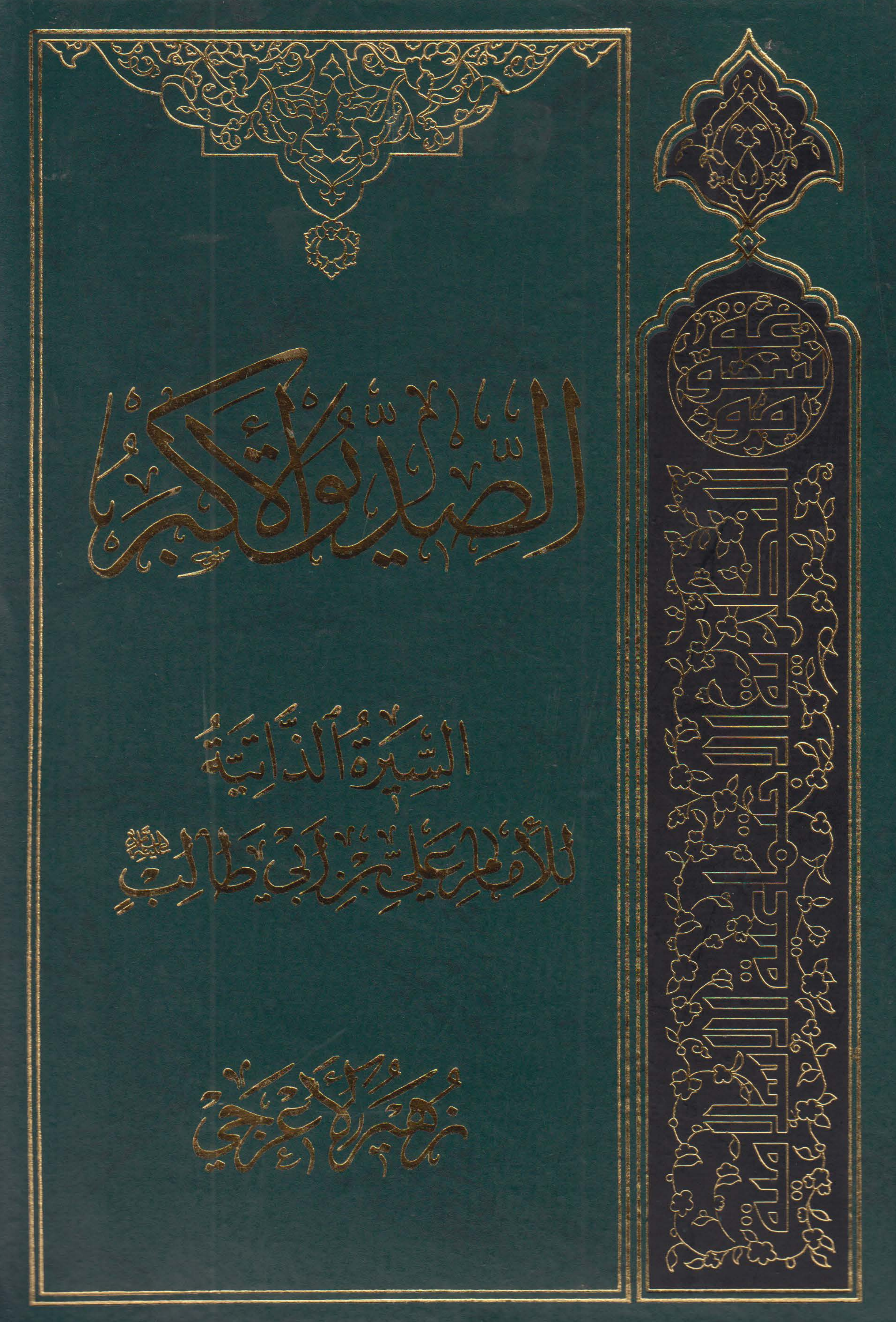

الصديق الأكبر
السيرة الذاتية
للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام
زهير الأعرجي



الصديق الاكبر

السيرة الذاتية للامام

علي بن ابي طالب (ع)



موسوعة

النظرية الاجتماعية الاسلامية (٢)

الصدّيق الاكبر

السيرة الذاتية للامام علي بن ابي طالب (ع)

زهير الاعرجي

الصديق الاكبر: السيرة الذاتية للامام علي بن ابي طالب (ع)
السيد زهير الاعرجي
المطبعة العلمية ـ قم المشرفة
الطبعة الاولى ـ ١٤٢١ هـ
العدد: ٥٠٠
نشر: المؤلف

Imam Ali Bin Abi Talib
(The First Imam of Shi'ite Islam)
By: Zuhair T. Araji
Science Printing, Qum / Iran.
(968 p. Titles: Islam, Shi'ite, Imamate)
Distributed by:
Encyclopedia of Islamic Social Theory
Qum. Iran. P.O.Box 3463/37185
Tel/Fax: 00 98 251 935 623.

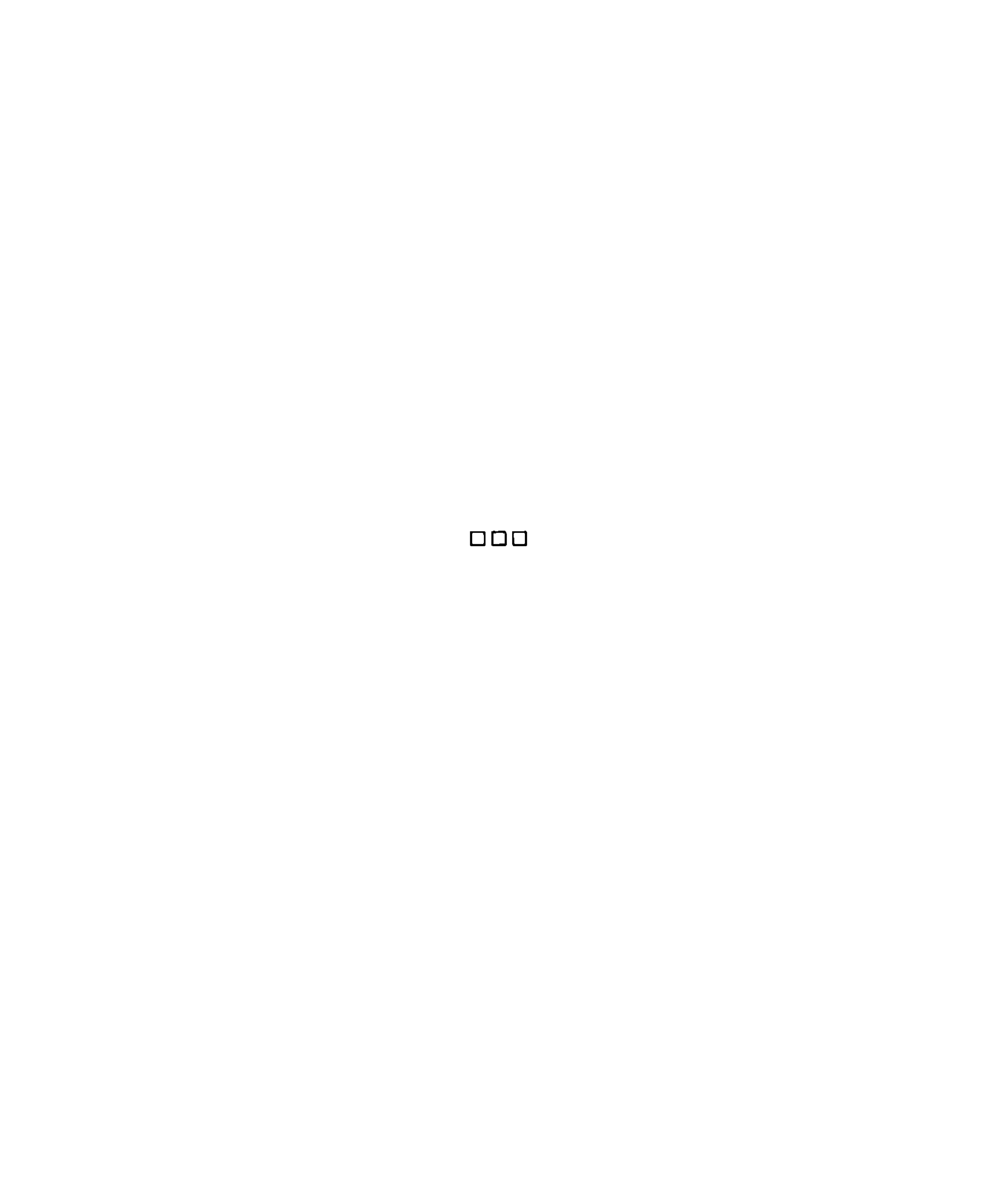
بسم الله الرحمن الرحيم

قال امير المؤمنين
الامام علي بن ابي طالب(ع):

«انا عبد الله واخو رسوله وانا الصديق الاكبر...» «الخصائص» للنسائي ص ٣.

و«...لايحمل هذا العلمَ الا اهلُ البصرِ والصبرِ والعلمِ بمواضعِ الحق...».

«نهج البلاغة» ـ خطبة ١٧٣ ص ٣٠٥.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمدٍ المصطفى(ص) وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين.

يبحث هذا الكتاب عن منهجية جديدة في الكتابة عن حياة الامام علي بن ابي طالب(ع) امير المؤمنين ووصي رسول رب العالمين(ص)، اول الناس اسلاماً واولهم ايماناً، والصدّيق الاكبر الذي صدّق نبوة خاتم الانبياء (ص) وبذل الغالي والنفيس من اجل الاسلام.

ونعني بالمنهجية: الاطار العلمي الذي نستخدم فيه العقل، بطاقته العظمى، لاكتشاف الحقائق التأريخية والاجتماعية في حياة الامام(ع). فقد كان امير المؤمنين(ع) مصدراً للمعرفة الحقّة والعلم الديني بعد النبي (ص). وكان عصره(ع) غنياً بالحقائق الشرعية والوقائع الاجتماعية التي بقيت، وستبقى باذن الله، مناراً للاجيال المتعاقبة.

وسوف نعرض في هذه المقدمة أمرين. الاول: منهجية البحث. والثاني: القواعد المرعية في كتابته.

أ ـ منهجية البحث:

والمنهج العلمي في البحث يستند على مجموعة من الحقائق التي يمكن بسطها ضمن الترتيب التالي:

اولاً: فهم التأريخ، عبر ربط العلل التأريخية بعصرنا الراهن. اي ان القدرة الخارقة للعادة عند علي(ع) في البلاغة وادراك الشريعة والمعارك الكبرى والزهد والتعفف والتقوى ينبغي ان لا نستغربها اليوم، بحجة اننا لا نعيش علل تلك الفترة الزمنية ومسبباتها. ذلك ان ثبوت الدين في قلوب الناس كان يحتاج الى شخصية عظيمة كشخصية الامام(ع). بمعنى ان تلك العلل استدعت ـ قهراً ـ وجود بطل عملاق في الفكر والجهاد والقرب من رسول

الله (ص) والزهد والعدل والتقوىٰ وحب العدل، كي يستقيم الدين في ضمير الامة والتأريخ.

وحياة الامام(ع) وسيرته الحافلة بالمنجزات، كانت حدثاً له شخصية فلسفية. ونعني بالشخصية الفلسفية للحدث هو ان حياة الامام امير المؤمنين(ع) كانت تستنطقُ عللاً منطقية دينية ومباني عقلية يستأنسُ بها العقل البشري علىٰ مر العصور. فبلاغة علي(ع) الدينية لها شخصية فلسفية عظمىٰ لانها تتناغم مع المباني العقلية للبشر. وشجاعته (ع) الخارقة للعادة كانت علّة يتناغم معها ضمير الانسان الذي يميل الىٰ هزيمة الاشرار من الكفار والمارقين ويحبب انتصار اهل التوحيد والحق. ورحمته(ع) بالفقراء والمساكين كانت علّة لتحريك روحية الانسان وعاطفته علىٰ مر التأريخ.

ثانياً: ان حياة الامام امير المؤمنين(ع) كانت مبنية علىٰ اساس العقل فضلاً عن الشريعة السمحاء العادلة. فخطاب الامام(ع) كان موجهاً الىٰ العقلاء في المجتمع. وهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور واجملها واقربها الىٰ المعرفة الحقة، واشدها ارتباطاً بالعلم المطلق المتمثل بالقرآن المجيد. وكان من اهم آثار المبنىٰ العقلائي لسيرة امير المؤمنين(ع) انه كان يربط العلّة بالمعلول، في تفسير الاحكام الشرعية وفي صناعة القرار الاجتماعي وفي الارتباط بمولاه وخالقه العظيم. وبكلمة، فان الامام(ع) حاول عبر ادراكه للشريعة، مخاطبة العقل البشري اينما وُجِد وحيثما كان وأنىٰ بلغ.

ثالثاً: نستطيع ان نستنبط من حياة الامام امير المؤمنين(ع) نظرية اجتماعية دينية مبنية علىٰ الاسس التالية :

١ ـ انها نظرية اجتماعية شاملة تفسر جميع مناحي الحياة الاجتماعية للانسان. وفيها مكونان اساسيان هما: البنية (او التركيبة النظرية)، والفعل الاجتماعي. فهو(ع) فسر الظواهر الدينية المتعلقة بالبناء الفكري والشرعي للنظرية، وفي نفس الوقت قام بتطبيق النظرية علىٰ الفعل الاجتماعي. وبتعبير اوضح انه طبّق في الواقع العملي، كل ما كان يؤمن به من نظريات ذهنية جاء بها الدين الحنيف.

٢ ـ ان لعالَم علي بن ابي طالب(ع) نمطاً منطقياً مترابطاً. فهو ما ان ينتهي من الحرب، حتىٰ يتوجه بفكره وروحه الىٰ الله عز وجل. وما ان يصارع الطغاة بسيفه القاطع وكلماته

البليغة، حتىٰ يضع يده الرحيمة علىٰ رؤوس الايتام والمضطهدين. وما ان يئنّ من الم الجوع، حتىٰ يضرب بمعوله الارض سعياً من اجل الرزق والاكتساب. ولذلك كان نظامه الاجتماعي وعالَمه الديني كياناً حيّاً، تترابط فيه الاجزاء، وتشدُّ بعضها بعضاً. وكان مصداقاً لتكاملية الدين في حياة الانسان.

٣ ـ ان الحياة الاجتماعية المستنَدة علىٰ اسس الدين، منظّمة تنظيماً عقلائياً. ولذلك فاننا نستطيع استنباط نظرية اجتماعية شرعية، في ذات الوقت الذي نستطيع فيه تطبيقها علىٰ حياتنا العملية في كل زمان ومكان. ومن هنا كانت لحياة الامام(ع) قيمة شرعية وعلمية. فالمعاني التي نتعلمها من دراسة سيرة امير المؤمنين(ع)، ضخمة للغاية، خصوصاً في حياتنا المعاصرة.

رابعاً: القضية الشرطية في سيرة الامام(ع). ان القضية الشرطية في الحدث التأريخي، هي القضية التي يتحقق جزاؤها متىٰ ما تحقق شرطها مثل **﴿...إنَّ اللهَ لا يغيّرُ ما بقومٍ﴾** وهذا هو الجزاء **﴿حتىٰ يُغيّروا ما بأنفسِهم...﴾**[1] وهذا هو الشرط. وافكار الامام(ع) المنثورة علىٰ طبقٍ من ذهب في صفحات «نهج البلاغة» تأخذ بالقضية الشرطية كمبنىٰ من المباني الاجتماعية الشرعية. فـ(تطبيق الشريعة) يعتبرُ الشرط، لقضية (تحقيق العدالة) وهو الجزاء. و(الرغبة في الموت علىٰ فراش الاسنّة) هو شرط لـ(النصر). و(الانسجام بين المؤثِر والمؤثَر له) هو شرط لـ(الايثار)، وهكذا. وهذا ترتيب فلسفي مترابط ساد فعاليات علي بن ابي طالب(ع)، في كل مراحل حياته الشريفة.

ب ـ القواعد المرعية في كتابة البحث:

ومن اجل فهم الاسس التي يقف عليها هذا الكتاب، لابد من استعراض بعض القواعد التي تمت رعايتها خلال مراحل تدوين البحث. وتلك القواعد هي:

١ ـ تواتر اخبار الامام(ع): يلحظ المفكر الاسلامي ان دراسة حياة الامام علي بن ابي طالب(ع) تقتضي الانتقال تأريخياً الىٰ عالَم الرواة ليشهد اتفاق كلمتهم علىٰ صفاته

---

(١) سورة الرعد: آية ١١.

الشخصية (ع) وفضائله والحوادث التي وقعت في حياته. والاصل ان الرواة يبلغ اتفاقهم حداً لا يمكن معه الاقرار بتواطؤهم جميعاً علىٰ الكذب او الافتراء. ولذلك فقد رفض الفقهاء المتقدمون اخبار الآحاد لانها لم تخرج مخرج التواتر. وقد اعتمدنا علىٰ نفس الاصل، فتكون الاخبار التي نُقلت في طيات هذا الكتاب «ضمن حدود الدقة العقلية» متواترة، وليست اخبار آحاد.

اذن فان الحياة الشخصية للامام (ع) وفضائله التي سوف نقرأها هنا، متواترة اخبر بها جماعة كثيرون لا سبيل لنا الا التصديق بما نقلوه الينا. وقد ادىٰ ذلك التواتر الىٰ شهرة تلك الصفات والاحداث وانتشار نبؤها بين الناس بالرغم من اختلاف مذاهبهم ونحلهم ومتبنياتهم الفكرية والدينية.

ولم تتوقف شهرة تلك الاحداث عند الرواة فحسب، بل تعدت الىٰ الشعراء الذين كانوا يدونون التاريخ البشري والاسلامي بالخصوص بقوالب لفظية بديعة كحسان بن ثابت، والسيد الحميري (ت ١٧٩ هـ) وغيرهم.

٢ ـ الرجوع الىٰ مصادر الدرجة الاولىٰ: فقد حاولنا اقتطاف الكلمات الرائعة والالفاظ البديعة من مهرة الفن من ائمة الفقه والحديث والتأريخ، والنياقد من اوتاد العلم واعمدة المذاهب. وحاولنا الاخذ بالكتب الحديثية المعتبرة من الطراز الاول بين المذاهب من اجل اكتشاف الحقائق الناصعة التي لا يشوبها شك او تأويل.

أ ـ ومن تلك الكتب، تصانيف المذهب الثمينة التي ألفها علماء الامامية، مثل:

كتاب «سليم بن قيس» الهلالي العامري (ت حوالي ٩٠هـ) التابعي، الصدوق، الثبت، المعوّل عليه عند علماء الفريقين.

وكتاب «وقعة صفين» لنصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ) من اقدم النصوص الجامعة لمعركة صفين بين جيشي الامام (ع) ومعاوية. حتىٰ ان ابن ابي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) اعتمد عليه، وقال: «ونحن نذكر ما أورده نصر بن مزاحم في كتاب صفين في هذا المعنىٰ، فهو ثقة ثبت، صحيح النقل، غير منسوب الىٰ هوىً ولا ادغال، وهو من

اصحاب الحديث»[1].

و«المحاسن» للبرقي (ت ٢٧٤ هـ) الذي اجمع العلماء علىٰ توثيقه والثناء عليه.

و«الغارات» للمحدث الثقة الثقفي (ت ٢٨٣ هـ)، وهو من الثقات الذي روىٰ في كتابه عن الرواة المعروفين عند اهل السنّة باسانيدهم. وروايته مقبولة عند الفريقين.

و«الكافي» لثقة الاسلام الكليني (ت ٣٢٩هـ) الذي اجمع علىٰ توثيقه علماء الفريقين. وهو من فحول اهل العلم وشيوخ رجال الفقه، وكبار ائمة الاسلام.

وكتاب «خصائص الائمة» لمؤلفه الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)، المعروف في الطائفة برد الاخبار والاحاديث الىٰ مخارجها، ولايذكرها الا بعد ان يقطع بسندها، وتظاهر النقل لها.

وكتاب «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، المعروف ايضاً بنقد الاخبار وتمحيصها، وردّها لادنىٰ علّة في اسانيدها او متونها. وقد اجمع علماء الفريقين علىٰ علمه وفضله وفقهه وعدالته وثقته.

وكتاب «إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ» للفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، الذي يعدُّ من الفقهاء المدققين الذين يردون الاحاديث الىٰ مخارجها الصحيحة، وليس من مذهبه الرجوع الىٰ روايات مجهولة او آحادية. وكان يوصف بانه امين الدين والمسلمين، من علماء الاسلام الذين يُشار لهم ويُرحل اليهم.

وكتب اخرىٰ مثل:

«روضة الواعظين» لابن الفتال النيسابوري (من علماء المائة السادسة).

و«مناقب آل ابي طالب» لابن شهرآشوب (ت ٥٨٨ هـ) شيخ مشايخ الامامية في عصره.

و«العمدة» لابن بطريق الحلي (ت ٦٠٠ هـ).

و«كشف الغمة في معرفة الائمة (ع)» للاربلي (ت ٦٩٣ هـ) الثقة، الاديب، المحدّث، الذي روىٰ عن علماء الفريقين.

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ٢٠٦.

و«تحفة الابرار» للطبرسي (من علماء القرن السابع).

و«نهج الحق وكشف الصدق» للعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) المعروف في الطائفة بـالفقه والاصول والكلام.

و«ضياء العالمين» لابي الحسن ابن المولىٰ محـمد الطـاهر الاصـبهاني (ت بـعد سـنة ١١٠٠هـ).

و«غاية المرام في حجة الخـصام» للـتوبلي البـحراني (ت ١١٠٧هـ) المحـدث الجـليل الثقة.

و«بحار الانوار»، و«جلاء العيون» للعلامة المجلسي (ت ١١١١هـ) المتبحر في العـلوم العقلية والنقلية، الفقيه المتكلم الجامع للمحاسن، الثقة، الثبت، الذي كانت له دقة متميزة في النظر واصابة في الرأي.

وتلك الكتب المبنية علىٰ الاحتجاج لم يتوخ مصنفوها سرد الوقـائع التأريخـية ايـنما وردت، وانما قصدوا (قدس الله اسراراهم) فيها إلزام الخصوم بـالحجج والبراهـين المـفحِمة. فلا يسعهم الاسترسال بالاحاديث والروايات من اي مصدر كان دون تثبت وتـروي. بـل ان منطق الحجة والبرهان يلزمهم باثبات المشهور بـين الفـريقين، الثـابت نـقله، الصـحيح اسناده، الشائع بين الفقهاء.

ولاشك ان ائمة الحديث لا يروقهم رمي القول علىٰ عواهنه، فلا يعتبروا المنقول شيئاً ما لم يتفرغوا من امر اسناده، والتثبت فيه والتروي في متنه. يخافون في ذلك من مخـالفة ذلك الحديث للمعقول، او تقاطعه مع شيء من الاصول.

ولذلك فان المحدثين الذين ننقل عنهم من الامامية هم فقهاء بالدرجة الاولىٰ يردون الفروع الىٰ الاصول، ويفسرون آيات الكتاب المجيد حينما يـتطلب المـوقف ذلك، ويـفهمون طبيعة الرجال من حيث التعديل والتجريح.

ب ـ ان مصنفات علماء ومحدثي المدرسة السنية (مدرسة الصحابة) الذين نقلنا عنهم تعدُّ مصادر من الدرجة الاولىٰ ايضاً. ويعدُّ اصحابها فقهاء ومحدثين من الطـراز الاول عـند اتباع مذاهبهم. ومن تلك المصنفات:

«الامامة والسياسة» لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)، وهو من اكابر المؤرخين من مدرسة الحديث. وقد اعتمد عليه فقهاء مدرسة الحديث والرأي في تواريخهم واستندوا الىٰ رواياته في كتبهم. وقد ظهر رأي جديد بان هذا الكتاب منسوبٌ الىٰ ابن قتيبة، ولكن ذلك لم يثبت. فيبقىٰ الكتاب علىٰ وثاقته.

و«خصائص علي بن ابي طالب (ع)» للنسائي (ت ٣٠٣ هـ)، وهو من كبار الحفّاظ. ذكره المؤرخون واصحاب السير من الفريقين بإجلال وإعظام وإكبار، وشرحوا محاسن علمه وجودة تفكيره وفضله.

و«تأريخ الرسل والملوك» للطبري الشافعي (ت ٣١٠ هـ) الذي أُتهم بالتشيع لانه صحح حديث غدير خم. وكان حراً في التفكير، صريحاً في القول.

و«مروج الذهب ومعادن الجوهر» للمسعودي (ت ٣٤٦ هـ)، الذي ترجمه علماء الفريقين في معاجمهم مشفوعاً بالاكبار. وهو المعروف بكونه حجة ثبتاً عند الفريقين.

و«المستدرك علىٰ الصحيحين» للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) المعروف بضبطه وتقدمه في العلم والحديث والرجال عند علماء مدرسة الحديث والرأي.

و«مناقب امير المؤمنين (ع)» للخوارزمي (ت ٥٦٨ هـ) المعروف بفقاهته ووثاقته لدىٰ الاعلام.

و«أُسد الغابة في معرفة الصحابة» لابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ)، المعروف عنه خبرته بتأريخ العرب وانسابهم وايامهم ووقائعهم واخبارهم. وكتابه هذا ذكر فيه سبعة آلاف وخمسمائة ترجمة، واستدرك علىٰ من تقدمه ما فاتهم وبيّن اخطاءهم.

و«مطالب السئول في مناقب آل الرسول (ص)» لمحمد بن طلحة القرشي الشافعي (ت ٦٥٢ هـ)، الذي كان اماماً بارعاً في الفقه والخلاف، عارفاً بالاصول، بارعاً في مذهب الشافعية.

و«كفاية الطالب» للكنجي الشافعي المستشهد بجامع دمشق سنة ٦٥٨ هـ وكان عدلاً ثقة ديّناً حافظاً للقرآن والسنّة.

و«اسنىٰ المطالب» للاكفاني اليمني الشافعي. والكتاب من مصادر مؤلفات علماء

الفريقين.

و«فرائد السمطين في فضائل المرتضىٰ والبتول والسبطين والائمة (ع)» للحمويني الشافعي (ت ٧٢٢هـ)، وهو شديد الاعتناء بالرواية وتحصيل الاجزاء.

و«نظم درر السمطين في فضائل المصطفىٰ والمرتضىٰ والبتول والسبطين» للزرندي (ت ٧٥٠هـ) الموصوف بالعلامة المحدّث بالحرم النبوي الشريف.

و«توضيح الدلائل علىٰ تصحيح الفضائل» لشهاب الدين احمد الايجي (من اعلام القرن التاسع الهجري)، المعروف بتوخيه الحق وتحريه الصدق وتنحيه عن مطبوعات الفريقين.

و«مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للهيثمي (ت ٨٠٧هـ) الذي جمع فيه زوائد الكتب الستة : مسند احمد، والبزار، وابي يعلىٰ الموصلي، والمعاجم الثلاثة للطبراني بحذف الاسناد مع التعليق عليها بالصحة والضعف.

و«الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة (ع)» لابن الصباغ المالكي (ت ٨٥٥هـ)، الذي ذكر مناقب اهل البيت (ع) الشهيرة ومآثرهم العظيمة.

و«الاتقان في علوم القرآن»، و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ)، الذي اغنىٰ المكتبة العربية بشتىٰ التصانيف، حتىٰ ناهزت الالف. والمعروف عنه انه لم يخلط الروايات التي نقلها بشيءٍ من عمل الرأي.

و«مفتاح النجاء في مناقب آل العباء (ع)» للبدخشاني (ت ١١٤١هـ) من اعلام السنّة في الهند في القرنين الحادي والثاني عشر الهجري.

و«ينابيع المودة» للقندوزي الحنفي (ت ١٢٩٤هـ) الذي جمع فيه مناقب اهل البيت (ع) عن الطريق المعتمد عند اهل السنّة والجماعة، خصوصاً كتب الصحاح.

هذا الكتاب :

قسّمنا هذا الجزء من كتاب (الصّديق الاكبر) الىٰ خمسة ابواب، هي : مرحلة بناء الذات، الجهاد السلمي، الجهاد المسلح، الولاية ومشاكل السياسة، والخلافة والدولة، علىٰ

مساحة ثلاثين فصلاً. حيث تناولنا فيها السيرة الذاتية للامام امير المؤمنين(ع) من الولادة وحتىٰ الخلافة، بشيء من العمق والتحليل.

وسوف نتناول في الجزء القادم ـ باذنه تعالىٰ ـ ما بقي من فصول الخلافة والدولة، وهي اربعة : النظام العسكري، والثقافي، والاقتصادي، وبيت المال. والباب السادس : المعركة ضد العدو الداخلي، وهي حروبه زمن خلافته (ع). والباب السابع يتضمن النظريات الاجتماعية الدينية المستفادة من حياته الشريفة (ع). ثم نعرض فضائله، من الزاويتين الشرعية والعقلية.

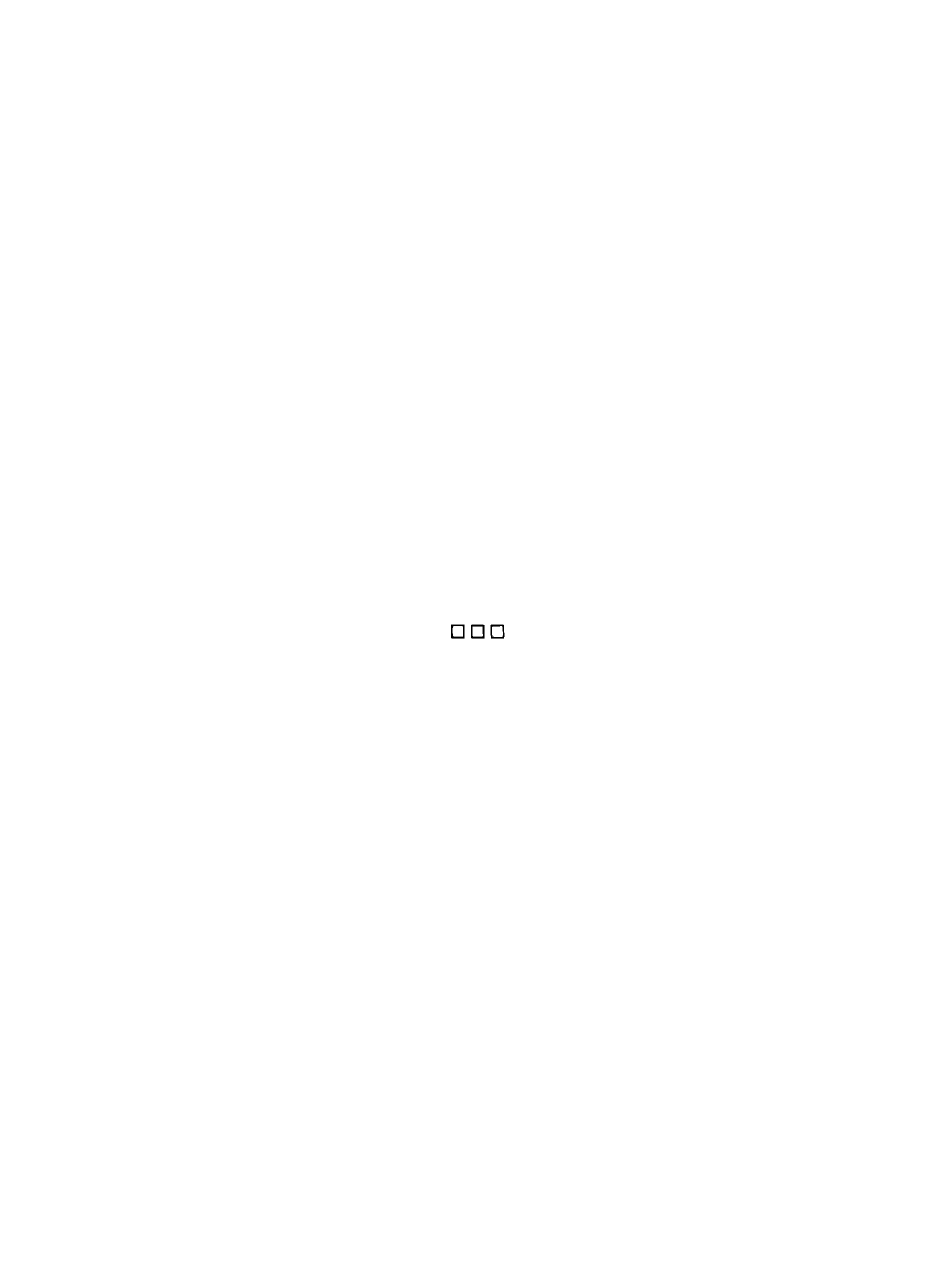
اللهم تعلم انني لم ابذل هذا الجهد الا ابتغاء وجهك الكريم، ومرضاتك في الدارين. فاسألك يا ربي الكريم، ان تتقبله بقبولٍ حسنٍ، وان تجعله ذخراً لي ولوالدي يوم لا ينفعُ مالٌ ولا بنون الا من اتىٰ الله بقلبٍ سليم.

زهير طالب الاعرجي

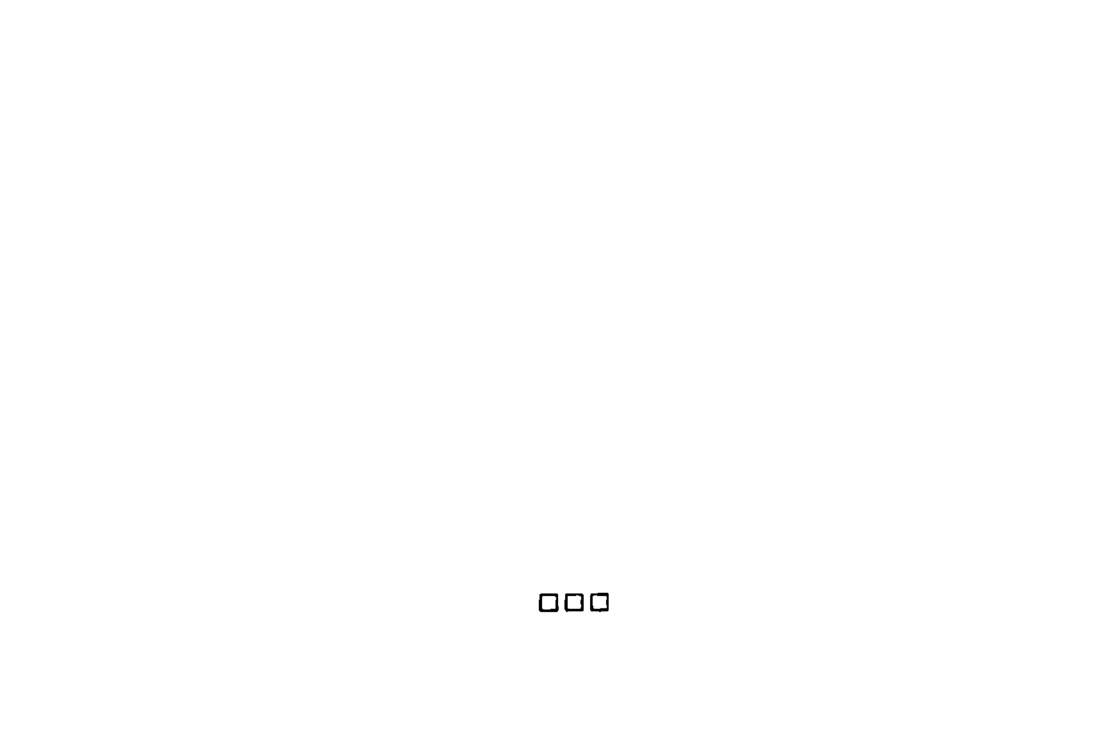
الحوزة العلمية ـ قم المشرفة

١ رجب المعظم ١٤٢١هـ

■■■

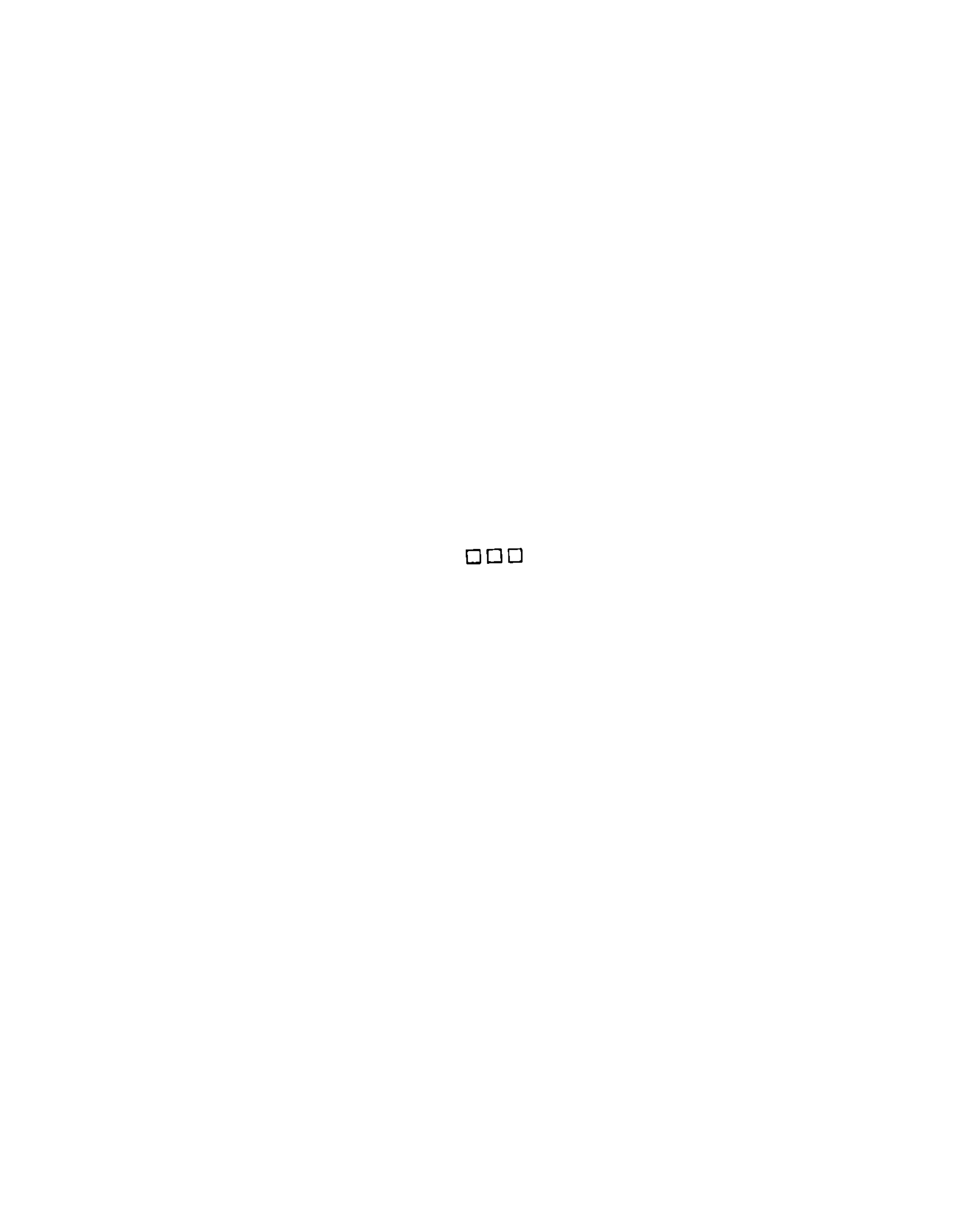


السيرة الذاتية للامام امير المؤمنين
علي بن ابي طالب (ع)



الوجيز في السيرة الذاتية

عرض مختصر لأهم الأفكار الواردة في هذا الكتاب.



الوجيز في السيرة الذاتية للامام (ع)

١ ـ الولادة

أجمع أغلب من كان لهم شأن بكتابة التأريخ الاسلامي وتدوين الروايات والاحاديث[١] أن ولادة الامام علي (ع) في الكعبة المشرفة ألتمست أمراً غيبياً، وميزة سماوية من حيث بعض المظاهر الخارقة للعادة؛ مثل: انشقاق الجدار، وعدم قدرتهم علىٰ فتح باب الكعبة، وإخبار أمّه فاطمة بنت أسد (رض) بكرامات عديدة متواترة. فلم يكن الوضع اتفاقياً، بل كان خارجاً عن مجاري الطبيعة ومقتضيات الصدف والاتفاقات. ويسنده أن خبر الولادة في الكعبة لم يكن من اخبار الآحاد، بل ان الاجماع الذي تضافر حول صحة روايتها قد وصل حد التواتر.

وإذا كانت ولادته محط عناية السماء، فان الاسلام كان محطّ عنايته (ع) علىٰ صعيد الفكر والعطاء والجهاد والتضحية والفداء. وكانت حياته ووجودها يدور حول بقاء رسالة السماء حية نابضة لا يمسّها مسٌّ من التحريف والتزييف الىٰ يوم القيامة.

واذا كانت الكعبة بيت عبادة لا بيت ولادة، فان ولادته (ع) فيها كانت أعظم عبادة لله أدتها فاطمة بنت أسد (رضوان الله عليها). لانها وضعت الانسان الذي قُدّر له أن يكون الرجل الثاني في الاسلام بعد رسول الله (ص) منزلةً وجهاداً وعطاءً. فقد تشرفت الكعبة التي بناها إبراهيم الخليل (ع) بولادة ذلك البطل الذي غيّر موازين العالم تحت إمرة رسول الله (ص).

---

(١) من مذاهب واختصاصات مختلفة كالسيد الحميري (ت ١٧٩ هـ)، والمسعودي (ت ٣٣٣او ٣٤٥هـ)، والشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، والحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، وابن الصباغ المكي المالكي (ت ٨٥٥هـ)، والشبلنجي (ت ١٣٠٨هـ)، والمقدس الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ).

٢ ـ الاب الموحِّد

وعندما ولد علي(ع) كان والده أبو طالب (رضوان الله عليه) ابن بضع وستين سنة مؤمناً بالله عز وجلّ، توحيدياً صرفاً، في حين كانت أجواء مكة وأنديتها تؤمن بالوثنية وعبادة الأصنام. وكان من كراماته (رض) انه رعىٰ بذور النبوة والامامة في بيته وغذاها بجميل اخلاقه. فقد احتضن محمداً(ص) ـوهو صبي يتيم الابوين ـ في داره قبل اثنتين وعشرين سنة من ولادة ابنه علي(ع). واحتضن علياً(ع) لحد السادسة من عمره حتىٰ ضمه رسول الله (ص) إليه.

وبقي أبو طالب (رض) ـالذي آمن برسالة محمد(ص) قبل انذار العشيرة ـ منافحاً مدافعاً عن رسول الله (ص) ورسالته السماوية الجديدة. وكان علي(ع) يلمس تحمس والده الشيخ الكبير لرسالة الاسلام، عبر التماسه النجاشي بحماية المسلمين الفارين من وحشية قريش، وعبر حثّه أبناءه جعفراً وعلياً وعقيلاً للانضمام للدين الجديد وحماية رسول الله (ص)، وعبر الاقرار باسلام زوجته ام طالب (فاطمة بنت اسد) التي كانت ثاني امرأة تدخل الاسلام بعد خديجة بنت خويلد. فكان علي(ع) يلمس في سلوك والده الطابع التوحيدي الذي اخذ جميع آفاق عقله وتفكيره، بحيث كانت مناصرة والده أبي طالب لمحمد(ص) مصداقاً لذلك التفكير وأثراً من آثار ذلك الايمان.

٣ ـ الام الموحِّدة

ولم تكن أم طالب أقل تحمساً لمحمد(ص) وابنها علي(ع)، من زوجها أبي طالب. فقد كانت أم طالب (رض) علىٰ درجة عالية من الثقافة الدينية التوحيدية والايمان بالله سبحانه. تدلّلُ علىٰ ذلك أمور ثلاثة:

الاول: بناؤها جسر الامومة الاعتبارية بينها وبين محمد(ص) اليتيم الذي توفي والده وهو في بطن امه، وتوفيت أمه وهو بالكاد قد اكمل الربيع السادس من عمره. فقد كان(ص) يفتقد الابوة والامومة التكوينية.

الثاني: دعاؤها الخالص لله سبحانه عندما جاءها المخاض بعلي(ع) قائلةً: «ربّ إني

مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، واني مصدقةً بكلام جدي إبراهيم الخليل...»[1].

الثالث: ايمانها بالاسلام بحيث انها كانت أول من دخل فيه من النساء بعد خديجة، وهي أول من بايع رسول الله (ص) من النساء، وأول من هاجر من النساء من مكة الىٰ المدينة ماشية حافية مع ابنها علي (ع).

انجازات أم طالب (رض):

لقد قامت أم طالب (رض) بعملين من أعظم أعمالها الاجتماعية والدينية، وهما:

أولاً: جعلت من بيتها مكاناً آمناً ومنيعاً للحب والألفة والتقبل العائلي والمأوىٰ النفسي وطيبة المأكل والمشرب. وعندما أحس ذلك الصبي العظيم محمد (ص) أن العالم الأسري الصغير من حوله عالم انسجام وحب ورحمة، بدأ يبني علاقة الامومة مع امه الاعتبارية أم طالب. كما بنىٰ علي (ع)، بعد اكثر من عقدين من الزمان، نفس العلاقة والاحاسيس التي كانت تختلج في نفس محمد (ص). الا ان الفارق كان كامناً في ان ام طالب كانت اماً لعلي (ع) من الناحية الجعلية التكوينية، وكانت اماً لمحمد (ص) من الناحية الاعتبارية. ولذلك فعندما دفنها رسول الله (ص) بعد وفاتها، قال (ص): «...كانت امي بعد امي التي ولدتني...»[2].

ولاشك ان الحب والحنان اللذين افاضهما ابو طالب وفاطمة بنت اسد علىٰ محمد اليتيم (ص)، وعلىٰ ابنهما علي (ع) بعد حوالي اثنتين وعشرين سنة من ضمّ محمد (ص) اليهما، كانت له تأثيرات نفسية علىٰ استقرار شخصيتي محمد اليتيم (ص) وعلي الصبي (ع). فعندما بلغ محمد (ص) مبلغ الرجال وتوجه الىٰ غار حراء ليعبد الله عز وجل، كان (ص) قد وضع مرحلة الحب والحنان التي اشبعتها عائلة أبي طالب وراءه. وبدأ ينظر الىٰ الخلق والخالق والوجود، وبدأ يعبد الخالق الواحد وهو يحمل شخصية عاطفية وفكرية متكاملة

---

(١) «معاني الاخبار» ـ الشيخ الصدوق. ص ٦٢ ح ١٠.

(٢) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ـ الحاكم النيسابوري. ج ٣ ص ١٠٨.

لا يشوبها نقص عاطفي او نفسي. وهكذا كان علي(ع)، فقد وضع مرحلة العاطفة المنهمرة من قبل ابويه حباً وحناناً خلف ظهره، وبدأ يستمد من رسول الله (ص) منابع الحكمة والعلم والنور.

ثانياً: ان ثقافة ام طالب (رض) في التوحيد والابراهيمية الخالصة، كان لها دور فعال في تعليم أبنائها رفض عبادة الاصنام وادانة الوثنية في وقت كانت فيه اجواء مكة وأزقتها تعجّ بالثقافة الوثنية وعبادة الاحجار.

والقاعدة أن الام العارفة تحاول ان تزرع في ذهن وليدها افكاراً صحيحة واقعية عن العالم الذي يعيش فيه ذلك الوليد، بينما تحاول الام الجاهلة حشو ذهن وليدها بمعلومات أقرب إلىٰ الخرافة منه إلىٰ الواقع. ولاشك ان ثقافة ام طالب التأريخية حول الانبياء (ع) وايمانها بالله الواحد كانا لهما اثراً بالغاً علىٰ طهارة علي(ع) وصلابة منشأه وحسن توجهه، وهو لا يزال غضاً صغيراً يرضع من ثدي امه معاني التوحيد.

٤ ـ مع رسول الله (ص) أيام الطفولة والصبا

وعندما بلغ محمدٌ(ص) مبلغ الرجال وتزوج بخديجة بنت خويلد استقلّ في حياته الجديدة عن عائلة عمه أبي طالب (رض). ولكن حصل في تلك الفترة امر استثنائي، وهو ضمّه علياً(ع) اليه (ص). فعندما طلب رسول الله (ص) من ابي طالب (رض) ضم علي (ع) إليه للتخفيف من عيال عمه في الشدة التي اصابت قريشاً، كان (ص) يعلم بانه يضمُّ اليه صفحة ذهنية بيضاء طاهرة مستعدة لالتقاط العلم والمعرفة الربانية، وارضاً بكراً يغرس فيها (ص) ما يستطيع من علم ومعرفة وحكمة ودين. فقد كان علي (ع) وقتها صبيا في السادسة من عمره المديد.

عملية نقل الخصال النبوية:

تعلّم علي (ع) في البداية من رسول الله (ص) الخصال النبوية في كمال الادب وعظمة الخُلق وعفة اللسان وسماحة النفس والشجاعة والأيْد. وقد اشار (ع) الىٰ ذلك بقوله:

«...ولقد كنتُ اتبعه إتّباع الفصيل إثر أمه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...»[1]. وقد رفع ذلك الإتباع والانقياد علياً(ع) الىٰ مستويات من السمو والكمال والجمال. خصوصاً وانه (ع) كان يمتلك استعداداً هائلاً لتقبل ذلك العلم السماوي واستيعابه.

فكان التعليم النبوي لعلي(ع) اداةً لصقل دوافعه الدينية نحو الخالق عز وجل، ووسيلة لتنمية مواقفه الحياتية والفكرية مع الدين الجديد القادم، وطريقة لترسيخ الجمالية الدينية والاخلاقية السماوية التي كان يتمتع بها رسول الله (ص) في شخصيته (ع). وبذلك، فان استعداد علي(ع) الخاص لاستيعاب كمية واقعية هائلة من المعلومات عن الحياة والوجود والخلق والشريعة والقانون وخفايا الحياة الآخروية، جعلته يخرج الىٰ قريش والعالم الاوسع مسلحاً بفهم شامل وكامل للاحكام الواقعية والقضايا الحقيقية. علىٰ عكس الذين لم يقدّر لهم ان يوهبوا تلك النعمة، فقد نشأوا وفيهم نقص ذهني في ادراك الواقع، وفي اذهانهم كمية محدودة وقليلة عن التشريع وأهدافه وملاكاته. ولذلك لمسنا هفواتهم عندما تسلّموا اعلىٰ تكاليف الشرع في ادارة المجتمع بعد وفاة النبي(ص). ولكننا لم نلمس من علي(ع) الا الفهم الكامل الواقعي لقضايا الدين.

قدوة من الطراز الاول:

ومن الطبيعي، فاننا نلحظ المسحة النبوية في حياة امير المؤمنين(ع) من خلال: فصاحة اللغة، وكمال الدين، وسلامة العاطفة، وشفافية الاخلاق. وتلك عوامل اجتمعت كلها في شخصية علي(ع) الذي كان قدوة دينية من الطراز الاول بعد رسول الله (ص).

واكتساب علي(ع) الفاظه من رسول الله (ص) منذ سن الطفولة يعني أن نشاطه اللغوي الفصيح في مقتبل حياته والىٰ آخر لحظة من لحظات عمره سيكون نشاطاً لفظياً شرعياً، ويعني أيضا ان ثقافته التي تعدُّ جزءً من تركيبته اللغوية هي ثقافة دينية سماوية لا ثقافة اجتماعية، كما كان حال الرعيل الاعظم من المسلمين في تلك الفترة التأريخية. ذلك ان اللغة التي يكتسبها الفرد تتأثر تأثرا عظيماً بالثقافة الاجتماعية او الثقافة الدينية؛

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

فالانسان يكتسب اللغة عن طريق التعلم لا عن طريق الوراثة الجينية. ولذلك كان علي(ع) لسان الاسلام الناطق بالحق والقوة والبلاغة، وكانت كلماته الشرعية البديعة تعيش عطرة في الوسط الاسلامي الجديد.

ولم يقتصر النبي(ص) علىٰ تعليم عليّ(ع) قوة المضمون في العبارة ومطلق اليقين في منطوق الكلمات ومفاهيمها، بل منحه(ص) ايضاً فهماً في قضايا الخلق والايجاد، والوجود والحياة، والكون والانسان، والخالق والمخلوق. وأعطاهُ إدراكاً لملاكات الاحكام والمصالح والمفاسد وطبيعة الحقوق والواجبات ورتب التكاليف ومقتضياتها. وهذا هو الدين الذي انزله الله سبحانه علىٰ رسوله(ص) عبر وضع الطبيعة النهائية للحقيقة علىٰ شكل مجموعة من العقائد والاحكام والإلزامات والنواهي، بحيث يؤدي تطبيقها الىٰ سعادة الانسان في الدارين.

ولا يكتمل فهم الدين في شخصية الانسان، ما لم يقترن بعمل آخر مهم علىٰ صعيد المقدمة. وهذا العمل المبنائي يشمل: بناء دوافع الخير دائماً ومقاومة اغراءات الدنيا، وبناء عاطفة سليمة نقية من الرذائل تنسج للنفس اللوامة بساطاً تمارس عليه دورها الايجابي في كبح جماح المعصية، وبناء حس قريب من حس الشرع في التمييز بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، والعلل والمقتضيات. وهذا هو البناء العاطفي الذي بناه رسول الله(ص) في شخصية علي(ع).

وعلىٰ صعيد الاخلاق، فان النبي(ص) بنىٰ في عليّ(ع) الشخصية الاخلاقية التي تحمل جميع القيم الدينية وتطبقها كمصاديق، كالصدق والامانة والشهامة والشجاعة والاقدام والتعفف والتعبد والتقوىٰ والزهد. ولذلك فان الشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تعبد الصنم مثلاً، لانها تمرنت علىٰ مقاومة اغراءات التقليد الاجتماعي. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تظلم الناس، لانها بُنيت علىٰ اساس قيم العدالة الدينية والاجتماعية. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تتمتع بملذات الدنيا المادية، لانها تنظر أبداً الىٰ السماء والحياة الآخرة حيث ترىٰ فيها وجودها الحقيقي. وكذلك كانت شخصية عليّ(ع) المعيار الشرعي الاخلاقي للخير بكل ابعاده السماوية المشرقة.

الثمرة العظمى:

وبكلمة، فقد كان عليّ(ع) ثمرة من ثمرات جهود رسول الله (ص)، وكانت طبيعته الانسانية والدينية والذهنية مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية. اي ان علياً(ع)، وبفضل ايام الطفولة والصبا مع محمد(ص)، لم يخضع في ادراكه وتفكيره للمؤثرات الاجتماعية الوثنية في الثقافة والاجتماع والايمان والاعتقاد والفكر. بل كان ادراكه الديني والذهني الاجتماعي مستقلاً عن تلك التأثيرات. وما نتلقاه من رسول الله (ص) ومنه (ع)هو نبعٌ صافٍ مستمدٌ من السماء لم يلوَّث بافكار الناس أو فلاسفتهم او مفكريهم. فعلي(ع) اجتنب عبادة الاوثان، لان طبيعته الفكرية كانت مستقلّة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية، وخاضعة فقط لتأثيرات رسول الله (ص) الذي كان خاضعاً لتأثيرات الوحي فحسب.

ولذلك فاننا عندما نقرأ خطب أمير المؤمنين(ع) فكأنما نقرأ فكر رسول الله (ص) وخطبه ومواعظه. وعندما ندرس عدالة الامام(ع) فكأنما ندرس عدالة رسول الله (ص). وعندما ندرك شجاعة امير المؤمنين(ع) فكأنما تتمثل لنا شجاعة رسول الله (ص). لقد صاغ المصطفىٰ(ص) في شخصية علي(ع) منذ ربيع الصبا شخصية الامامة بما فيها من عدالة وفصاحة وشجاعة وأيْدٍ وحلم وزهد وتقوىٰ.

٥ ـ الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

ان الايمان المبكّر بالله سبحانه وتعالىٰ من قبل الامام(ع) وتصديقه برسالة محمد(ص) يعني انه ظلّ (ع) صافي الفكر والروح ولم يتشرب بالفكر الوثني بالرغم من انه عاش في زمان يعُجُّ بالثقافة الوثنية وممارسات عبادة الاصنام والاعتقاد بها في مكة. وطهارة السبق في قوله تعالىٰ: ﴿والسابِقونَ السابِقونَ. أولئكَ المُقرّبونَ﴾[1] تبقىٰ ملازِمة لحياته رغم المحن والمصاعب العظيمة التي تعرّض لها لاحقاً.

---

(١) سورة الواقعة: آية ١٠ ـ ١١.

الاسبقية وصفاء الفكر والروح:

فقد حددت الاسبقية فى الاسلام، التي عبّر عنها رسول الله (ص) عند مخاطبته علياً (ع) بالقول: «ياعلي انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً...»[1]، حددت حاجاته الدينية والدنيوية، وتصوراته الذهنية عن الخلق والوجود، وموقفه الثابت من الاحداث والقضايا الخارجية، وخطه في العقيدة والحكم والقرار، وخطط العمل لنصرة الاسلام ضد الشرك والنفاق والقُسُوط[2] والاِنتكاث[3] والمُرُوق[4].

فالقاعدة ان ما يصبُّ في ذهن الانسان من علوم او ملاحظات يختبرها في الخارج تتحول لاحقاً الىٰ صور وأشكال ذهنية، وافعال لفظية او مكتوبة، وحركات معبِّرة، ومواقف اجتماعية، وفهم ذاتي واجتماعي، وصفات شخصية متعلقة بالفضيلة او الرذيلة. فالذي يشبُّ علىٰ الايمان بالله سبحانه ورسوله (ص) وعلىٰ الانشداد التام بكتابه المجيد منذ نعومة اظفاره، انما يمتلىء من طاقة العلم والمعرفة الدينية حداً بحيث لا تنبثق من فيه الا ينابيع الحكمة والمعرفة والعلم. وتكون صوره الذهنية غنية باجواء الوحي وبكلام الله المجيد وبالرسالة التي يحتكّ بمصداقها وبصاحبها (ص) كل يوم. فعلي (ع) عندما يتكلم لا يُخرج من فمه الشريف الا جواهر الافكار الدينية. وعندما يخطب تنزل الكلمات الشرعية النقية كالزلال العذب بين شفتيه الشريفتين. لانه عاش (ع) جلّ حياته مع رسول الله (ص) يتلقىٰ منه العلم والمعرفة عن النبع الصافي المتصل بالسماء. بينما كان البعض يخلط الصور الذهنية للوثنية بالصور الذهنية للاسلام.

والتحقيق، ان علياً (ع) آمن بالله عز وجل وبالعقيدة التوحيدية عندما ضمّه رسول

---

(١) «وسيلة المآل في عدّ مناقب الآل» ـ لابن باكثير الشافعي. رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

(٢) القُسُوط: الجور والعدولُ عن الحق. يقال: قَسَطَ يقسِطُ قُسوطاً. قال الله تعالىٰ: (واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) سورة الجن: آية ١٥. «الصحاح» مادة قسط ج ٢ ص ١١٥٢. والقاسطون: حاربوه يوم الجمل.

(٣) الانتكاث: نَكَثَ العهدَ والحبل فانتكث، اي نقضه فانتقض. «الصحاح» مادة نكث ج ١ ص ٢٩٥. والناكثون: هم الذين حاربوه في صفين.

(٤) المُرُوق: مَرَقَ السهمُ من الرميّة مُروقاً، اي خرج من الجانب الآخر، ومنه سُميتِ الخوارجُ مارقةً، لقوله عليه السلام: «يمرقون من الدين كما يمرُقُ السهم من الرمية». «الصحاح» مادة مرق ج ٣ ص ١٥٥٤. والمارقون: حاربوه في النهروان بعد معركة صفين.

الله (ص) اليه. والاقوىٰ انه لم يتجاوز السادسة، واعلن اسلامه وهو لم يتجاوز العاشرة (وقيل الثالثة عشرة من عمره). فآمن قبل الناس بسبع سنوات، واسلم قبل الناس بفترة زمنية لانعرف مقدارها علىٰ وجه الدقة. فكان (ع) اولهم ايماناً، وكان اولهم اسلاماً كما خاطبه رسول الله (ص) بذلك. بل كان (ع) الصدّيق الاكبر، ولم يعبد الله سبحانه من هذه الامة قبله احدٌ غير رسول الله (ص)، وصلىٰ مع رسول الله (ص) قبل ان تصلي الناس علىٰ الاطلاق.

المؤهلات الروحية والفكرية:

ولاشك ان دعوة علي (ع) للاسلام من قبل النبي (ص) في تلك السن كانت لفضيلة متميزة تخص ذلك الشاب اليافع الذي لم يبلغ الحلم بعد. فعلي (ع) وقت البعثة لم يكن كباقي الصبيان، بل كان انساناً علىٰ اعتاب الرجولة قد امتلىء من علم المصطفىٰ (ص)، ورضع من بيت النبوة، واستنشق من عبير الوحي، وكان يسمع الصوت ويرىٰ الضوء قبل الرسالة وجبرئيل في الغار يعلّم رسول الله (ص) معاني التوحيد.

وكان الامام (ع) مؤهلا ـ بفضل التربية النبوية ـ لتقبل الاسلام والايمان به لانه كان مؤمناً في الاصل بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية. بينما كان الامر يتطلب مع بقية الناس مرحلتين من التغيير. الاولىٰ: الكفر بالوثنية وترك عبادة الاصنام. والثانية: الايمان بالله الواحد الاحد وبرسالته السماوية الجديدة. ولذلك قال ابن هشام بشأن اسلام القوم: «وما كان (ص) يدعو احدا من هؤلاء الىٰ الاسلام الا كانت فيه عنده نظر وتردد وكبوة، اي تأخير وقلة اجابة»[1].

فايمان علي (ع) كان يعني انه وضع ثقته بمحمد (ص) وبرسالته السماوية الخاتمة، وبنىٰ جسراً من الثقة والاطمئنان بينه (ع) وبين السماء. فقد كان اعتقاده (ع) بالحقائق المنزّلة عن طريق الوحي اعتقاداً يقينياً شاملاً. وعندما يخاطبه النبي (ص) بالقول: انت اول المؤمنين ايماناً وانت اول المسلمين اسلاماً، يعني انك اول من اعتقد بالحقائق السماوية المنزّلة عليَّ

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

وانك اول من وضع ثقته بالرسالة السماوية التي جئتُ بها. وبتعبير آخر، ان علياً(ع) عندما آمن برسول الله (ص)، فانه (ع) آمن بكل ما كان يحمله نبي الرحمة (ص) من احكام وعقائد ومفاهيم وقيم واخلاق.

ولم يكن ايمان علي (ع) ايماناً لفظياً ظاهرياً، بل كان ايماناً يقينياً قطعياً تمثله المقولة المشهورة عنه: «لو كُشف الغطاء ماازددتُ يقيناً»[1]. وارتقاء الايمان بالرسالة الىٰ درجة اليقين يعني اجتيازاً لحدود المعرفة العقلية من اجل الدخول الىٰ عالم آخر يتجرد عن كل الشكوك والاوهام والمخاوف من العقوبة.

٦ ـ علي (ع) مع العشيرة والدار

عندما ابلغت السماء اوامرها لرسول الله (ص) بانذار عشيرته الاقربين من بني عبد المطلب بالقول: ﴿وأنذِرْ عشيرتَكَ الأقرَبِينَ﴾[2]، فانها لحظت كليات انسانية ثابتة في مباني القرابة والعشيرة. ذلك ان القرابة لعبت دوراً مهماً في تماسك افراد العشيرة وتضامنهم في المجتمع الانساني، لان نظامها كان يصوغ لوناً من الحقوق والواجبات المشتركة بين اعضائها.وكان بنو هاشم مصداق العشيرة التي تحمل تلك الكليات الثابتة. فمن مصاديقها: شرف بني هاشم، واعتراف قريش بها كعشيرة، وقوة نظامها المعترف به اجتماعياً، ووجود أبي طالب في زعامتها.

شرف العشيرة:

فالمعروف ان عشيرة بني هاشم كانت من اشرف عشائر مكة علىٰ الاطلاق. فكان فيهم هاشم «عمرو العلا» الذي هشم الطعام وثرد الثريد عندما اصابت مكة السنة الجدباء، وكان فيهم عبد المطلب الذي حفر بئر زمزم فسقىٰ الحجيج الاعظم ووقف بوجه ابرهة عام الفيل من اجل حماية الكعبة، وكان فيهم ساقي الحجيج ابو طالب، وكان فيهم حمزة سيد

---

(١) «شرح ابن ميثم البحراني علىٰ كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

فرسان العرب واشرفهم. فدعوتهم الىٰ الرسالة الجديدة كان فيها تأثيراً عظيماً علىٰ قبائل العرب واشرافها. واذا قامت عليهم الحجة تعدّت الىٰ غيرهم.

وكانت قريش تعترف ببني هاشم كعشيرة لها جذورها الممتدة الىٰ ابراهيم الخليل (ع)، وقد اشار تعالىٰ الىٰ نسل النبي محمد (ص) بقوله: ﴿...الذي يراكَ حينَ تقومُ. وتَقلُّبَكَ في الساجدينَ﴾[1]. وظاهره تقلبه (ص) في الساجدين الموحدين من نبي الىٰ نبي حتىٰ اخرجه نبياً.

ولاشك ان للعشيرة في تلك الحقبة الزمنية، نظاماً ادارياً قوياً يمنح الحقوق ويفرض الواجبات. ولذلك اقر الاسلام بعضاً من تلك الاعراف لانها كانت متناغمة مع مباني العقلاء. فكان من الإلزام العرفي الاخلاقي دعوة عشيرته الىٰ افضل ما جاء به رجل لقومه وهو الاسلام والنجاة من غضب الله سبحانه وتعالىٰ، ولذلك قال (ص) لهم مخاطباً: «يابني عبد المطلب، اني والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتكم به، اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد امرني الله ان ادعوكم...»[2]. ولكنهم تنكّروا له واستخفوا بدعوته عدا أبي طالب وابنه علي (ع).

موقفا ابي طالب (رض) وابنه علي (ع):

وكان وجود أبي طالب (رض) في ذلك المجلس الذي ضم اربعين رجلاً من شيوخ العشيرة كالعباس والحمزة، اضافة الىٰ ابي لهب، قد اكسب الاجواء المترقبة وضعاً خاصاً. فابو طالب يعدُّ بالنسبة الىٰ محمد اليتيم (ص) الاب الاجتماعي. والفرق بين الاب الفسلجي والاب الاجتماعي هو ان الاب الاجتماعي يتحمل مسؤوليات اجتماعية ويتوقع منه إلزامات علىٰ صعيد الجماعة. فاليتيم الذي حُرِمَ من الابوة البيولوجية يحتاج خلال خروجه الىٰ المجتمع الىٰ ابوة اجتماعية يقوم بها ولي امره الموكّل بتربيته. ولذلك عندما قام ابو لهب مخاطباً القوم: لقد سحركم صاحبكم[3]، قام له ابو طالب مستهيناً باستنكاره وموجّهاً الخطاب

---

(١) سورة الشعراء: آية ٢١٨ ـ ٢١٩. (٢) «كفاية الطالب» ـ الكنجي ص ٢٠٦.

(٣) «اسنىٰ المطالب في مناقب علي بن ابي طالب» ـ الوصابي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢.

لرسول الله (ص) قائلاً: «ما احبّ الينا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشدّ تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهم الىٰ ما تحبّ، فامض لما امرت به فوالله لازال احوطك وامنعك...»[1]. وكان ذلك الموقف احد موقفين عظيمين حصلا في ذلك اللقاء. فكان هذا الموقف المشرّف للاب «أبي طالب». وكان الموقف الثاني لابنه اليافع علي (ع).

والموقف الثاني هو عندما دعاهم الىٰ تلك الكلمتين الخفيفتين علىٰ اللسان الثقيلتين في الميزان فيملكون بها العرب والعجم، وتنقاد إليهم بها الامم، ويدخلون بها الجنة وينجون بها من النار: شهادة ان لا اله الا الله، وانه (ص) رسول الله[2]، فمن منهم يكون وزيره وناصره؟ لم ينهض منهم الا علي (ع) ـ وهو في بداية بلوغه ـ بكل حماسة واندفاع، فامضىٰ (ص) استجابته تلك ـ بعد ان اقعده ثلاث مرات لاتمام الحجة عليهم ـ بالقول: «ياأبا الحسن، انت لها، قُضي القضاء، وجفّ القلم. ياعلي اصطفاك الله بأولها، وجعلك وليّ آخرها»[3].

لقد كانت دعوة العشيرة بسادتها الىٰ مأدبة طعام، ثم دعوتهم الىٰ الايمان بعقيدة جديدة كان فيها خروج علىٰ العرف العشائري السائد الذي كان يقرر بان زعيم العشيرة هو الذي يدعوها الىٰ مناسبة كتلك. ولكن نور النبوة وجلالها وجمالها الذي كان طاغياً علىٰ رسول الله (ص) هو الذي جبر تلك العملية الشاقة.

آثار دعوة العشيرة:

وهنا كسر الاسلام بشخصي رسول الله (ص) وعلي (ع) اول حواجز العشيرة في العصر الجاهلي، الا وهو حاجز الطاعة العمياء لسلطة العشيرة. فاصبح علي (ع)، منذ ذلك اليوم، سيد القوم بعد رسول الله (ص) وهو لا يزال احدثهم سناً وارمضهم عيناً واعظمهم

---

(١) «الكامل في التأريخ» ـ ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ ـ ٦١.

(٢) «منهاج الكرامة» ـ العلامة الحلي. المنهج الثالث. الدليل الاول.

(٣) «سعد السعود» ـ السيد ابن طاووس ص ١٠٦. نقلاً عن تفسير محمد بن العباس بن مروان بن مهيار (الثقة) في تفسيره.

بطناً واحمشهم ساقاً[1]. ومنذ ذلك اليوم، اصبحت الطاعة للدين ومن يمثله لا لسادة العشيرة ولا لزعمائها.

وهذا المعنىٰ وضع فكرة العشيرة في الموضع الصحيح. فرابطة الدم والرحم لا غبار عليها، بل ان الدين يؤكدها ويشدد علىٰ اخلاقيتها، ولكن الطاعة ينبغي ان تكون لمن له الشرف والرفعة والمنزلة في الدين. فالشريف في الدين ـ حتىٰ لو كان صغيراً في السن كعلي (ع) ـ لابد ان يُطاع من قبل عشيرته حتىٰ من قبل سيدها أبي طالب، وغيره من وجهاء العشيرة واكابرها.

٧ ـ علي (ع) واول مراحل الفَدىٰ

ان الرغبة في البقاء علىٰ قيد الحياة ليست مرتبطة بمقدار اللذة والمتع المادية التي يجنيها الانسان من بقائه حياً. بل ان تلك الرغبة شعور غريزي لا يمكن الا للقلّة او النخبة الافلات منه. وهذا الشعور الفطري في التشبث بالحياة الدنيا له منشأ مرتبط برغبة الانسان الغريزية نحو البقاء علىٰ قيد الحياة حتىٰ لو كان الانسان فقيراً معذَّباً. فقد يفضلّ الفرد الفقير او المعذَّب، الحياة مع الفاقة والحاجة، علىٰ الموت. فالموت اذن، عملية مرعبة لا يريد الانسان ان يفكر فيها ما دام حياً. واذا صدق هذا، فان الايثار لا يتم لانه يعني ببساطة طلب الموت علىٰ الحياة اختياراً.

الايثار وطلب الموت:

ولكن عليّ (ع) ـ وهو في الثالثة والعشرين من عمره ـ غيّرَ هذا المفهوم؛ وجعل طلب الموت والتضحية والايثار، الاصل في منهج حياته الدينية والاجتماعية. فجعل حياته وقفاً للدين، واستعداداً كاملاً لحماية النبي (ص) في كل موقف. فقد قرر (ع) امتثال امر النبي (ص) والمبيت في فراشه (ص) ليلة الهجرة. وكان عملاً جريئاً للغاية، لان اقل ما يمكن توقعه في تلك الليلة هو ان يقطّع بالسيوف دون مقاومة وبدم بارد فيضيع دمه بين قبائل

(١) كما في رواية «كفاية الطالب» ـ للكنجي ص ٢٠٦.

العرب. وفي خصوص تضحيته تلك انزل الله تعالىٰ: ﴿ومِنَ الناسِ من يَشرِي نفسَهُ ابتِغاءَ مرضاةِ اللهِ واللهُ رؤوفٌ بالعبادِ﴾[1].

فكان ما يميز ايثار علي(ع) ليلة الهجرة هو ان الظرف الذي كان يمرُّ به رسول الله(ص) والرسالة التي يحملها كان صعباً للغاية، وكانت التضحية جسيمة جداً. ولذلك كان انكار المصلحة الذاتية عند الامام(ع) في ذلك الموقف، ضخماً وعملاقاً.

ولاشك ان المصلحة الذاتية تحدد الدافع نحو العمل في ظروف معينة. فعندما يأكل الانسان طعاماً طيباً في بلد يفيض بالخيرات والطيبات، فانه يتصرف من وحي مصلحته التكوينية، ولا ضير في ذلك ما دام الخيرُ كثيراً. ولكنه لو أكل نفس نوعية ذلك الطعام في وقت مجاعة يتضور فيها ارحامه وجيرانه جوعاً وألماً، لعُدّ ذلك اهتماماً بمصلحته الذاتية وتكريساً لفكرة الانانية.

ملامح الايثار:

ولو كان رسول الله(ص) قد أمر علياً(ع) بالمبيت علىٰ فراشه وهو في المدينة وقت سلم وامان لما انطوىٰ ذلك العمل علىٰ قضية مهمة، لانه لا يبرز إنكاراً لمصلحة ذاتية. ولكن الامر حصل في ظرف خطير للغاية، حيث تجمع ممثلو بطون العرب ليقتلوا رسول الله(ص). فنام علي(ع) ـ مختاراً ـ علىٰ فراش النبي(ص) تحت ظل سيوف الاعداء، يتوقع فيها سفك دمه في اية لحظة. هنا تجلىٰ عند علي(ع) انكار الذات والترفع عن المصالح الذاتية باجلىٰ صورها.

ولو لم يكن هناك انسجامٌ فكري وعقائدي وروحي تام بين المُؤثِر «وهو علي(ع)» والمُؤثَر له «وهو رسول الله(ص)»، لما تحقق الايثار بمعناه الكلي الواقعي. لان الاختلاف في الدوافع والاهداف لا يولّد ايثاراً. ذلك، ان اليقين بصحة الرسالة، والقطع بالنبوة الحقة، والثقة بنصر الله عز وجل، جعلت من قضية ذلك الايثار امراً حتمياً، واندماجاً لا يمكن تفكيكه بينهما (عليهما الصلاة والسلام). فلم تكن هناك مشاعر فردية في حب الذات، او

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

الخوف من الموت، او الحفاظ علىٰ المصالح الشخصية بقدر ما كان هناك اندماجٌ في الرسالة وقائدها واندكاكٌ في اهدافها ووسائلها.

ولكن الرسالة السماوية كانت بحاجة الىٰ جهد جماعي متضافر من اجل نقل فحواها واهدافها النبيلة الىٰ البشرية كي تؤمن بها وتدافع عنها. وتركيبة دينية تضمُ افراداً علىٰ رأسهم رسول الله (ص) ومن بعده علي بن ابي طالب (ع) ونخبة طيبة من الموالين لرسول الله (ص) واهل بيته (ع) لابد ان تنتصر علىٰ اعدائها. ذلك لان التضافر والتآزر الذي كان يشدّ تلك التركيبة اوصلها الىٰ درجات عليا من الايثار وتفضيل الغير علىٰ الذات.

مقتضيات الايثار:

لقد اظهر علي (ع) بايثاره ذلك ثلاث خصال علىٰ درجة كبيرة من الاهمية، وهي:

الاولىٰ: الاقرار بنبوة محمد (ص) والتضحية من اجلها ومن اجل الحفاظ علىٰ قائدها (ص).

الثانية: انه كان المدافع الحقيقي عن رسول الله (ص)، واقصىٰ ما يفعله المؤْثِر ان يقدّم للمؤْثَر له نفسه وجسده.

الثالثة: ان طبيعة الامام (ع) كانت ترىٰ الموت والحياة في الله، علىٰ حد سواء. فاذا كان في الموت رضىً لله سبحانه فرحباً بالموت. واذا كان في الحياة ـ بخشونتها وآلامها ـ رضىً لله عز وجل فرحباً بها وسيلة من وسائل نشر الدين. والىٰ ذلك يشير (ع) ضمن كلام له لما قُبض رسول الله (ص): «...واللهِ لابنُ ابي طالب آنسُ بالموتِ من الطفل بثدي أمه...»(١).

فلم يكن الايثار عند الامام (ع) حباً لمصلحة ذاتية، بل كان حباً لله عز وجل وذوباناً في القيم الدينية العليا والصفات المعنوية الاسمىٰ، واندماجاً في مصلحة الدين وملاكاته واهدافه العليا في الحياة الانسانية.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ الطبعة الحجرية. ص ٢٨.

٨ ـ الهجرة إلىٰ المدينة

وعندما هاجر النبي (ص) الىٰ يثرب أمر علياً (ع) بالبقاء في مكة عدة ايام من اجل رد الودائع، وقضاء الديون، ثم الاستعداد للهجرة الىٰ المدينة ايضاً. وهكذا كان، فقد هاجر عليٌّ (ع) يحمل الفواطم (امه فاطمة بنت اسد وهي اول من هاجر من النساء، وفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) وكانت في الثامنة من عمرها، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب وقيل انها فاطمة بنت حمزة) من دار الشرك في مكة في ذلك الوقت الىٰ دار الايمان في المدينة.

الابتعاد عن الوطن:

وكانت الهجرة الىٰ المدينة تقتضي الابتعاد عن الوطن «مكة» مسافة بعيدة، والبقاء في الوطن الجديد بصورة دائمية ونهائية من اجل بناء المجتمع الديني المتماسك والدولة العالمية للاسلام. وكانت كل الدلائل تشير الىٰ ان هناك فرصة حقيقية لتثبيت الاسلام في موقع آمن ونشره في العالم اجمع، بعد ان كان محصوراً في ازقّة مكة وبيوتها المعدودة المترقّبة. فكانت الهجرة ـ علىٰ ما فيها من مشاق ومصاعب ـ امراً حتمياً من اجل بقاء الدين.

ولاشك ان الاضطهاد الديني الذي مارسته قريش ضد المسلمين كان من العوامل المهمة التي دفعت رسول الله (ص) للتفكير بالهجرة من بلده. فمع ان للاضطهاد الديني علاجاً مهماً في الاسلام يتمثل بممارسة التقية التي اشار اليها الذكر الحكيم بالقول: ﴿...**إلاّ أن تتقُوا منهُم تُقاةً**...﴾(١)، الا ان التقية مقيدة بعدم القدرة علىٰ مواجهة الظالم. ولا يمكن ان تؤدي وظيفتها في ظرف كان يتطلب الانطلاق والتحرك والجهاد في سبيل الله ومقاتلة المشركين. وقد أُستخدمت التقية علىٰ نطاق ضيق في قضية عمار بن ياسر ومسلمين مستضعفين آخرين(٢). ولكن استثمار رخصة التقية لا يمكن ان يستمر هكذا فيختنق الدين، فكان لابد من التحرك سريعاً نحو المدينة.

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٨.

(٢) انظر بحثنا المفصل: «التقية.. وفلسفة الاتفاق علىٰ عدم الاتفاق» ـ مخطوط.

وقد كان الشعور بالامل، والطموح نحو نشر الدين، وامتلاء النفس بمستقبل التغيير والبناء، وجدية التكليف الشرعي هي التي دفعت المسلمين للهجرة من اجل غدٍ مشرق ومستقبل ديني افضل. وقد كان المهاجرون المسلمون يحلمون بتحدي قريش ومقاتلتها بالسيف حتىٰ تنتصر كلمة التوحيد وتنتشر في جميع ارجاء المعمورة. وكان طموحهم يتجاوز اطار الصحراء العربية ليصل الىٰ العالم كله، ولذلك وصفهم سبحانه وتعالىٰ بالقول: ﴿الذينَ آمنُوا وهاجَرُوا وجاهَدُوا في سبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهم أعظمُ درجةً عند اللهِ...﴾(١).

ملامح الهجرة المباركة:

ويمكن تشخيص ملامح تلك الهجرة المباركة عبر تشخيص اهدافها والقوة التي كانت تضعها في المؤمنين بالدين الجديد. فقد كان الجو الايماني الملتهب ضد المشركين، والامداد المعنوي الذي كان يمدُّهُ نزول القرآن المجيد علىٰ النبي (ص)، وقيادة رسول الله (ص) للمواجهة بين الايمان والكفر من العوامل الحاسمة في شحن شخصيات المهاجرين. ولم يكن رسول الله (ص) سبّاقاً للهجرة مع طلائع الناس ليأمن اذىٰ المشركين، بل كان (ص) من اواخر من هاجر ليطمئن علىٰ ان المسلمين قد افلتوا من اذىٰ قريش وملاحقتهم وسلكوا الطريق الآمن، حتىٰ لو كان ذلك التأخير يعرّضه للخطر. ولم تنتهِ عملية مغادرة مكة عند ذلك الحد. بل كان عليّ (ع) آخر من هاجر من المسلمين مع الفواطم. وبذلك ضرب رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) اروع الامثلة في القيادة الدينية وعدم الاكتراث بالموت.

وفي ضوء ذلك فاننا عندما ننظر الىٰ تلك الهجرة التأريخية العظمىٰ، فاننا لا ننظر الىٰ حجم المهاجرين وطبيعة شبكتهم الاجتماعية والانسانية، بل ننظر الىٰ النوعية التي هاجرت مع رسول الله (ص) وغيّرت وجه التأريخ واصبحت قدوة للاجيال الانسانية المتلاحقة ومنهم حمزة وعبيدة وسلمان وابو ذر والمقداد وغيرهم. وقد وصفهم امير المؤمنين (ع) فيما

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٠.

وصف من اصحاب محمد (ص): «لقد كانوا يُصبحون شُعثاً غُبراً[1]، وقد باتوا سُجداً وقياماً، يراوحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون علىٰ مثل الجمر من ذكرِ معادهم...»[2].

ومن اللافت للنظر ان المسلمين هاجروا بشكل مجموعات وجماعات صغيرة وكبيرة، فكان سلوكهم سلوكاً جمعياً يحمي بعضهم بعضاً، عدا علي (ع). فقد هاجر علي (ع) مع الفواطم وكان حاميهن الوحيد من اعداء جمعوا كل قواهم المعنوية لمحاربة بطل الاسلام. وكان اهم ما في تلك الهجرة حفظ شخصية رسول الله (ص)، وبذلك حُفظت بيضة الاسلام. وتمت صيانة النبوة والامامة الىٰ اجل مرسوم، حتىٰ تحقق اهدافهما علىٰ الارض.

المؤاخاة في المدينة:

وكانت الهجرة الىٰ المدينة شاقة بالنسبة للمسلمين، وكان التكيف بعد الهجرة اشق واصعب، لان مجتمع مكة يختلف عن مجتمع المدينة. ولذلك قام رسول الله (ص) في اول عمل اجتماعي بعد الهجرة بالمؤاخاة بين المهاجرين والانصار من اجل: اعادة تأهيل المهاجرين نفسياً واجتماعياً، ودمج مجتمع المهاجرين بمجتمع الانصار وتوحيدهم عقائدياً تحت راية الاسلام.

ولكن رسول الله (ص) آخىٰ نفسه مع علي (ع). فكان محمد (ص) خاتم الانبياء وعلي (ع) اخوين[3]. وكان هدف تلك المؤاخاة الفريدة هو تثبيت موقع علي (ع) منه (ص) ومن الرسالة ايضاً، حتىٰ لا يفقد الذين اعماهم الحقد الجاهلي نظرتهم الواقعية لشخصيته الرسالية (ع) في خضم مشقة الهجرة وواقع المجتمع الجديد. بينما كان حمزة عم رسول الله (ص) وزيد بن حارثة اخوين، وكان ابو بكر وخارجة بن زهير اخوين، وكان عمر بن الخطاب وعتبان بن مالك اخوين. وقد سقنا تلك الاسماء من اجل ان نرىٰ موقعية علي (ع) المتميزة في قضية الاخوة الدينية.

---

(١) الشعث: المغبر الرأس، والمراد انهم كانوا علىٰ درجة عالية من العبادة والسجود لله علىٰ تراب مساجدهم، ولذلك كانوا غُبراً شعثاً.

(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من الخطب ص ١٧٣ خطبة ٩٦.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.

اخلاقية رد الامانات الىٰ اهلها:

ولم يترك علي(ع) مكة ما لم يختمها بمنقبة من مناقبه العظيمة، فقد اقام(ع) بمكة بعد هجرة النبي(ص) اياماً يردّ الودائع ويقضي الديون. وكان ذلك العمل ـعلىٰ خطورته الامنية لعلي(ع)ـ علىٰ جانب عظيم من الاهمية في الفلسفة الاخلاقية للدين. ويمكننا لمس اهمية ما قام به الامام(ع) ضمن النقاط التالية:

أ ـان الوفاء برد الامانات الىٰ اهلها كان عملاً اخلاقياً امضىٰ فيه الاسلام عمل رسول الله (ص) قبل البعثة وبعدها، حيث اؤتمن(ص) علىٰ الحفاظ علىٰ اموال الناس وحاجاتهم، ولذلك شاع عنه انه الصادق الامين. وفي ضوء ذلك نكتشف متانة الرابط بين الاخلاق والدين والمجتمع. فالامر برد الامانات الىٰ اهلها حتىٰ لو كانوا مشركين، يعبّر عن عمق القيم الدينية الاجتماعية التي حملها الاسلام.

ب ـلم يؤخذ في قضية الوفاء برد الامانة: حجم الخسارة والربح، من حيث احتمالية مقتل علي(ع) من قبل المشركين. وبذلك يمكننا عدُّ الوفاء برد الامانة، من الاعمال الاخلاقية التي تنظر الىٰ قيمة العمل، لا الىٰ حجم الربح والخسارة.

ج ـان الوفاء برد الامانات قد طُبّق علىٰ المجتمع الوثني الكافر. حيث ان اغلب الذين ائتمنوا محمداً(ص) بعد البعثة ولم يهاجروا الىٰ المدينة وبقوا في مكة كانوا من الذين لم يسلموا بعد. ولذلك تأخر علي(ع) في مكة لردها. ولو اسلموا لهاجروا. وقيل انه بقي عدد قليل من المسلمين في مكة في الخفاء. ولكن لسان دليل الروايات المتعلق بهذه المسألة لا يخص تلك القلّة، بل ان ظهور اللفظ يدلّ علىٰ اطلاقها علىٰ المسلمين وعلىٰ غيرهم، وفيه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أن تُؤَدُّوا الاماناتِ الىٰ أهلِها...﴾[1].

د ـكان الوفاء برد الامانات الىٰ اهلها من قبل الدين يعدُّ احتراماً للثقة التي وضعها الفرد المؤتمِن، ولا يمثل احتراماً لسلطة المشركين من قريش. وبذلك فقد كان الحكم تحكيماً للحق علىٰ الباطل علىٰ مستوىٰ شريحة خاصة من الافراد من الذين وضعوا ثقتهم برسول الله (ص).

---

(١) سورة النساء: آية ٥٨.

٩ ـ علي (ع) في المدينة: الاهتمام الاستثنائي بالقرآن المجيد

واهتمّ الامام (ع) في المدينة وبالقرب من رسول الله (ص) بالقرآن الكريم كتابة وجمعاً وحفظاً. وكان ذلك الاهتمام غير منفك عن اهتمام آخر وهو القتال في سبيل الله في المعارك والغزوات التي ابقت شوكة الدين قوية فعالة. ولكن الاهتمام بالقرآن الكريم كان اهتماماً استثنائياً، فلاعجب ان يقول (ع): «والله ما نزلت آية الا وقد علمتُ فيما أنزلت وأين نزلت، وان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً»[١]. واهتم بالخصوص بـ«جمع القرآن علىٰ عهد رسول الله (ص)»[٢] حتىٰ يُصان من التحريف بعد رحيل خاتم الانبياء (ص).

فليس عجيباً ان نرىٰ النبي (ص) يبذل وقتاً مديداً وجهداً طائلاً من اجل تعليم علي (ع) معاني القرآن الكريم واسراره وخفاياه. وكان (ع) يجهر بذلك مصرّحاً: «ما نزلت علىٰ رسول الله (ص) آية من القرآن الا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها، ومنسوخها، ومحكمها، ومتشابهها، ودعا الله عز وجل ان يعلمني فهمها وحفظها. فما نسيتُ آيةً من كتاب الله عز وجل ولا علماً أملاه عليّ فكتبته وما ترك شيئاً علمه الله عز وجل من حلال، ولا حرام، ولا امر، ولا نهي، وما كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً. ثم وضع يده علىٰ صدري ودعا الله تبارك وتعالىٰ، بان يملأ قلبي علماً وفهماً، وحكمةً ونوراً، ولم أنس من ذلك شيئاً ولم يفُتْني من ذلك شيء لم اكتبه...»[٣].

ولم تنحصر الكتابة بعليّ (ع)، ولم يكن الكاتب الوحيد للوحي، بل اشرك رسول الله (ص) افراداً آخرين بجانب علي (ع) منهم: زيد بن ثابت، وابيّ بن كعب الانصاري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم. والعلّة في ذلك هو ان تثبت الامة ـ بكافة مذاهبها وطوائفها ومتبنياتها ـ بعد وفاة رسول الله (ص) علىٰ قرآن واحد متفق علىٰ صحته، مصون بين الدفتين. فكتابة القرآن ليست كالولاية الشرعية، فالكتابة تقتضي التعدد بينما تنحصر قضية الولاية الشرعية بشخصية واحدة. وتعدد الكتّاب واختلاف مذاهبهم يثبت

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل السابع ص ٤٦.
(٢) «توضيح الدلائل علىٰ تصحيح الفضائل» ـ شهاب الدين الايجي. ص ٤١٨.
(٣) «بحار الانوار» ـ رواه المجلسي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي. ج ١٩ ص ٢٦ الطبعة القديمة.

صحة القرآن. بينما يؤدي تعدد الطموحات نحو كسب مقعد الولاية الشرعية الىٰ صراع وربما الىٰ تراجع مؤقت في تطبيق الافكار السياسية التي جاء بها الاسلام.

وكان الكتّاب يكتبون القرآن علىٰ الجلود «الرقاع»، وجرائد النخل «العسب»، وصفائح الحجارة الرقيقة «اللِخاف»، وعظام الجمال الجافة العريضة «الاكتاف»، وصحف الحرير، والاخشاب «الاقتاب» حيث تُنقش عليه الحروف والكلمات. وقد ورد في الروايات ان علياً(ع) جمع القرآن المكتوب علىٰ جرائد النخل، واكتاف الابل، والصحف، والحرير، والقراطيس.

وكتابة الوحي مقيّدة تماماً بالنقل الامين لالفاظ القرآن الكريم علىٰ صحف متداولة في ذلك الزمان، علىٰ شكل كلمات وحروف. فهي لا تتضمن ابداعاً للافكار والآراء، او تبادلاً للقيم بين الكاتب والقارىء، ولا تتضمن احكاماً يصدرها المؤلف للمخاطَبين. فالكتابة هنا مختصة فقط بالامانة القصوىٰ والدقة المتناهية في نقل الخطاب الشفهي الىٰ مادة مكتوبة. فكاتب الوحي يحتاج ـ ضمن خصائصه ـ الىٰ ملكة في التقوىٰ والخوف من الله سبحانه ويقين تام بالدرجة الاولىٰ، وقدرة علىٰ الكتابة والقراءة بالدرجة الثانية. وقد كان افضل المرشحين لذلك العمل علىٰ الاطلاق: علي بن ابي طالب (ع). وكانت البقية من الافراد من اتجاهات شتىٰ مثل: زيد بن حارثة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله ابن ابي سرح الذي ارتد لاحقاً وغيرهم من الذين كتبوا القرآن. وانما سَمَحَ لهم رسول الله (ص) بالكتابة، من اجل اتمام الحجة علىٰ الاعداء. والاّ، فان خط علي (ع) كان كافياً لحفظ القرآن الكريم.

وليس غريبا ان نجزم بان الحفاظ علىٰ القرآن المجيد مصوناً بين الدفتين عبر التدوين، ساهم دون شك في حفظ افكار القرآن، ومفاهيمه، وكلماته، ورسالته السماوية في الهداية. وبذلك اصبح الكتاب السماوي المجيد يعيش فيما وراء حدود الاجيال، والثقافات، والعلوم، والمعرفة الحقة المتجددة مع تغير المجتمعات الانسانية. وهذا يفسّر لنا الاهتمام البالغ الذي اولاه الامام (ع) لكتابة القرآن المجيد في حياة رسول الله (ص)، والاهتمام الشديد بجمعه بعد وفاته (ص) مباشرة.

١٠ ـ عليّ (ع): الحياة العائلية

وكان زواج علي (ع) بفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) واشرف النساء حسباً وديناً وعفةً في السنة الثانية من الهجرة، يقتضي تنظيماً جديداً للعلاقات الاجتماعية، بما فيها السكن الجديد للزوجين والعلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج.

متاع البيت والعلاقة السببية:

وكان متاع البيت الجديد يشمل ابسط الادوات المستعملة في ذلك الزمان واقلّها كلفة، كالادوات المنزلية المصنوعة من الخزف ـ وهو الطين المفخور ـ والفراش المصنوع من ليف النخل والكتان الخشن. في حين كانت نساء مكة يفترشن الحرير، ويلبسن ما تنتجه الصين والهند واليمن من ملابس واقمشة تنقلها القوافل العابرة الىٰ الشام، ويستخدمن ما تنتجه بلاد الروم من اواني مصنوعة من الفضة والذهب. ولذلك عندما نظر رسول الله (ص) الىٰ متاع فاطمة الزهراء (ع) بكىٰ (ص) ثم رفع رأسه الىٰ السماء وقال: «اللهم بارك لقومٍ جلّ اوانيهم الخزف»[(١)]. وكان بكاؤه (ص) ودعاؤه دالاً علىٰ امضاء منهج علي (ع) وفاطمة (ع) في اختيار الطريق الصعب في الحياة الاجتماعية؛ وهو طريق الزهد في الدنيا والقبول بشظف العيش من اجل الدين.

اما العلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج، فنقول ان ذلك الزواج يُفهم علىٰ اساس انه كان تحالفاً دينياً بين طرفين سترتبطهما رابطة دم جديدة بالاضافة الىٰ رابطة الرحم القديمة. فهذا الاقتران يحمل دلالات دينية واجتماعية ينبغي التأمل فيها. فان من مقتضيات اقترانهما ان بيت النبوة والامامة بات مركزاً لاهتمام المسلمين جنباً الىٰ جنب مع القرآن الكريم، سواءً كان في حياته (ص) أو بعد وفاته. ذلك لان تركيبة اهل بيت النبوة (ع) المكونة من رسول الله (ص) وعلي وفاطمة والحسنين (عليهم السلام جميعاً)، كانت مصدر العطاء الفكري العملي بعد القرآن الكريم. وكانت القدوة الاخلاقية العليا للامة علىٰ مر الزمن.

---

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

وكان من آثار زواجهما تهيئة نسل طاهر معصوم يحفظ رسالة الاسلام الىٰ يوم القيامة، بعد ان كان ذلك الاقتران تحالفاً قدسياً بين النبوة والولاية، اي بين محمد رسول الله (ص) وعلي (ع) وصي رسول الله (ص) من اجل الاسلام واعلاء كلمة الله سبحانه وتعالىٰ. والخصوصية في ذلك تكمن في ان ذلك الاقتران كان يعني استمرار الفكرة او الرسالة التي يحملانها الىٰ الجيل الجديد عبر ذريتهما. ولذلك فان اقترانهما كان انتصاراً للفكرة التي يحملانها. وبتعبير آخر ان عملية التزاوج تلك عكست مبدأ الحفاظ علىٰ الرسالة الدينية اكثر مما عكست مجرد اشباع العواطف والرغبات المشروعة.

وبذلك فقد ضمت أسرة علي وفاطمة (عليهما السلام) خصائص ديمومة، مستقاة من رسول الله (ص) وهي: الارث، والولاية، والنسب. فالارث كان متمثلاً بانتقال ملكية رسول الله (ص) بعد وفاته الىٰ ابنته الوحيدة (ع) من خديجة بنت خويلد. والولاية كانت متمثلة بانتقال المنصب الالٓهي الىٰ علي (ع) بالامامة بعد التحاقه (ص) بالرفيق الاعلىٰ، لانه لا نبي بعد رسول الله (ص). وهو الذي قال (ص): «...اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير انه لا نبي بعدي»[1]. والنسب كان متمثلاً بانتقال العوامل الوراثية النبوية من رسول الله (ص) الىٰ ابنته الطاهرة فاطمة (ع)، ومن فاطمة وعلي (ع) الىٰ ذريتهما الطيبة الطاهرة. فكانت الذرية الطاهرة تحمل صفات جدها (ص) وخصاله الحميدة في الكرم والشجاعة والاخلاص والتضحية والتفاني والعلم والتقوىٰ والتعبد. ولاشك ان انتقال الملكية، والمنصب الالٓهي، والعوامل الوراثية بشكل متوازٍ في اسرة واحدة، يشكل ظاهرة فريدة في الاسلام. فلم توفق اسرة رسالية الىٰ مثل ذلك التوفيق العظيم.

الكفؤ والكفاءة:

والقاعدة، ان عملية الزواج العرفية تقوم علىٰ اساس انها علاقة بين رجل وامرأة اعترف بها المجتمع واقرها. بينما نفهم ان لزواج علي وفاطمة (عليهما السلام) ـ اضافة الىٰ الاقرار الاجتماعي به ـ اقراراً آخر، وهو اقرار السماء وايمان الملائكة بملاكه ومصلحته.

---

(١) «الخصائص» ـ النسائي ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

ويؤيده قول رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي»[1].

ومعناه ان شرعية زواج عليَ(ع) من فاطمة (ع) لم تكن مؤسسة حسبما يقتضيه العرف الاجتماعي والديني علىٰ الارض فحسب، بل كانت لشرعية ذلك الزواج قدسية معينة في السماء. ذلك لان للزوجين خصائص روحية وعقلية، وطاقات كامنة فريدة لا شبيه لها علىٰ الارض. فالمرأة التي لها منزلة دينية كفاطمة بنت رسول الله (ص) لابد ان تقترن برجل له منزلة دينية كعلي بن ابي طالب (ع)، حتىٰ يكون الزواج متكافئاً في عالمي الشهادة والغيب. والتكافؤ كان مخصوصاً في العصمة في فهم احكام الدين وادراك معانيه العظيمة.

ومن هنا كثر تناقل قول رسول الله (ص) علىٰ السن المؤرخين والفقهاء: «لولا علي لم يكن لفاطمة كفؤ». ولذلك فانه (ص) لم يزوج فاطمة (ع) لابي بكر ولا لعمر بن الخطاب، مع انهما كانا يترددان عليه (ص) ويسألانه عن فاطمة (ع). فكان يجيبهم ان امرها عند الله سبحانه. وهو جواب نبوي في غاية الادب يكشف عن انهما ليسا كفؤاً ولا كفيحاً لسيدة نساء العالمين (ع) في العصمة في الدين، والطهارة في النسب.

الكفاح[2]:

وكان كفاح افراد الاسرة العلوية في الحياة الاجتماعية، باعتبارهم (ع) القدوة العليا في الدين، غير منفكّ عن مشقة نفسية وجسدية عظيمة. فمشقة فاطمة بنت رسول الله (ص) في انجاز الاعمال المنزلية، والجمع بينها وبين العبادة المشهودة لهم(ع) مع قلة الطعام والجوع اختياراً كانت حالة سلوكية، فضلاً عن كونها حالة فسلجية. بمعنىٰ ان مشقتها كانت من آثار كمالها وعفتها وزهدها وحبها للمحافظة علىٰ حقوق زوجها (ع) وعائلتها كاملة دون افراط او تفريط. ولاشك ان الجمع بين اداء الواجب البيتي وبين الانقطاع التام لله سبحانه، امرٌ صعب. ولذلك فقد كان اداؤها الشرعي الطاهر في تأدية وظيفتها الشرعية والمنزلية نابعاً

---

(١) «مجمع الزوائد» ـ الهيثمي. ج ٩ ص ٢٠٤.

(٢) كفح: من كَفحتُهُ كَفحاً، اذا استقبلته كَفّة كَفّة. قال الاصمعي: كافَحُوهُم، اذا استقبلوهم في الحرب بوجوههم ليس دونها ترسٌ ولا غيره. ويقال: فلان يُكافِحُ الامور، اي يباشرها بنفسه. والكَفيحُ: الكُفء. «الصحاح» ج ١ ص ٣٩٩.

من حالة نفسية قوية هائلة في تحمل المصاعب والشدائد، والرضا بقدر الله عز وجل، ومحاولة اداء الواجب كاملاً في احسن الاحوال.

ومن المسلَّم به ان الجوع الطبيعي وعدم تناول الطعام فترة طويلة من الزمن قد يؤدي الىٰ حالات مرضية تنتهي الىٰ الموت. ولكن جوع العترة الطاهرة (عليهم السلام) كان من نوع آخر. ولنطلق عليه بـ«الجوع التعبدي». فقد كان جوعاً بالاختيار، او حرماناً من اكل الطعام بالارادة لانشغالهم بقضية اهم وهي العبادة او الجهاد في سبيل الله او الشوق للحياة الآخرة. والمتفق عليه ان الجوع عند الفرد العادي يؤدي الىٰ الخمول والضعف والكسل. بينما كان جوع اهل البيت (ع) ـ الذي كان اثراً من آثار الزهد ـ باعثاً للعبادة والعمل والنشاط والجهاد في سبيل الله وحمل السلاح ومقاتلة اعداء الدين.

ولابد لنا من فهم حقيقة مهمة تقول بان طريقة استهلاك الطعام ليست طريقة فسلجية، بل هي سلوك ثقافي ديني بالدرجة الاولىٰ، حيث يلتزم الفرد بممارسته علىٰ ضوء احكام الرسالة التي يؤمن بها. فليست هناك حدود لتناول الطعام في مجتمع غير متدين. بينما حدد الدين طبيعة الطعام في الحلية والاستحباب، وحدد المقدار الذي يسمح بتناوله عن طريق الاعتدال، وما يذكر قبل الطعام وبعده من بسملة ودعاء وتمجيد لرازق الطعام عز وجل.

وبذلك اصبح الطعام ـ نوعيةً وحجماً ـ في بيوت الانبياء والاوصياء (ع) وطريقة تناوله، يعبّران عن لونٍ من الوان الزهد والتقوىٰ وقوة الاتصال بالله عز وجل. ذلك ان السيطرة ـ بهذا الشكل الصارخ ـ علىٰ شهوة البطن تفتح بوابة القلب علىٰ الخالق عز وجل، فتُستثمَر بالعبادة وطاعة الله سبحانه. والاسرة التي تأكل الخبز وتأتدم بالملح والخل، وهي علىٰ ما هي عليه من منزلة سماوية واجتماعية رفيعة، لابد ان تمثل رمزاً دينياً ومثلاً اعلىٰ للمشاعر الانسانية حيث كانت تكتفي غالباً بالغذاء الروحي دون الغذاء الجسدي.

الزي:

وعندما نتأمل في زي فاطمة الزهراء (ع) الذي تُشير اليه الروايات العديدة، فاننا

نخلص الىٰ ان رداءها الشرعي كان مبنياً علىٰ اصلين: الحياء التام بكل ما تعنيه الكلمة، والحجاب الشرعي الكامل بما فيه المندوب فضلاً عن الواجب. وهذا التأمل يدعونا للايمان بان الزي المقبول شرعاً وعقلاً للمرأة المسلمة هو الزي الذي يكسبها احتراماً اجتماعياً، ويحفظ لها جمالها وجلالها وعفتها. فاللباس الديني للمرأة اذن هو الحياء التام، مضافاً اليه غطاء الرأس والجسد باستثناء الوجه والكفين. وكل قطعة تضاف الىٰ ذلك الزي او تحذف منه ترتبط بالذوق العام والثقافة الاجتماعية التي تقترب من الدين او تبتعد عنه بمقدار. وقد اشار عز وجل الىٰ قاعدة الحجاب، فقال عز من قائل: ﴿**قُل للمؤمنينَ يُغضُّوا من أبصارِهم ويحفظُوا فروجَهُم ذلكَ أزكىٰ لهم إنَّ اللهَ خبيرٌ بما يصنعُون. وقُل للمؤمناتِ يَغْضُضنَ من أبصارهِنَّ ويحفظَنَ فُروجهُنَّ ولا يُبدينَ زينَتَهُنَّ الا ما ظهَرَ منها وليضرِبنَ بخُمُرِهنَّ[١] علىٰ جُيُوبِهنَّ[٢] ولا يُبدينَ زينَتَهُنَّ الا لبعُولتِهنَّ او آبائِهنَّ او أبناءِ بُعولتِهن...**﴾[٣]. فغضّ الأبصار والعفة متلازمان مع تغطية الصدور والرؤوس. وهذا المقدار الكامل من الحجاب والحياء كان متمثلاً في البتول (ع). فقد كان حجابها الشرعي متناسباً مع حيائها وعفتها. ولا عجب فهي من سلالة بيت النبوة والوحي والتنزيل والقرآن المجيد. ومع ان القاعدة جواز اظهار الوجه والكفين، الا انه لم يروَ ان احداً رأىٰ وجهها (ع) فضلاً عن كفيها وقدميها. ولا عجب فأهل بيت النبوة (ع) لا يتركون المندوب، بل يعملون به ويزيدون عليه.

مِلك اليمين بعد فاطمة (ع):

وبعد استشهاد فاطمة الزهراء (ع) في تلك السن المبكرة «وهي الثامنة عشرة، اي بعد تسع سنوات من اقترانهما»، تزوج امير المؤمنين (ع) بعدد من مِلك اليمين. ومجرد ذكر مِلك اليمين يدعونا للحديث عن الرِقّ والرقيق. فالرِقُّ وصفٌ لوضعٍ يكون فيه الانسان تحت سلطة ونظر انسان آخر اقوىٰ، خلافاً لطبيعة الاشياء القاضية بحرية كل فرد. فيسمىٰ الاول بـ«العبد» او «الآمة»، ويسمىٰ الثاني بـ«السيد» او «المولىٰ». ويكون السيد مالكاً للعبد او

---

(١) الخُمُر: القناع.
(٢) الجيب: الصدر.
(٣) سورة النور: آية ٣٠ـ ٣١.

الأمة فهي «مِلك يمين». ذلك لان عملية الرِقّ في الاسلام تُبطل حقوق الانسان القانونية او التشريعية في الحرية والاختيار، ولكنها تُبقي الحياة الروحية منفتحة للتأثر والتغيير من اجل تحقيق الهدف الذي شُرعت فيه حلية الرِقّ.

فالرقيق كانوا محارِبين منهزمين يؤتىٰ بهم وبمتعلقيهم من خارج دار الاسلام؛ والاسترقاق كان محاولة جادة لقطع جذور الثقافة الوثنية التي يحملها المحارِب ضد الاسلام، رجلاً كان او امرأة. ولذلك فان الغاء الشخصية الحقوقية للعبد او الأَمة هو الغاء للشخصية الوثنية التي يحملها. ومن هذا المنظار فان تزويج الأَمة عبر التملك هو افضل الطرق وانسبها لقطع جذور الالحاد والكفر والوثنية. بينما لا يمكن سلب الشخصية الحقوقية بالاسترقاق للمنحرف داخل دار الاسلام لان هناك طرقاً اخرىٰ للتعامل مع المنحرفين لا تقلّ جدية وحسماً مثل القِصاص والقتل والقطع والتعزير.

ولاشك ان معاناة انقطاع المرأة الكافرة خلال عملية الاسترقاق عن اقاربها وعشيرتها ينجبر بالعلاقة الاسرية الجديدة التي يحاول ان ينشأها سيدها واسرته. وقد كان امير المؤمنين(ع) مثالاً رائعاً لمدىٰ احترام المرأة التي كانت تمر بتلك العملية الانتقالية الشاقة حتىٰ تنال الحرية الحقيقية بقبولها الاسلام.

ولذلك فقد جعل(ع) بيته مدرسة لتربية الاماء علىٰ الاخلاق الرفيعة. وهنا لا ينبغي ملاحظة عدد الاماء بدون ملاحظة وظيفة الامام علي(ع) في تربيتهن، خصوصاً وان بلاد الاسلام كانت تتسع في تلك الفترة ويدخل في الدين الحنيف افواج من مختلف الشعوب. ومن هذا اللحاظ، يمكن اعتبار بيت الامام(ع) مدرسة للتقوىٰ والزهد والتعبد لا مجتمعاً للعبيد والاماء والشهوات.

تعدد الزوجات بعد فاطمة(ع):

وبعد استشهادها(ع) تزوج ايضاً بعددٍ من النساء استئناساً بقوله تعالىٰ: ﴿...فانكِحُوا ما طابَ لكُم من النساءِ مَثنىٰ وثُلاثَ ورُباع...﴾[1]. وحكم تعدد الزوجات

---

(١) سورة النساء: آية ٣.

في الاسلام يصبُّ لصالح المرأة لانه ينظر الىٰ القضية الحقوقية التي حُرمت منها. خصوصاً وان التعدد ينشأ غالباً من التزوج بالارامل او المطلقات او الثيبات او اللآتي لم يحالفهن التوفيق في زواج واحد ناجح. فالتعدد اذن امرٌ اريد منه معالجة مشكلة اجتماعية تخص المرأة بالذات.

فالحروب التي كانت تستعر في الماضي، وتستعر في الحاضر، ومن المرجح انها ستستعر في المستقبل تستدعي ان تزيد نسبة الرجال علىٰ النساء، بسبب مقتل العديد من الرجال في كل معركة من تلك المعارك. وهذا يقتضي حكم التعدد. ذلك ان وجود الارامل واللآتي يخونهن الحظ في الزواج من رجل اعزب، مشكلة اجتماعية تسبب قهراً واحباطاً نفسياً للمرأة. مع ان هناك حاجات حياتية لا يقضيها الا الزوج.

ولاشك ان شروط الحياة الاجتماعية والصحية والنفسية ستكون افضل للمرأة في اسرة كبيرة تجمع عدداً اكبر من الزوجات مع ذريتهن، خصوصاً اذا كان علىٰ رأسها وليّ مدبِّر حكيم كالامام(ع). فاليتيم يشعر بان له من يقوم مقام ابيه، والارملة تشعر ان لديها زوجاً، والمطلقة تشعر ان حقوقها قد أُرجعت اليها. فلابد أن يُنظر الىٰ تعدد الزوجات، علىٰ اساس انه حلٌّ لمشكلة اجتماعية معقدة لا يمكن ان تُحلّ الا عن هذا الطريق. ولذلك اختار الامام(ع) ذلك الطريق في بناء الاسرة بعد استشهاد فاطمة الزهراء(ع).

١١ ـ معركة بدر الكبرىٰ

وكانت بدر اول معركة يشارك فيها الامام(ع) مع رسول الله (ص)؛ وكان(ع) صاحب راية النبي(ص). وهي اول الحروب الرئيسية التي خاضها خاتم الانبياء(ص) ايضاً. وكان عمر علي(ع) يومذاك خمساً وعشرين سنة. والظاهر ان المعركة وقعت بعد عقد علي(ع) بفاطمة (ع) وقبل البناء بها.

المسلمون ووسائل التسديد:

وكان المسلمون قلّة مستضعفة يوم بدر بحيث وصفهم الله عز وجل في كتابه الكريم:

﴿ولقد نَصَرَكُم اللهُ ببدرٍ وأنتُم اذلَّةٌ...﴾[1]. ووصفهم المشركون علىٰ لسان ابي جهل: ما هم الا أُكلة رأسٍ، لو بعثنا اليهم عبيدنا لأخذوهم أخذاً باليد. وبالرغم من اختلاف الروايات في عدد الذين قتلهم علي(ع)، الا أن المرجَّح تأريخياً انه قتل النصف ممن قُتل في بدر. وكانوا من نخبة قريش واكابرها وقادتها، خصوصاً من بني أُمية وبني العاص وآل المغيرة. بينما قتل بقية المسلمين النصف الآخر.

وكان للملائكة دور الحرب النفسية وتكثير سواد المسلمين بهدف ادخال الرعب في قلوب المشركين، فقال تعالىٰ: **﴿ولقَد نَصَرَكُم اللهُ ببدرٍ وأنتُم اذلَّةٌ فاتقوا اللهَ لعلَّكُم تشكرُون. إذ تقولُ للمؤمنينَ ألن يكفِيَكُم أن يُمِدَّكُم ربُّكم بثلاثةِ الافٍ من الملآئكةِ مُنزَلِينَ. بلىٰ إن تصبِرُوا وتتقوا ويأتوكُم من فورِهِم هذا يُمدِدكم ربُّكم بخمسةِ الافٍ من الملآئكةِ مُسوِّمِينَ. وما جعَلَهُ اللهُ الا بُشرىٰ لكم ولتطمئِنَّ قلُوبُكم بِهِ وما النصرُ الا من عندِ اللهِ العزيزِ الحكيمِ﴾**[2].

ولاشك ان فكرة التوازن التسليحي بين جيشي المشركين والمسلمين ـ علىٰ قلّة عدد المسلمين وضعف عدّتهم وشحة حديدهم ـ يدعونا الىٰ التأمل في اهمية الشجاعة الفردية ودورها الحاسم في نتيجة المعركة. فقد كان الفرس والسيف والدرع والرمح ادوات المعركة واسلحتها. وتلك الاسلحة كانت تعطي المعركة نوعاً من الثبات الاستراتيجي، وتكشف عن شجاعة المقاتلين وبراعتهم في خوض القتال ببسالة. وهنا كان دور علي(ع) في المعركة حاسماً، لان بطولته الفريدة كانت ركناً اساسياً في انتصار المسلمين.

استهداف النخبة من المشركين:

ومن الطبيعي فان قتله ذلك العدد الكبير من ابطال المشركين لابد ان يقلب التوازن العسكري المتعارف بين الفريقين. فكان سيف علي(ع) يستهدف رؤوس النخبة من المشركين امثال: الوليد بن عتبة الذي كان شجاعاً جريّاً وقاحاً فتاكاً تهابه الرجال، والعاص بن سعيد الذي كان هولاً عظيماً تهابه الابطال، وطعيمة بن عدي الذي كان من

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٢٣.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٢٣ ـ ١٢٦.

رؤوس اهل الضلال، ونوفل بن خويلد الذي كان من اشد المشركين عداوة للنبي (ص) ولما عرف (ص) بحضوره بدراً سأل الله ان يكفيه امره فقال (ص): اللهم اكفني نوفل بن خويلد، فقتله امير المؤمنين(ع). وقتل (ع) ايضاً ما ذكرناه من أسماء هؤلاء المشركين وأوصافهم. وتلك البطولة الفريدة ادخلت عاملاً جديداً علىٰ ساحة المعركة، وهو العامل النفسي. فالرعب النفسي الذي اصابَ المشركين يوم بدر جعلهم يفرّون من ساحة المعركة مذعورين. وكان الامام (ع) احد جنود الله سبحانه في بثّ الرعب في صفوف المشركين.

والاصل في الحرب النفسية التي استخدمها الاسلام ضد المشركين هو التأثير علىٰ رأي العدو وسلوكه في المعركة دون استنزاف موارد المسلمين العسكرية والسياسية والاقتصادية. اي اشعار العدو بان الجيش المقابل يمتلك اسلحة مادية وغير مادية تستطيع ان تحقق نصراً حاسماً في تلك المعركة.

الحرب النفسية ضد المشركين:

فكيف يستطيع المسلمون في تلك اللحظات الحاسمة اشعار العدو بانهم يمتلكون سلاحاً خارقاً يستطيع ان يحقق نصراً حاسماً عليه؟ لاشك ان ذلك كان يتطلب امرين:

الاول: سلاحٌ غير منظور قادرٌ علىٰ محاربة العدو حرباً نفسية شرسة، وذلك بتكثير عدد المقاتلين المسلمين في اعين الاعداء المحاربين. فكانت ملائكة الرحمن التي ارسلها الله سبحانه واشار إليها الذكر الحكيم بالقول: **﴿إذ تستغِيثُونَ ربَّكُم فاستَجابَ لكُم أنّي مِمدُّكُم بألفٍ من الملائكةِ مُردِفينَ﴾**[1].

الثاني: سلاحٌ منظور يراه العدو ويلمسه ويحسّ بعمق آثاره ومقتضياته، وهو علي ابن ابي طالب (ع) البطل الذي ليس له مثيل. فالبطولة تحت هذا العنوان، كانت عملاً رمزياً خارقاً قام به علي (ع) من اجل إقناع الطرف المقابل بالفرار من ساحة المعركة. وقد وقع ذلك فعلاً، فبدأت فرسان العرب من المشركين تسابق الريح حتىٰ لا يمسها حسام علي بن ابي طالب (ع). وبذلك فقد قامت المعركة النفسية في بدر الكبرىٰ، بنجاح، بافساد علل

(١) سورة الانفال: آية ٩.

المشركين الذين خرجوا الىٰ تلك الآبار وفي قناعاتهم هزيمة الاسلام والمسلمين هزيمة قاسية سوف تتحدث عنها العرب مئات السنين.

ولكن الله عز وجل وعد رسوله (ص) والمؤمنين وعداً جميلاً بانهم سينصرون بالرعب، وهو سلاحٌ فتاّكٌ رهيب. فعندما يدبُّ الرعب في طرف منكسر حربياً، فان الدافع نحو القتال سينكسر ويتشتت الجمع وتتحلّ فلوله. واول ما يفكر به الجندي عند شعوره بالهزيمة النفسية، هو الفرار من ساحة المعركة. والفرار من الساحة يعني التخلي عن كل مستلزمات المقاتلة، وعندها تنفتح ابواب الانتصار للطرف المقابل. وما حصل في معركة بدر هو صورة حقيقية لهذا المنظر النادر. فبعد مقتل سادة قريش وابطالهم من قبل الامام (ع) وبقية المسلمين ومشاركة الملائكة في الحرب النفسية، تشتت جمع المشركين وانكسرت شوكتهم.

مقتضيات الصارم المسلول:

وبكلمة، لقد ساعد سيف ذي الفقار وفتوّة علي (ع) في استحداث حالتين مهمتين:

الاولىٰ: ان الخوف الشديد الذي سببه سيف ذي الفقار والملائكة المسوّمين كانت له آثار في تغيير الدوافع الثانوية الباطنية لشريحة من المغرر بهم من المشركين. فقد كان ذلك الخوف سبباً للبعض من الاقتراب لسماع صوت الحق. فالخائف هو اقرب الىٰ سماع صوت الحق من الانسان الذي لا يعرف الا التحدي والطغيان والغطرسة.

الثانية: ان الخوف المشروط بشروط الظرف الخارجي، يغيّر سلوك الانسان الخائف وطبيعته عندما يكون الشرط قائماً. فاذا كان خوف المشركين هو احد آثار بطولة علي (ع) الخارقة، فان خوفهم او رعبهم لا يزول الا بزوال ذلك الظرف الخارجي. وبتعبير آخر ان الرعبَ اذا ساور الانسان مرةً، فانه يبقىٰ معه يتجدد كلما تجددت الظروف الخارجية التي انشأته. وبتعبير ثالث ان الذي خاف سيف علي (ع) وبطولته الخارقة في معركة بدر، فانه سيخافه في كل معركة لاحقة يلتحم فيها الطرفان. والرعب الذي اصاب المشركين المقاتلين في بدر، ترك آثاره علىٰ معركة اُحد والخندق وخيبر وحُنين ايضاً. وجعل المعركة بالنسبة

إليهم قضية لا يمكن ادارتها لصالحهم. فكانت النتيجة هروب المشركين وتوليهم عن الزحف وهزيمتهم القاسية، عدا الاستثناء الذي حصل في أُحد بسبب عصيان الرماة لاوامر رسول الله (ص).

ولم يكن الرعب الذي نزل بعبدة الاوثان في بدر، مجرداً عن ظروفه القانونية والاخلاقية. بل كانت بدر تحملُ ظروفاً قانونية وشرعية تسمح للصراع المسلح بين قوىٰ الشرك وقوىٰ الايمان. لانها كانت كفاحاً من اجل البقاء، وبوجه اخصّ كانت كفاحاً من اجل بقاء الايمان علىٰ وجه الارض. والحرب في الاسلام كانت ولا تزال وسيلة من وسائل استقرار العالم دينياً وفكرياً وسياسياً. فالتسامح والاخلاق السامية التي ابدتها تعاليم الاسلام في الحروب من عدم التعرض للنساء والصبيان وحُرمة المُثلة وعدم التعرض للجرحىٰ، ورفع السيف عن المدبِر، كلها تدلّ علىٰ ان الدين السماوي يطمح بانشاء ظروف اجتماعية ملائمة لطاعة الخالق عز وجل واقامة العدل واحقاق الحقوق. فالحرب الدينية التي كان يخوضها علي (ع) لم يكن هدفها سفك الدماء، بقدر ما كان هدفها تثبيت اسس الامن والسلام الديني في العالم. وعندما تنقضي الحرب لا يبقىٰ الا مسلمٌ او مسالم. ولذلك قال الشاعر:

وأعددتُ للحرب اوزارها   رماحاً طوالاً وخيلاً ذكورا

١٢ ـ معركة أُحد

وكانت الشجاعة الفردية في «أُحد» عاملاً من عوامل قلب التوازن العسكري مرتين.

الاولىٰ: عندما قتل علي (ع) اصحاب الرايات من بني عبد الدار من قريش. فانهزم جيش قريش من المشركين المقدر بثلاثة آلاف رجل ومائتي فرس، يولون الدبر مع ظعائنهم. فحولت بطولة علي (ع) القلّة والضعف الظاهري في جيش المسلمين المقدر بسبعمائة رجل وفرسين، الىٰ نصر مؤزر.

الثانية: عندما عصىٰ الرُماة أوامر رسول الله (ص)، وانقضّ خالد بن الوليد علىٰ عبد

الله بن جُبير وجماعته القليلة، فاتىٰ علىٰ المسلمين من ادبارهم. هنا بالذات، قامت شجاعة علي (ع) الفردية البطولية بايقاف تداعيات تلك الهزيمة من تحقيق اهدافها، وهو المنع من قتل رسول الله (ص) من قبل المشركين علىٰ اقل التقادير. فكلما كان (ص) يشير علىٰ عليّ (ع): اكفني هؤلاء الذين قصدوا قصدي. كان علي (ع) يحمل عليهم ويكشفهم[1]. وبذلك حفظ الامام (ع) الرسالة الالٰهية عن طريق حفظ قائدها (ص) من الاذىٰ الذي كان يطمح ان ينزله المشركون به.

ولذلك خاطبه نبي الرحمة (ص): «يا ابا الحسن، لو وضع ايمان الخلائق واعمالهم في كفة ميزان ووضع عملك يوم أُحد علىٰ كفة اخرىٰ لرجح عملك علىٰ جميع ما عمل الخلائق وان الله باهىٰ بك يوم أُحد ملائكته المقرّبين...»[2].

معركة أُحد والظواهر الجديدة:

وشخصت معركة أُحد ظواهر جديدة في المعارك وهي:

١ ـ اخراج النساء مع المشركين علىٰ الهوادج «الظعن» التماس الحفيظة وعدم الفرار، وكن خمس عشرة امرأة منهن «هند» آكلة الاكباد. وتلك الظاهرة تدلّ علىٰ ان هزيمة المشركين كانت قضية محتملة جداً في تفكيرهم، خصوصاً وانهم كانوا يحتملون بصورة قوية تواجد علي (ع) علىٰ ساحة المعركة مقاتلاً عملاقاً.

٢ ـ اهم ظاهرة في معركة أُحد كانت معصية الرُماة لأوامر رسول الله (ص)، في وقت كان المفترض بهم طاعة قائدهم (ص)، خصوصاً وانهم كانوا موظفين لحماية ثغر جيش المسلمين علىٰ جبل أُحد. وكانت تلك ظاهرة فريدة في ابعادها. لأن معصية بذاك الحجم لم تحصل في اي معركة من معارك الاسلام، اذا استثنينا الفرار من المعركة في حنين. وهذا دليل علىٰ سطحية ايمان بعض الناس بالقتال فضلاً عن عدم ادراكهم لمعاني التضحية ودورها الحاسم في نصرة الدين.

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ ـ ٥١٤.

(٢) «ينابيع المودة» ـ القندوزي باسناده عن علي بن الحسين. الباب الثالث عشر ص ٦٤.

٣ ـ اذا كان خللاً من هذا الحجم قد اوقع تلك الخسارة بالمسلمين، فما بالك لو كانت شخصية فريدة كشخصية علي(ع) غائبة عن الساحة العسكرية، فكيف كان حجم الخسارة ؟ لاشك ان وجود بطل الابطال (ع) في الميدان منافحاً عن رسول الله (ص) ومدافعاً عن الدين الحنيف ومقاتلاً المشركين كان قد جنّب الاسلام حجماً عظيماً من الخسارة في وقت انهزم فيه المقاتلون عن ساحة المعركة.

وقد أمر الله تعالىٰ بحرمة الفرار وقت الزحف، فقال: ﴿**ياايها الذينَ امنوا إذا لقِيتُمُ الذين كفَرُوا زَحفاً فلا تُوَلُّوهُمُ الأدبارَ...**﴾[1]. ولكنهم فرّوا علىٰ اية حال، ولم يثبت مع رسول الله (ص) الا علي (ع) والقلة القليلة من المؤمنين.

الخطأ البشري والثمن الباهض في المعركة:

فالخطأ البشري في ساحة المعركة مهما كان صغيراً، يكلّف الجيش المقاتل خسارة عظيمة. وقد كان خطأ اولئك المسلمين ممن عصوا رسول الله (ص) مدمراً وقاتلاً بحيث كان الخطر مهيمناً علىٰ وجود الدين كله.

فللمعركة شروطها ومقتضياتها، فالقضية الشرطية هنا منحصرة بطاعة الجنود المقاتلين لقائدهم. وأي اخلال لمفهوم هذا الشرط يؤدي الىٰ حرمان الدين من تحقيق اهدافه العليا في بناء النظام السياسي العالمي. واذا فشل الدين في تحقيق انتصار حاسم علىٰ الشرك، فان قضية الحرب والسلام تبقىٰ معلّقة بيد الذين لا يرجون الا استعباد الناس والسيطرة علىٰ مقدراتهم.

وبهذا اللحاظ نلمس اهمية طاعة الامام(ع) لرسول الله (ص) وشجاعته الفائقة بكونها عاملاً من عوامل تقريب الدين من تحقيق اهدافه عبر الانتصار علىٰ الشرك، وبناء دولة دينية مستقرة تستطيع تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتثبيت الامن الاجتماعي والمعاشي لهم.

ولما يئس المشركون من قتل النبي(ص) فترت همتهم وعادوا القهقرىٰ. وهكذا

---

(١) سورة الانفال: آية ١٥.

حفظت بطولة الامام(ع)، الرسالة السماوية وقائدها(ص). وكان علي(ع) مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿وكأيّن من نبي قاتلَ معَهُ رِبيُّونَ كثيرٌ فما وهَنُوا لما أصابَهُم في سبيلِ اللهِ وما ضَعُفُوا وما استَكانُوا واللهُ يُحِبُّ الصابرِينَ﴾[1].

١٣ ـ غزوة الخندق

اثبتت حادثة مقتل عمرو بن عبد ود قائد المشركين واشرسهم في القتال والمبارزة، من قبل علي(ع)، ان شجاعة الامام(ع) كانت حالة عقلية اكثر منها حالة جسدية. بمعنىٰ ان شجاعته الفائقة وبطولته الخارقة كانت حالة عقلية امتزج فيها اليقين بالله وحب لقائه اكثر منها حالة جسدية او فسلجية. وبتعبير آخر ان المعصوم(ع) في الفكر والادراك يكون دائماً علىٰ درجة قصوىٰ في الاقدام والثبات واليقين في كل الحالات والمواقف الحياتية. لانه وصل الغاية في اليقين بالله، فهو يسعىٰ الىٰ الموت من اجل لقاءه سبحانه.

والسعي نحوه عز وجل في كل وقت يزيل كل حالة من حالات الخوف والتردد والانزعاج والغضب لغير الله. فلا عجب اذن ان نرىٰ شجاعة امير المؤمنين(ع) الفائقة باعيننا ونربطها بعصمته. ذلك ان الشجاعة الفائقة التي نتحدث عنها هي حالة عقلية مرتبطة بمقدار كمالية ادراك الانسان. فالمعصوم(ع) اذن، يمتلك درجة تامة من الكمال في الدين والفكر والسلوك توجّه شجاعته تلك نحو وجوه الخير وتثبيت العدل ومحق الشر وتدمير الباطل في كل لحظة.

حاجة الدين الىٰ بطل فريد:

والدين الجديد الذي كان يتحدىٰ العالم بكل ما فيه من أوثان وقوىٰ شرك وشراسة وشر، كان بأمسّ الحاجة الىٰ ابطال لا يهابون الموت، ولا يكترثون للنوازل، ولا يعتريهم الخوف او التردد او الانهيار. بل كان الدين بحاجة الىٰ ابطال تكون شجاعتهم فائقة واستثنائية لا شجاعة عادية مجردة من مضامينها الرسالية. ولذلك كان دور الامام(ع)

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

حاسماً في معارك الاسلام، لانه كـان يمتلك قـدراً فـائقاً مـن الشـجاعة واليـقين والاقـدام والثبات. فقد كان(ع) بطلاً استثنائياً وشجاعاً لا مثيل له.

فلا يستقيم أمر الدين في المجتمع الانسـاني مـا لم يـدعمه بـطلٌ في غـاية الشـجاعة والاقدام، لأن الدين ـباعتباره خيراً يدعو الىٰ الخير ـ في صراع دائم مستمر مـع الشر. واذا كان الصراع مستمراً، فان الشجاعة والبطولة الفائقتين ينبغي ان تستمرا ايـضاً. لان الخـوف الذي تصاحبه عوارض جسدية مثل خفقان القلب، وتيبس البـلعوم، وآلام المـعدة، يجـعل الخائف غير قادر علىٰ التفكير فضلاً عن التركيز علىٰ عـمله الحـربي المكـلّف بـه. وحـالة عاطفية كتلك، لا يستقيم معها الدين.

ولاشك ان الشجاعة الفائقة ـ ارادية كانت او غير ارادية ـ مـتداخـلة مـع عـوامـل اخرىٰ كالادراك والدافع والتعبير. فالبطل الشجاع ينظر الىٰ العدو المقابل علىٰ اسـاس انـه امر يستطيع معالجته فيقترب منه ويعالجه بالضرب او الطعن او القتل. ولا يـنظر إليـه عـلىٰ اساس انها قضية مرعبة خطيرة ينبغي ان يتجنبها او يهرب منهـا. وهكذا كـان الامـام(ع)، فانه كان يُقدم علىٰ منازلة فرسان القوم لان يقينه بالله وقدرته الفائقة علىٰ مواجهتهـم كانت تدفعه نحو الاقتحام وانزال الهزيمة المـنكرة بالعدو. فكان(ع) مصداقاً لقـوله تـعالىٰ: ﴿فـإذا لقِيتُم الذينَ كَفرُوا فضَربَ الرقابِ حتىٰ اذا أثخنتُمُوهم فشُدُّوا الوثَاقَ...﴾[1].

مناظر الحرب واليقين بالله:

والذي يخاف من القتل لا يلجُ الحرب. لان في ساحة المعركة مناظر مـرعبة تـتضمن دماً مسفوكاً او عضواً مبتوراً او رأساً مقطوعاً. وكل تلك المناظر تذّكر الانسان بأن احـتمالية القتل او الموت قائمة تصيب أي فرد وفي أي لحظة. هنا لو افترضنا ان شـخصية الامـام(ع) كانت غائبة عن الساحة، فماذا كان مـصير الديـن الجـديد؟ وبـتعبير آخـر لو كـان القـلق والخوف يساور اشجع شجعان المسلمين، فهل نتوقع انتصار الدين علىٰ الشرك؟ والجـواب علىٰ ذلك يستدعي نفياً قاطعاً. لان الدعوة الىٰ الخير والفضيلة تحـتاج الىٰ جـرأة وشـجاعة

(١) سورة محمد: آية ٤.

وتضحية منقطعة النظير.

ولذلك ندرك اهمية هتاف رسول الله (ص): «لمبارزة عليّ يوم الخندق أعظم من عمل الثقلين»[1]. اي ان بطولة علي (ع) الفائقة في ذلك الموقف انقذت المسلمين من هزيمة محققة، وثبتت دور الدين في المجتمع الانساني. ولذلك فان الذين يعبدون الله بعد رحيل علي (ع) يدينون له بالفضل لبطولته المتميزة التي حفظت دينهم حياً الىٰ يوم القيامة.

ولاشك ان يقين الامام (ع) بالله عز وجل هو الذي دفعه لوضع جسده في مشتبك الاسنّة ومخالب السيوف. فكان يقينه بالله تاماً في وقت كان البعض من المسلمين قد اخذ منه الخوف كل مأخذ، بحيث وصف القرآن الكريم حالهم بالقول: ﴿...وإذ زاغَتِ الأبصارُ وبلغَتِ القلُوبُ الحناجِرَ وتَظُنُّونَ باللهِ الظُّنُونا﴾[2]. والظن بالله هنا يعني التوقف في منتصف الطريق، بين الحقيقة ونقيضها. فهو غير مطمئن بالحقيقة كاملة ولا يصدّقها تماماً، وفي نفس الوقت غير مطمئن بنقيض الحقيقة ولا يكذّبها تماماً.

وهذا الشك بالله تعالىٰ كان مصحوباً بمشاعر الخوف والتردد والقلق، وهو اسوأ انواع الظنون. لان تلك الظنون كانت تهدم اركان الايمان بمبدأ القضية التي تم القتال من اجلها.

١٤ ـ غزوة خيبر

وكان دور علي (ع) فيها حاسماً، لانه وضع دويلة اليهود المصغّرة «خيبر» علىٰ حافة الانهيار والضمور ككيان مستقل علىٰ ارض الحجاز. وقد بدا واضحاً لرسول الله (ص) حجم الضرر الذي اصاب المسلمين من تحالف اليهود مع المشركين، فكان لابد من ضربهم.

فكانت واقعة خيبر بالنسبة لليهود حرباً مدمرة ومربِكة في الوقت ذاته. كانت حرباً مدمرة لانها كانت آخر ضربة قاتلة وجّهت اليهم من قبل المسلمين، بسبب خيانتهم وغدرهم وتحالفهم مع المشركين والمنافقين. وكانت حرباً مربِكة، لان شجاعة علي (ع) واستدراجه لابطالهم قد اربكتهم واخرجتهم عن طورهم في التحصن بالقلاع المنيعة وعدم

(١) «المواقف» ـ الايجي ج ٨ ص ٣٧١. ط سنة ١٩٠٧م. وعمل الثقلين هو: عمل الجن والانس.
(٢) سورة الاحزاب: آية ١٠.

منازلة العدو.

البطولة الفريدة والطاقة التدميرية:

وبدأت الحرب الابتدائية الاسلامية ـ بفضل بطولته الفريدة (ع) ـ تظهر وكأنها وصلت إلىٰ مرحلة عالية من الطاقة التدميرية التي تهدد القوىٰ العظمىٰ في عالم ذلك الزمان وهي بلاد فارس ودولة الروم بالاضافة الىٰ قريش. وانتصارٌ من قبيل «غزوة خيبر» خلق الاجواء الذهنية لتقبل بروز ادارة دينية واجتماعية جديدة للعالم في ذلك الوقت. وكان ذلك، يساعد الدين الجديد ـ بقوة ـ علىٰ احتلال موقعه الطبيعي في قلوب الناس.

لقد كان جيش المسلمين بقيادة رسول الله (ص) يحاول كسب نصر حاسم في كل معركة رئيسية مع طرف من اطراف العداء الديني ضد الاسلام. ذلك لان النصر العسكري الحاسم يُقنع الناس من اصحاب القلوب الضعيفة المترددة، بأحقية الدين في الوجود. والاصل في ذلك، ان الفرد اذا لم يقتنع بالطريق الذهني والدليل العقلي، فلابد من قوة مادية ـ حربية علىٰ الاغلب ومنتصرة ـ تقنعه بصحة متبنيات الرسالة السماوية الجديدة.

وهذا لا يقتصر علىٰ قوة دون اخرىٰ بل يشمل كل القوىٰ التي كانت تحارب الاسلام كقوىٰ المشركين، والمنافقين، واليهود، والروم، والفرس. وكان علىٰ الاسلام، من اجل ان يبقىٰ، ان يحقق نصراً حاسماً علىٰ كل طرف من تلك الاطراف المناوئة للدين. ولذلك لمسنا ـ بشكل جليّ ـ حثّ القرآن الكريم علىٰ القتال والموت وافضلية الجهاد والمرابطة في سبيل الله.

فالمشكلة التي كانت تواجه الدين الجديد لا تكمن فقط في الاقناع القلبي والذهني عبر اعجاز القرآن الكريم، وهو لاشك إقناع اعجازي هائل. بل كان لابد من معارك طاحنة ضد الذين اغلقوا قلوبهم واذهانهم للدليل الشرعي القرآني. فكانت الشجاعة الخارقة والبطولة الفريدة المتميزة مطلوبة وحاسمة في تقرير مصير تلك المعارك.

وعندها كانت تلك الشجاعة وتلك البطولة من العوامل الحاسمة في تقرير مصير الدين ايضاً. ومن هذا المنظار ندرك اهمية شخصية علي (ع) القتالية في الميدان. فلولا تلك

الشخصية الفريدة في البطولة والإقدام والتضحية والاقتداء برسول الله (ص) لكان الدين في وضع آخر يختلف عما نراه اليوم. فكان (ع) اداة قدسية من ادوات حفظ الدين والذكر السماوي، وكان مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿إنّا نحنُ نزلّنا الذِكرَ وإنا لهُ لحافِظُونَ﴾[1].

ردع العدو:

وبطبيعة الحال، فقد كان التواجد الفعّال للامام (ع) في ساحات المعارك يصول ويجول في سبيل الله تعالىٰ، عاملاً من عوامل الردع العملي ضد المشركين. فقلع الباب العظيمة ومبارزة ابطال المشركين كمرحب وغيره وصرعهم في خيبر، وقتل النصف ممن قُتل في بدر، وقتل المشركين في اُحد، ومبارزة عمرو بن عبد ود وصرعه في واقعة الاحزاب يجعل نظرية الردع صالحة. ويجعل التوازن الاستراتيجي بعيد المدىٰ يميل رويداً رويداً لصالح الاسلام.

والردع يعني محاولة خلق تصور لدىٰ العدو بانه لا يستطيع الانتصار علىٰ المسلمين بأي طريقة من الطرق. فيقوم عندها بمصالحة المسلمين علىٰ الجزية، او اعلان معاهدة سلام بين الطرفين، او الاستسلام دون قتال، او الدخول في الاسلام. ولذلك قيل ان الاسلام ـ كما اشرنا الىٰ ذلك سابقاً ـ يريد من الاعداء المحارِبين ان ينتهوا الىٰ: اما مسلمين او مسالمين.

لقد كان المشركون يعتبرون الحرب من افضل الوسائل لردع المؤمنين وحسر رسالتهم من الانتشار بين امم الارض. فاذا بهم الآن، وبفضل البطولة الفائقة لداحي الباب (ع)، يواجهون ردعاً من قبل المسلمين انفسهم. وعندما نتحدث عن الردع الذي انزله علي (ع) بالمشركين، فاننا لا نقصد به ردع جنودهم فقط، بل نقصد به ردع القادة من اتخاذ قرار الحرب.

وقد ظهر واضحاً بعد خيبر وذات السلاسل ان قادة المشركين في مكة كانوا قد قرروا اعادة تنظيم بدائلهم، فاختاروا عدم محاربة المسلمين في قضية فتح مكة، وهم علىٰ ما هم عليه من قوة وعُدّة وعدد. لان الحرب كانت تعني تحطيم مفاتيح قيادتهم وشركهم، بل

---

(١) سورة الحجر: آية ٩.

ازهاق نفوسهم الشريرة. فاختاروا البديل الاضعف وهو طلب الامان من رسول الله (ص). ولو كانوا يعلمون ان في المسلمين ضعفاً وجبناً لاختاروا بديل الحرب والاستهتار بقيم الدين دون ادنىٰ شك. وبذلك نفهم ان بطولة علي (ع) كانت رادعاً عظيماً للمشركين بعدم اختيار الحرب كبديل ضد المسلمين.

وبالاجمال، فقد كان اسلوبُ المبارزة الشخصية التي استخدمها الامام (ع) في قتل ابطال الشرك، من افضل اساليب الردع في الحروب الاسلامية ضد المشركين. فقد ارعب ذلك الاسلوبُ «النخبةَ» القيادية في الطرف المشرك، وجعلها تفقد توازنها الاستراتيجي بعيد المدىٰ. ذلك لان جحيم الموت اصبح يصل أيّاً من المحاربين الذين يكنّون العداء للاسلام، قائداً كان أحدهم أو بطلاً مقداماً او فارساً من الطراز الاول.

١٥ ـ غزوة ذات السلاسل

كانت غزوة ذات السلاسل معركة غير عادية، وحادثة استثنائية حذفتها كتب التأريخ لاهداف سياسية. فقد فشل ابو بكر وعمر علىٰ انفراد في الإيقاع بالمشركين، بينما نجح علي (ع) في مقاتلتهم وانزال الهزيمة النكراء بهم، والرجوع الىٰ المدينة مع الغنائم بما فيها اسرىٰ الحرب مكتّفين بالحبال، كأنهم في سلاسل.

ميزات المعركة:

وتتميز هذه المعركة بأمرين. الاول: الرغبة التي اظهرها علي (ع) في القتال. والثاني: تنكر التأريخ لهذه المعركة وحذفها من صحائفه.

الاول: الرغبة في القتال:

عندما نتناول موضوع: الرغبة في القتال، لابد ان نعرض ايضاً فكرة فرصة الحرب. ولابد ان نبين ما بينهما من اختلاف. فـ«الرغبة في القتال» تتعلق بارادة الانسان المحارِب بوضع نفسه في خدمة اهداف الحرب، فلا يكترث حينئذٍ بالقتل او الجرح او تكبد الخسارة.

اما «فرصة الحرب» فهي تعني امكانية تحقيق التحام عسكري بين الطرفين المتحاربين. فهناك فرق بين هذين الاصطلاحين: اي «الرغبة في القتال» و«فرصة الحرب». فقد يذهب الفرد الىٰ المعركة ولكن ليست لديه الرغبة في القتال. لانه قد يؤمِّل نفسه بضعف احتمالية تحقيق الالتحام العسكري بين الطرفين.

ولذلك، فان أي موقف سلبي يلمسه من قبل العدو ـ كشراسة الاعداء وحسن عدّتهم وكثرتهم ـ يجعله يتلّمس الاعذار للهروب من ساحة المعركة والفرار صوب الامان والحفاظ علىٰ النفس. وهذا ما حصل للذين ذهبوا الىٰ المعركة قبل علي(ع). اما البطل المقدام الذي كان يحارب في سبيل الله، فانه ما ان لبسَ لامة الحرب، حتىٰ بنىٰ في نفسه وعقله رغبة جامحة في الاقتحام والمقاتلة والموت من اجله تعالىٰ. وهذا ما قام به علي(ع) في تلك المعركة.

فالرغبة في القتال، اذن، لها علاقة بالدوافع والاهداف التي يمتلكها المحارِب حيث يختار الحرب كبديل رئيسي لتحقيق الهدف. ومن هنا نرىٰ ان اقتحام الامام(ع) لتحصينات العدو في ذات السلاسل كان اقتحاماً سريعاً كلمح البصر تموّنه شعلة الرغبة للقتال والتحرق لمواجهة اعداء الله. بحيث ان عَدْوه السريع أعنف بجنوده. فخافوا ان ينقطعوا من التعب وخافوا ان تحفىٰ دوابهم قبل ان يصلوا الىٰ عدوهم. ولكن الرغبة الجامحة في قتال المشركين، والموت في سبيل الله كان يقوي فرص الحرب عند علي(ع) من اجل الالتحام بين جيشي المسلمين والمشركين.

ولاشك ان امكانية تأثر جنود علي(ع) الاربعة آلاف في ذات السلاسل ببطولته والاقتداء بشخصيته كان امراً واقعياً. فلولا بطولة علي(ع) لم يستطع ذلك الجيش تحقيق شيء علىٰ مستوىٰ المعركة بمنظورها الجزئي والاسلام بمنظوره الكلي.

وفي ضوء ذلك نستطيع ان نقرر بان الرغبة في القتال عند المؤمنين الموقنين كانت تحددها عوامل وصفات ايمانية مثل: نكران الذات، واليقين، والبطولة، والاقتحام. بينما تحدد الرغبة عند عموم الناس عوامل اخرىٰ مثل: التريث في القتال، والتردد، والفرار من الزحف، وحب الدنيا، والخوف من الموت، ونحوها. ومن هنا نلمس ان المؤمنين الموقنين بالله

حقاً اقتحاميون في ساحة المعركة، لان دوافعهم لا تقبل تغييراً بعد ان تيقنوا بـان الله مـعهم، وانهم يحاربون من اجل الآخرة، وان الله سيرزقهم قطعاً احدىٰ الحسنيين: اما النـصر واما الشهادة.

وفرصة الحرب للقائد البطل تعني انه سوف يستثمر طاقاته البطولية في سحق العدو وتدمير قدراته العسكرية. بينما يرىٰ الخائف من الحرب ان فرص الحرب هي فرص للـهلاك الذي ينبغي الفرار منه إن امكن، او عدم التقدم في الخطوط الامامية وترك القيادة العسكرية لآخرين، او الحصول علىٰ غنائم عندما تحين الفرصة لذلك.

ففرصة الحرب، اذن، تعبّر عن مقاربة عسكرية دامية بين عدوين متحاربين يحـاول كل منهما افناء الآخر وافناء معتقداته معه. ومن هنا حاول الامام (ع) جاهداً خـلق فـرصاً للحرب من خلال تصميمه شكل الالتحام بين المعسكرين. فكان (ع) يسـرع في السير نحـو العدو، وكان (ع) يقف في المقدمة في المعركة التي خـاضها، وكـان (ع) يـنتخِب مـن مـقاتلي المشركين: النخبة، فيبارزها ويفنيها عن بكرةِ ابيها. ثم يبدأ جيشه ـ وبعد ان رأىٰ قائده (ع) في المقدمة وقد ارتدىٰ رداء الموت ـ بالتحرك لمنازلة العدو.

الثاني: تنكر التأريخ:

كيف استطاعت الماكنة الاعلامية تزوير التأريخ وحذف تلك الواقعة العـظيمة، التي كانت أشهر مواقفه (ع) مع النبي (ص)، من صحائف التأريخ؟ وما هي اهداف ذلك التزوير؟

لاشك ان الارضية التي تفسر بها احداث التأريخ لها اهـدافٌ سـياسية. فـالتحريف الذي يحصل في الاحداث التأريخية يرجع الىٰ فكرة تغير العلّية التأريخية. وبمعنىٰ اوضـح ان الاحداث تؤخذ بلحاظ الظروف التأريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تـؤخذ بـالظروف التي يعيشها الناس بعد مئات من السنين. ذلك ان قراءة التأريخ يعني قراءة لعلل تلك الفـترة الزمنية التي نقرأ احداثها. وبالنتيجة فان حذف حدث تأريخـي مـن كـتب التأريخ، سـيولدُ شكوكاً في مصداقية ذلك الحدث بعد مئاتٍ من السنين. وكان هذا هو الهدف الذي سعىٰ من اجله السلاطين والخلفاء، وهو حذف فـضائل امـير المـؤمنين (ع) مـن كـتب التأريخ حـتىٰ

لا يتسنىٰ للذين يأتون من بعده من الاجيال المتلاحقة تصديق تلك الاحداث المتصلة بفضائله ومعجزاته(ع).

١٦ ـ فتح مكة

تمكن علي(ع) من خلال بطولته الرادعة في خيبر وذات السلاسل، وقبلها في بدر واُحد والخندق، من تحقيق ثلاثة امور عجز عن تحقيقها بقية المقاتلين من المسلمين، وهي :

١ ـ وضع الحرب علىٰ خشبة المسرح العقلائي. بمعنىٰ ان العدو من عبدة الاوثان اذا كان يفكر سابقاً بنزوات انتصاره واوهام الاستيلاء علىٰ غنائم المسلمين وتدمير دينهم، فانه اليوم ـ وبفضل تحقق الردع ـ اصبح يفكر باجتناب الهزيمة التي سيُمنىٰ بها دون شك. والقاعدة ان الردع اذا كان قوياً، فان العدو سيفكر ـ جدياً ـ بالاستسلام دون اراقة مزيد من الدماء.

٢ ـ جعل التهديد الرئيسي ينبعث من وسط معسكر المسلمين ضد معسكر المشركين. اي انه جعل المسلمين اصحاب المبادرة، كما حصل في الهجوم علىٰ جيش ذات السلاسل من المشركين وقت الفجر، وكما حصل في استدراج «مرحب» الىٰ القتال والمبارزة في خيبر، وكما حصل في استدراج «عمرو بن عبد ود» الىٰ المبارزة في الاحزاب، ونحوها. وبمعنىٰ ثالث انه جعل المقاتلين المسلمين في موضع الهجوم، وجعل المشركين في موضع الدفاع. وهذا تبديل استراتيجي خطير لصالح الاسلام.

٣ ـ ساهمت بطولة علي(ع) في تحديد عدد البدائل التي كانت متاحة للعدو، وجعل الدخول الىٰ الاسلام او الاستسلام دون قتال اهم البدائل، وجعلت بديل الحرب ادنىٰ البدائل حظاً في الاختيار من قبل المشركين.

وهكذا كان، فقد فُتحت مكة في شهر رمضان من بعد ثمان سنوات من هجرة المسلمين التأريخية منها الىٰ المدينة، بعد ان ايقن المشركون ان الحرب هي ادنىٰ البدائل حظاً في الاختيار. فاستسلموا واسلموا، وامكنه الله سبحانه من رقابهم عنوة فكانوا له(ص)

فيئاً. ولكنه (ص) خاطبهم قائلاً: اذهبوا فانتم الطلقاء[1].

فتح مكة وقيادة العالم:

وفتح مكة كانت عملية تأريخية ضخمة ينبغي فهم آثارها او مقتضياتها بنفس درجة فهم اسبابها او عللها. فمع ان شجاعة رسول الله (ص) والامام (ع) الفائقتين كانتا من اهم عللها، فان آثارها كانت خطيرة للغاية. ذلك ان فتح مكة وضع القيادة الدينية الاجتماعية للعالم بيد المسلمين بعد ان كان قادة المشركين يحكمون الناس بالظلم ويعيثون في الارض فساداً. فدخل الناس، مؤمنين باطناً وظاهراً، في دين الله افواجاً. وقد تنبأ كتاب الله المجيد بتلك الاحداث فقال: **﴿إذا جآءَ نصرُ اللهِ والفتحُ. ورأيتَ الناسَ يَدخُلُون في دينِ اللهِ أفواجاً. فسّبح بحمدِ ربِّكَ واستغفِرهُ إنهُ كانَ توَّاباً﴾**[2].

واصبح الاسلام بعد فتح مكة قوة عالمية تستطيع مواجهة قوىٰ الفرس او الروم والانتصار عليهما، وقادرة علىٰ تثبيت الامن العالمي في ذاك الوقت تحت شعار: لا اله الا الله، محمد رسول الله. وبذلك كان فتح مكة اعادة لبناء التركيب السياسي والاجتماعي للعالم علىٰ ضوء الدين الجديد. في وقت كان العالم يبحث فيه عن قيادة جديدة تحقق العدل الاجتماعي والامان والتوحيد، فكانت قيادة رسول الله (ص) تحقق ثبات دولة الايمان العالمية ونظامها الامني والحقوقي.

والسبب في ذلك ان العالم يتضمن شعوباً متباينة في التقاليد والعادات واللغات، ولا يمكن ان يجمعها الا دين سماوي واحد. فكان الاسلام هو الدين القادر علىٰ جمع ذلك العدد الهائل من البشر تحت سقف خيمة واحدة وفي ظل لواء واحد. ولا يستطيع احد تحمل مسؤولية ادارة ذلك التجمع العالمي اجتماعياً وسياسياً الا رسولٌ يوحىٰ اليه. فكان رسول الله (ص) هو حامل المسؤولية العالمية. وكان من خلفه المؤهل الاول لتسلم القيادة الدينية بعده (ص) امير المؤمنين (ع).

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) سورة النصر: آية ١ ـ ٣.

علي (ع) منقذ الموقف:

وقد كان عليّ(ع) موضع ثقة رسول الله (ص) في فتح مكة. فحينما هتف اناسٌ من المسلمين من الذين لا زالوا لم يفهموا أبعاد الدين بعد: اليومُ يوم الملحمة، اليوم تُستحل الحُرمة[1]. دعاه النبي (ص) لتدارك الوضع الخطير الذي كان سيؤدي حتماً الىٰ سفك الدماء علىٰ غرار الجاهلية ولكن باسم الاسلام هذه المرة. وامره (ص) بحمل الراية والدخول الىٰ مكة في المقدمة. فكان علي (ع) منقذ الموقف حيث دخل مكة وهو يحمل راية التوحيد والسلام. وعندما قام خالد بن الوليد بقتل من قُتل من بني جذيمة[2]، ودّاهم رسول الله (ص) فبعث علياً (ع) لتسوية الوضع. وارشده (ص) بالقول: يا علي، اخرج الىٰ هؤلاء القوم، فانظر في امرهم، واجعل امر الجاهلية تحت قدميك[3]. وقبلها، عندما تظاهرت بنو بكر وقريش علىٰ خزاعة واصابوا منهم مقتلاً، جاء ابو سفيان الىٰ المدينة معتذراً بعد فوات الآوان. فلم يفلح في مسعاه، ولكن ابو سفيان رأس الشرك الذي حارب الاسلام والنبي (ص) وعلياً (ع) اشد حرب، وجد علياً (ع) ـ اذا صحت الرواية ـ ألّين القوم معه واشدهم نصحاً له[4]. وهكذا كان خلق الانبياء والاوصياء (ع). وهكذا تعامل رسول الله (ص) في مكة مع الطلقاء.

جاء الحق وزهق الباطل:

إن أهم ما حصل من أحداث عند دخول رسول الله (ص) مكة فاتحاً، هو تحطيم الاصنام الضخمة بأمر النبي (ص) وبيد علي (ع)، التي تكسّرت كما تنكسر القوارير. وعندها قال (ص): ايه ايه.. جاء الحق وزهق الباطل. ان الباطل كان زهوقاً[5].

كان قدوم الاسلام منتصراً، انذراً للباطل بالتوقف عن الوجود في المجتمع وفي ذات المؤمن علىٰ الاقل. فالمؤمن بتعاليم الدين السماوي يؤمن بالحق ويبني وجوده الاجتماعي

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٤٩.

(٢) م. ن. ـ ج ٤ ص ٧٢.

(٣) م. ن. ـ ج ٤ ص ٧٢.

(٤) م. ن. ـ ج ٤ ص ٣٩.

(٥) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٢ ص ٣٦٦.

والذاتي الجديد علىٰ أساس ايقاف الباطل وحذفه من حياته الشخصية. وهذا يعني اننا اذا الغينا الباطل من الساحة الاجتماعية، كما فعل رسول الله (ص) وعلي (ع) بتحطيم الاصنام، فان ذوات الناس سوف تنفتح علىٰ الخير وعلىٰ الاستماع الىٰ الحق. وهنا يتخير العاقل بحرية، في ذلك الجو المنفتح وتلك الارضية الواسعة، بين الحق والباطل. فيختار الحق علىٰ الباطل حتماً.

ولو كان الباطلُ قضيةً متعلقةً بالاخلاق لاستطاع الانسان دحرها من دون مساعدة الدين، بل لكان العقل سلاحاً كافياً من أسلحة دحر الباطل. ولكن الحقيقة تقول: بان للباطل كياناً مستقلاً لا يقف امامه الا الدين.

فمع ان العقل يدعو الىٰ التوحيد والعدل، الا ان العقل المجرد عن الايمان قد يدعو الىٰ الفساد والدمار والشرك. فالعقل لوحده لا يستطيع دحر الباطل. ولو كان العقل كافياً لإدراك معاني الوجود لانتفىٰ دور الدين في حياة الانسان. فقضية الباطل ليست منحصرة اذن بالفلسفة الاخلاقية فقط، بل ان ازالة الباطل موكولة الىٰ تعاليم الدين ومقدار ادائها من قبل المؤمنين.

فلاشك ان زوال الباطل يتحقق عندما يمارس المكلفون تكاليفهم الشرعية ويتنعمون برحمة القوانين الدينية، وعندها ينتهي الفساد والظلم والشرك. فتثبيت الحق مرهون بتقوية شوكة الدين. ومن هنا نفهم مغزىٰ مخاطبته (ص) لعلي (ع): ايه ايه ﴿...جآءَ الحقُ وزَهَقَ الباطِلُ إنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾[1]. فبتحطيم رمز الوثنية والشرك في مكة، بدأ الاذعان لتقبل فكرة انتصار الاسلام وقيمه السماوية في الخير والعدالة والمحبة والصلاح علىٰ مبادئ الظلم والفساد والشرك.

ومن هنا: جاء الحق وزهق الباطل، بكل ما تحمله تلك الالفاظ من معانٍ ومفاهيم وافكار. فقد جاء الحق عبر رسالة السماء محمّلاً بمفاهيم العدالة والخير والاخوة والمحبة والتعاون، وعندها انفتح الباب لاختيار طريق الخير بدل طريق الشر، وعندها كانت الحكمة الالٰهية: ﴿لآ إكراهَ في الدينِ قد تبيَّنَ الرُّشدُ من الغيِّ...﴾[2]. لان الانسان بطبيعته

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٦.

يختار الخير على الشر، ويختار الحق على الباطل.

وتلك المقولة النبوية حبلى بالمعاني العديدة التي يمكن ان يستظهرها المفكر الاسلامي. ومن تلك المعاني نظرية «حتمية محق الظلم وحتمية انتصار الدين» على المدى البعيد. فتلك النظرية تعرض علينا امكانية صياغة استراتيجية الاسلام بالنسبة للدنيا والتأريخ. فالدين هو الحق، والكفر او الظلم هو الباطل. ولابد ان ينتصر الدين ويندحر الباطل ويموت. لان الحق باقٍ الى الابد، والباطل ميتٌ الى الابد بظهور الاسلام وانتشاره في آفاق الارض. ومن هنا نفهم ان فتح مكة كان البوابة العظمى للانفتاح على البشرية في القلب والعقل والادراك على مدى الزمن.

١٧ ـ غزوة حُنين

وقعت هذه الغزوة بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. وكانت الغزوة تأديبية ضد هوازن وثقيف اللتين جمعتا جيشاً كبيراً قوامه ثلاثون الفاً ضد المسلمين. واغترّ المسلمون بكثرتهم، في جيش قُدّر باثني عشر الفاً، فقال تعالى يصف حالهم: ﴿...ويومَ حُنينٍ إذ أعجَبتكُم كثرَتُكُم فلمْ تُغْنِ عنكُم شيئاً وضاقَتْ عليكُمُ الأرضُ بما رَحُبَتْ ثم ولَّيتُم مُدبِرينَ...﴾[1]. فانهزم المسلمون في اللحظات الاولى من المعركة عدا رسول الله (ص) وعلي (ع) ومجموعة قليلة من الهاشميين.

وكان ثباتهم قد غيّر مسار المعركة، خصوصاً عندما قَتَلَ علي (ع) «أبا جرول» إمام هوازن، وبعضاً من ابطالهم. وكانت هزيمة المشركين بقتل أبي جرول. فما الذي حصل في تلك المعركة؟

لقد تجلّت في تلك المعركة أمور ثلاثة مهمة ينبغي التوقف عندها وهي: أ ـ العُجب. ب ـ الفرار. ج ـ ثبات الهاشميين.

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

أ ـ العُجب:

يعني العُجب تناقص القوة العقلية في النظر الىٰ القضايا الواقعية الخارجية. وتلك الصفة غير المحمودة لا تغيّر من القوة البصرية للنظر ولا من كثافته؛ ولكنها تجعل الصور العقلية التي يحللها الذهن صوراً غير واقعية، كما قال تعالىٰ: **﴿...إذ أعجَبَتكُم كثرَتُكُم فلَمْ تُغْنِ عنكُم شيئاً...﴾**[1]. وهنا تصبح الحقائق الواقعية الخارجية مجرد سراب خادع للنظر. فتصبح الكثرة العددية ـ في عقل المأخوذ بالعجُب ـ امراً مبالغاً فيه، وتصبح الاشياء والصفات المضادة للكثرة كالشجاعة والإقدام والقلّة المضحية مجرد قضايا هامشية اصغر من حجمها الحقيقي الواقعي.

والاصل في المسألة، ان الصور العقلية المخزونة في ذهن الانسان، والتي تحصل غالباً من مجموعة تراكمات ذهنية سابقة، هي التي تحدد الصورة الجديدة للواقع القديم. فالذين انهزموا في حُنين بعد ان اعجبتهم كثرة المسلمين، انما انطلقوا من موقع سراب الصور العقلية التي حملوها قبل الاسلام، ومن موقع ايمانهم القَبَلي بان الكثرة ـ لا الايمان والثبات ـ هو الذي يحدد مصير المعركة الحاسمة. وفي ذلك دلالة علىٰ ان عناصر الايمان لم تكن راسخة في عقولهم ولا في قلوبهم.

ولاشك ان الصورة الذهنية عن القضايا الخارجية تتحول الىٰ قضية معرفية. فهنا عندما يُثار عُجب البعض بالكثرة العددية، فانهم يبنون عليها قضايا معرفية خاصة مثل: عدم جديتهم في قتال العدو، وايمانهم بان هزيمة العدو امرٌ حتمي، وانحصار تفكيرهم بالغنائم. ولذلك فقد كانوا اول من فرّ من المعركة، لانهم تصوروا ـ خطأً ـ ان الكثرة ستكون عاملاً من عوامل حمايتهم من سيوف الاعداء المحارِبين.

ب ـ الفرار:

والفرار في المعركة ما هو الا اثر من آثار الخوف من الموت، وقد اشار تعالىٰ الىٰ ذلك بالقول: **﴿قُلْ إنَّ الموتَ الذي تَفِرُّون مِنهُ فإنَّهُ مُلاقِيكُم...﴾**[2]. واشار الىٰ معركة حُنين

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

(٢) سورة الجمعة: آية ٨.

بالخصوص، فقال: ﴿...وضاقَتْ عليكُمُ الأرضُ بما رَحُبَتْ ثم ولَّيتُم مُدبِرينَ...﴾[1]. ذلك ان الذي يخاف من الموت، فان وضعه الشخصي يعبّر عن حالة من الحالات النفسية والعقلية التالية:

الاولىٰ: انه لم يفهم بعد مقاصد الدين والشريعة فهماً يقينياً، بحيث يؤمن يقيناً بان الموت يقرّبه الىٰ الله سبحانه في جنان الخلد والنعيم.

الثانية: ان يتملك حب الدنيا قلبه الىٰ درجة انه لا يحب مفارقتها. فالمكتسبات المادية التي اكتسبها خلال حياته الدنيوية تجعله يركن الىٰ الدنيا اكثر مما يطمح الىٰ الآخرة.

الثالثة: ان تكون ذنوبه كبيرة الىٰ درجة انه يخاف الموت، لانه يخاف العقاب والعذاب.

وتلك الحالات جميعاً تعبّر عن حالات مَرَضية عند المقاتلين لا يستقيم معها امر الدين والجهاد. ومن هنا كانت القاعدة بان المقاتل المؤمن عندما يدخل المعركة ينبغي ان يقاتل وامام عينيه الموت وفكره مشغول بلقاء الله تعالىٰ. والاّ فان لم يكن كذلك، فان تفكيره سينشغل بمقدار المال الذي يملكه، وعدد الاولاد المنتسبين له، وزوجته التي يحنّ اليها، واللذائذ التي يمكن ان تقدمها الدنيا له وهو علىٰ قيد الحياة. وهنا اذا تأججت نار الحرب، فانه اول من يفرّ من المعركة او يهرب من الموت الذي ينتظره فيها. وهو لا يعلم بـ: «ان الموتَ طالِبٌ حثيثٌ لا يفوتُه المقيم، ولا يعجزُه الهاربُ» كما اشار امير المؤمنين (ع) الىٰ ذلك. ثم اردف (ع) قائلاً: «إن اكرمَ الموتِ القتلُ! والذي نفسُ ابنِ ابي طالبٍ بيده، لألفُ ضربةٍ بالسيف أهونُ من ميتةٍ علىٰ الفراش في غير طاعةِ الله»[2].

وبكلمة، فان الذين يفرّون من المعركة هم الذين لا يملكون يقيناً بحقائق الدين، ولا يرجون لقاء الله، بل ان همهم ان يبقوا احياءً في الدنيا، بقي الدين علىٰ الارض ام انهزم أمام قوىٰ الشرك. ولذلك شدد المولىٰ عز وجل علىٰ قضية الثبات في المعركة قائلاً: ﴿ياايها الذين امنُوا إذا لقِيتُمُ الذينَ كفَرُوا زَحفاً فلا تُوَلُّوهُمُ الأدبارَ. ومَن يُوَلِّهِم يومئذٍ دُبُرَهُ إلا

---

(1) سورة التوبة: آية ٢٥.

(2) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠.

مُتحرِّفاً لقتالٍ أو مُتحيِّزاً الىٰ فئةٍ فقد بآء بغضبٍ من اللهِ ومأواهُ جهنمُ وبِئسَ المصيرُ﴾[1].

ج ـ ثبات علي (ع) والهاشميين:

ولم يثبت في المعركة الا تسعة نفر من بني هاشم مع رسول الله (ص)، بالاضافة الىٰ ايمن ابن ام ايمن. فقُتل ايمن (رضوان الله عليه) وثبت الهاشميون التسعة حتىٰ ثاب الىٰ رسول الله (ص) من كان قد انهزم في البداية. وصمد امير المؤمنين (ع) لابي جرول وبارزه وصرعه. فانهزم القوم من بين يديه (ع). وكانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول.

ويجدر بنا هنا النظر الىٰ حقيقة اساسية وهي ان معركة حُنين قد وقعت بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. فلو تحققت هزيمة المسلمين عند فرارهم من مضايق حُنين وكان علي (ع) غائباً علىٰ سبيل الافتراض، لكانت تلك هزيمة ساحقة يتحدث عنها التأريخ بسخرية. ذلك لان هزيمة من ذاك القبيل كانت ستحطم معنويات المسلمين، وكانت ستدمر كل ما انجزوه من انجازات دينية وعسكرية علىٰ صعيد عالم الجزيرة العربية. فكان مقتل إمام هوازن علىٰ يد امير المؤمنين (ع) قد غيّر سير المعركة وبدّل نتائجها ومقتضياتها.

١٨ ـ غزوة تبوك

وغزوة تبوك الشاقة بقيادة رسول الله (ص) انتهت بالجزية دون قتال. وهي آخر غزوة غزاها رسول الله (ص) قبل وفاته. وكانت تلك الغزوة الظافرة تقتضي اما ان يبقىٰ رسول الله (ص) واما علي (ع) في المدينة ويذهب الآخر مع الجيش لقتال المشركين، بسبب بُعد المسافة، وضرورة وجود مدير يدير عاصمة الاسلام ويدافع عنها وقت الحاجة. فاختار رسول الله (ص) ان يُبقي علياً (ع) في المدينة، وقال له: «يا علي انما خلّفتك علىٰ اهلي، اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير انه لا نبي بعدي»[2]. وفي تعبير آخر: «اخلُفني في اهلي واهلك».

---

(١) سورة الانفال: آية ١٥ ـ ١٦.

(٢) «الخصائص»، ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

والمصادر اللغوية تعترف بان الاهل هم «اهلُ الرجل واهلُ الدار»[1]. ولاشك ان رسول الله (ص) لا يقصد بـ«اخلُفني في اهلي» الاستخلاف علىٰ بيت النبي (ص)، لان ذلك يتعارض مع مفاهيم الشريعة واحكامها. فبيت النبي (ص) يأوي زوجاته (ص)، ولا وجه للاستخلاف في ذلك لان علياً (ع) ليس ابناً لرسول الله (ص) مثلاً. واذا اضفنا مسؤولية النبي (ص) الشرعية في الولاية علىٰ المسلمين، يصبح معنىٰ «اخلُفني في اهلي» هو: اخلُفني في اهل داري، وهي دار الاسلام بمن فيهم اهل بيت النبي (ص) وذريته وزوجاته وكل من سكن دار الاسلام بمن فيهم المتظاهرون بالاسلام وقلوبهم غير مؤمنة به، ويشمل ايضاً العاجزين والقاعدين لاسباب شرعية وغير شرعية.

وكان لاستخلاف الامام (ع) علىٰ المدينة دلالات كبيرة. فقد كانت تلك الغزوة آخر غزوات النبي (ص) وابعدها عن المدينة. فكان لابد من اجراء احترازي لمستقبل الاحداث في الاسلام، وكان لابد من عرضٍ واضحٍ لاظهار مقدرة علي (ع) في الادارة الاجتماعية لمجتمع المسلمين، وكان لابد من ارسال رسالة واضحة المعالم للطامحين بخلافة رسول الله (ص) بالتخلي عن مطامحهم لان علياً (ع) هو المؤهَل الوحيد لتلك المهمة الاستثنائية.

ولاشك ان كلمات الاستخلاف كانت واضحة وقوية للغاية. فقد جعله (ص) بمنزلة هارون من موسىٰ، لكنه (ص) نفىٰ النبوة بعده. والقوة في التعبير لاتُبقي مجالاً للشك في منزلة علي (ع) في الاسلام ودرجة قرابته الدينية والعلمية من رسول الله (ص).

معاني الاستخلاف علىٰ المدينة:

كانت لخلافة علي (ع) علىٰ المدينة معانٍ ضخمةٌ، اراد المنافقون في ذلك الزمان التقليل من شأنها وتحجيمها. الا ان دراسة معمّقة لطبيعة ذلك الاستخلاف يكشف عن انه لم يكن مجرد استخلاف علىٰ مجموعة افراد، بل كان استخلافاً علىٰ مجتمع مؤسسات ودولة بكل ما تعنيه الكلمة.

---

(١) «الصحاح» ج ٣ ص ١٦٢٨ مادة «أهل».

وفلسفة «اخلُفني في اهلي» تقتضي الحفاظ علىٰ مجموعة من الانظمة الاجتماعية والاجهزة الدينية التي تُمسك بخيوط المجتمع. فهي تقتضي الحفاظ علىٰ تركيبة النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الديني من حيث الهرم الاداري. وتقتضي ايضاً الحفاظ علىٰ العمليات الاجتماعية من زاوية القضاء وحل الخصومات، وتوزيع الثروة واشباع الفقراء، والتعبديات واقامة الفرائض الجماعية، وعدالة السوق التجاري ونظافته من الربا والاحتكار، وتطبيق العقوبات علىٰ المنحرفين ونحوها. وهذا كله يفضي بانتقال الادارة الاجتماعية من يد امينة الىٰ يد امينة اخرىٰ. فاذا أُريد لحركة الاسلام ان تستمر، كان لابد ان يخلّف النبي (ص) شخصاً عالِماً مؤتمناً كفوءاً لادارة مجتمع المدينة خلال غيابه في تبوك، كما خلّف النبي موسىٰ (ع) اخاه هارون لادارة شؤون مجتمع بني اسرائيل خلال غيابه (ع) عنهم والتماسه الجبل.

ولاشك ان تبوك كانت مرحلة تمرين وامتحان للصحابة بحسن استيعاب قضية الولاية الشرعية بعد رسول الله (ص) وفهمها فهماً صحيحاً بعيداً عن الاهواء والطموحات السياسية القَبَلية. خصوصاً وان قضية تبوك ونظرية «اخلُفني في اهلي» قد جاءت قبل واقعة الغدير بفترة زمنية قصيرة.

ومن الطبيعي فان فكرة النيابة مشروطة بتطابق التكليف مع القدرة الكاملة علىٰ انجازه تاماً. والسبب في اننا نولي اهمية بالغة لفكرة الاستخلاف علىٰ صعيدي السلطة وادارة المجتمع، هو ان لها تأثيراً علىٰ حقوق الناس ومعتقداتهم وتكاليفهم الشرعية والاجتماعية.

شروط الاستخلاف:

ودراسة واعية لحجم المسؤولية الملقاة علىٰ عاتق علي (ع) في الاستخلاف علىٰ المدينة خلال غزوة تبوك يكشف عن عمق شخصية الامام (ع) وعلاقته الصميمية بالنبوة وبمحمد (ص). فقد كان المصطفىٰ (ص) يعلم ان في شخصية علي (ع) ثلاثة شروط تستطيع ان تحقق خلفاً صالحاً لخير سلف، وهي:

الاول: قوة ادراك علي (ع) لمقتضيات الشريعة واحكامها ونظامها الاخلاقي

والعقائدي. وكان ذلك واضحاً في ادراكه اسرار القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة. وهي ما نسميها بالعصمة.

الثاني: قوة علي(ع) الذهنية التي تستطيع ان تدير الامور الاجتماعية في عاصمة الدولة الاسلامية. خصوصاً اهتمامه بالفقراء، والمعوزين، وتقسيم الثروة الاجتماعية بالتساوي لمستحقيها.

الثالث: قدرة الامام(ع) في إحكام تماسك المجتمع الاسلامي دينياً، لانه كان يمتلك تلك الشخصية الاستثنائية في البطولة، والايثار، والزهد، والتقوىٰ، والعلم، والعبادة، ومواساة الفقراء والمحرومين.

وتلك الصفات الفاضلة في شخصية واحدة لها القدرة علىٰ جمع العابد مع العالِم، والتاجر مع الفقير، والغني مع المحتاج، والقوي مع الضعيف. واذا تم جمع تلك العناصر في خيمة اجتماعية واحدة يسودها الحب والتكاتف والمسؤولية، اقترب الاسلام من تحقيق اهدافه العليا في الحياة.

فالاستخلاف اذن كان يمثل ارادة الدين في ادارة مجتمع دار الاسلام. وما يريده الدين هو ارادة الشريعة والملاكات التي تمثله احكامها. فرؤية الدين تجاه الذين تعيّنهم السماء يتطابق مع رؤيته لملاكات الاحكام ومقتضياتها. ولذلك كان علي(ع) ـ في نظر السماء ـ حارساً لاحكام الشريعة وملاكاتها في غياب النبي(ص). وهذا المعنىٰ مطابق تماماً لفكرة: «اخلُفني في اهلي».

مواضع الاستخلاف:

ودار الاسلام في تلك الفترة كانت تشتمل علىٰ مؤسسات اجتماعية خاصة بالدولة، (منها): بيت المال، الذي كان من اهم المؤسسات التي كان يرعاها رسول الله(ص) وخليفته(ع) لانها كانت توزع الحقوق علىٰ الفقراء من صدقات واخماس وزكوات واجبة او مندوبة. و(منها): السوق التجاري الذي كان مزدهراً بالمواد الغذائية من قمح وشعير وتمر وزبيب ونحوها. و(منها): المسجد، الذي كان داراً للدولة في العبادات والخطط الحربية

والتبليغية والتعليمية. و(منها): القضاء، وهي المؤسسة التي تهتم بحل النزاعات بين المتخاصمين. و(منها): الزراعة والصناعة والأحياء العمرانية. وتلك المؤسسات كانت بحاجة الىٰ ادارة اجتماعية وتنظيم ديني للاولويات.

اما الافراد الذين خُلِّف علىٰ ادارتهم فقد كانوا مؤلفين مما يلي: المؤمنون الفقراء الذين بقوا في المدينة لانهم لم يتمكنوا من تحصيل عُدّة السفر والجهاد، والقاصرون من نساء وذراري من عوائل المقاتلين الذين ذهبوا الىٰ تبوك، والعاجزون عن القتال لاسباب صحية كالمرض والسن، والمنافقون الذين كانوا يتظاهرون بالاسلام وكان بينهم اغنياء ومتمولون، واهل الذمة من يهود ونصارىٰ، وبقية الافراد كالاعراب الذين يأتون الىٰ المدينة من البوادي، والتجار الذين كانوا يمرّون بالمدينة وهم في طريقهم الىٰ العراق والشام واليمن.

ولاشك ان ذلك الاستخلاف علىٰ المدينة كان تجربة فريدة للامام (ع) في الادارة الاجتماعية، خصوصاً انه كان متوقعاً للنبي (ص) ان يرجع ويرىٰ عمل علي (ع) خلال غيابه. وكان امضاؤه (ص) لادارة علي (ع) شهادة عظمىٰ علىٰ كفائته (ع) وقدرته علىٰ تنظيم امور المجتمع الاسلامي بعد رحيله (ص) المحتوم الىٰ الرفيق الاعلىٰ.

تبليغ سورة براءة:

ولم يتوقف الامر علىٰ ذلك الاستخلاف التأريخي علىٰ المدينة، بل عندما رجع رسول الله (ص) من غزوة تبوك في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة، امر (ص) المسلمين في ذي الحجة من نفس السنة ـ اي بعد شهرين فقط ـ بالتحرك لاداء فريضة الحج وكان علىٰ امرتهم ابو بكر. فلما نزلت سورة براءة أمر علياً (ع) بتبليغ الناس بمضمونها، وهي: حرمة حج المشركين بعد ذلك العام، وحرمة الطواف بالبيت عراة، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الىٰ مدته وغيرها من الاحكام والمفاهيم الاخلاقية. وقال (ص) قولته المشهورة: «لا يؤدي عني الا رجلٌ من اهلِ بيتي»[1].

وسورة براءة لها خصوصية بنقض ما بين النبي (ص) وبين المشركين من العهد العام،

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٩٠ ـ ١٩١.

والعهود الخاصة بينه (ص) وبين بعض قبائل العرب. ولها معانٍ ضخمةٌ في البراءة من المشركين ومقاتلتهم بقوة وجد، والنهي عن موالاتهم، وفيها حديث عمن تخلّف من المنافقين عنه (ص) في تبوك. فكشفت سرائر الناس خصوصاً المنافقين. وتلك المعاني الضخمة لا يستطيع حملها الا رسول الله (ص) او رجل منه، كما قال (ص) ذلك.

فاذا اضفنا ذلك الىٰ بطولة الامام (ع) ودوره الحاسم في قتال المشركين وبلاغة منطقه وعلو شأنه في الدين، لتبين لنا انه كان البديل الوحيد لرسول الله (ص) في تبليغ تلك السورة المبعثِرة المقشقِشة الحافرة، بكل قوة في مكة. فهو لا يخاف مشركاً ولا كافراً ولا شجاعاً من شجعانهم ولا فارساً ولا راجلاً، بل انه ارعب في ساحات المعارك ابطالهم وقتلهم شر قتلة. وكان اطهر الناس بعد النبي (ص) واكثرهم خشوعاً وتعلقاً بالله سبحانه واكثرهم زهداً وتعففاً عن الدنيا.

ولذلك كان علي (ع) ابلغ المؤمنين في توصيل سورة براءة الىٰ عالم ذلك الزمان، كي يؤمنوا وتخشع قلوبهم لذكر الله عز وجل.

١٩ ـ نظرة شاملة في حروب الامام (ع) بجوار النبي (ص)

لم يكن اندفاع الامام (ع) في مواجهة الموت والقتال في سبيل الله ناشئاً من منطقة فراغ، بل كان اصراره علىٰ القتال مستخلصاً من القرآن المجيد. فقد تناول القرآن مسألة القتال والجهاد بكثير من العناية والاهتمام باعتباره وسيلة من وسائل نشر الدين الحنيف ودحر الكفر والباطل. فقال سبحانه: ﴿**وقاتِلُوا في سبيلِ اللهِ الذينَ يُقاتِلُونَكُم...**﴾[(١)]، ﴿**واقتُلُوهُم حيثُ ثَقِفتُمُوهُم...**﴾[(٢)].

وقد كان ذلك الحثُّ المتواصل علىٰ الجهاد مدعاةً لنشوء معارك كبرىٰ خاضها الاسلام ضد الشرك. وكانت معارك بدر الكبرىٰ، وأُحد، والخندق، وخيبر، وذات السلاسل، وحُنين معارك كبرىٰ بلحاظ النتائج المتمخضة عنها والآثار التي سببتها. وكان من آثارها ردع العدو الذي تمثّل بفتح مكة دون سفك دماء، وتبوك حيث دُفعت الجزية

---

(١) سورة البقرة : آية ١٩٠.

(٢) سورة البقرة : آية ١٩١.

وتمت المصالحة عليها. وهكذا ادت الشجاعة العظمىٰ وحب لقاء الله بالموت علىٰ فراش الاسنّة، دورها الحقيقي في نشر الاسلام بين الناس وتثبيت اسس الدين.

وكان من آثار شجاعة الامام(ع) في الحروب التي خاضها مع رسول الله(ص) خلال مراحل تكوين الدولة الاسلامية وتثبيتها، هو نقل المجتمع الاسلامي من مجتمع محلي الىٰ مجتمع عالمي له قانون ونظام وادارة تستطيع قيادة العالم. فقد برز الاسلام قوة عالمية بعد المعارك التي خاضها محمد المصطفىٰ(ص) جنباً الىٰ جنب مع علي(ع). وبعد الانتصارات التي تحققت في بدر وخيبر وذات السلاسل وفتح مكة وحنين وتبوك، برز الجيش الاسلامي واحداً من اقوىٰ الجيوش في العالم القديم.

وبذلك تراكمت لديه الخبرات العسكرية والمعدات اللازمة التي تهيؤه للحروب الكبرىٰ القادمة مع الروم والفرس، والسيطرة علىٰ التجارة العالمية، ومن ثم صياغة النظام السياسي السماوي للعالم.

لقد وجهَّ الامام(ع) شجاعته من اجل الاسلام، وفي سبيل الله خالصة دون أية مطامع دنيوية. ولذلك فقد كان عدو المشركين الاول بعد رسول الله (ص). وبكلمة، لقد كان الامام(ع) رفيق النبي(ص) في كل جهاد ونصر علىٰ الكافرين، وكان شريكه في كل جرح وقرح ومعاناة في سبيل الله سبحانه. ذلك ان سيف علي(ع) ترك آثاراً عميقة في المجتمع الاسلامي، كما تركت كلمات رسول الله (ص) وسيرته آثارها العميقة عليهم.

ومن هنا قيل إن كل حرب لا تحمل الآثار المتوقع حملها، لا يمكن ان تعدَّ حرباً مؤثرة. اي ان قيمة الحرب تُحدد بمقدار التبعات التي تنتجها في النظام الاجتماعي ومقدار التغيرات التي تحدثها في التركيبة الدينية للطرف المنهزم. وبالاجمال، فان تفسير اسباب الحرب يرجع بالدرجة الاولىٰ الىٰ فهم وظيفة آثار المعركة الحربية من حيث التغيير في تركيبة المجتمع وتبديل صورة النظام الاجتماعي.

الشخصية القتالية:

ويمكننا الآن ادراك طبيعة الشخصية القتالية الفذّة للامام(ع) عبر النقاط التالية:

اولاً: كانت طبيعة التربية النبوية لعلي(ع) منصبّة علىٰ تعليمه طرق تمييز الخير من الشر، والحق من الباطل، والمعبود من العابد، والخالق من المخلوق. فصورة الرغبة في القتال تفترض ان الحرب هي وسيلة من وسائل محق الشر وازهاق الباطل وتثبيت الخير واحقاق الحق.

ثانياً: ان التعامل الاخلاقي لعلي(ع) في الحروب التي خاضها في حياته مثل: عدم الكرّ عندما يفرّ العدو، والصفح عن المسيء عندما يتمكن منه، والقتل خالصاً لوجه الله، كلها تدلّ علىٰ ان بطولته (ع) كانت عملية اخلاقية صاغها السلوك العقلي الديني.

ثالثاً: لا يمكن الاخذ بصفة الشجاعة عند الامام(ع) بصورة منفصلة عن الصفات الشخصية الاخرىٰ كالزهد والتقوىٰ والتعفف عن ملاذ الدنيا الفانية. فاذا اضفنا تلك الصفات في القدرة علىٰ نبذ ملذات الدنيا ـ حلالها فضلاً عن حرامها ـ الىٰ البطولة الخارقة، كان العامل الشخصي المحرِّك للحرب عند علي(ع) عاملاً اخلاقياً نظيفاً نابعاً من جوهر الدين في محاربة الشر والباطل بما فيه من ظلم ورذيلة وفساد.

رابعاً: ان بطولة علي(ع) في المعارك الطاحنة كانت عاملاً مهماً من عوامل الردع النفسي ضد العدو. وبذلك ساهمت تلك البطولة في الحفاظ علىٰ دماء الناس وأعراضهم، لان الردع كان يقتضي استسلام الجيش المقابل دون قتال.

خامساً: ان بطولة داحي الباب(ع) لم تكن حباً في اذىٰ الناس، ولم تكن قضية غريزية من اجل القتل والتدمير. بل كانت تلك البطولة مصمَّمة علىٰ اساس ان ينتشر الخير والعدل بين البشر. وكانت شجاعة الامام(ع) حالة عقلية البسها الدين ثوب الكمال.

٢٠ ـ يوم الغدير

وعلىٰ ضوء كل ما عرضناه لحد الآن عن حياة الامام(ع)، فان يوم الغدير كان منسجماً تماماً مع طبيعة مسار تلك الاحداث في المجتمع الاسلامي، ومتكاملاً مع تخطيط السماء.

ويوم الغدير هو يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة في السنة العاشرة للهجرة،

وهو يوم نزول قوله تعالىٰ: ﴿ياأيها الرسولُ بلِّغ ما أنُزِلَ إليكَ من ربِّكَ...﴾[1]. حيث أمرهُ تعالىٰ ان يقيم علياً(ع) علَماً للناس ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة علىٰ المسلمين.

وكان نص قوله (ص)، عندما قفل راجعاً من حجة الوداع في غدير خم علىٰ اطراف صحراء الجزيرة العربية في جموع المسلمين، هو: «ان الله مولاي، وانا مولىٰ المؤمنين، وانا اولىٰ بهم من انفسهم. فمن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه. اللهم والِ من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا فليبلّغ الشاهد الغائب».

ولم يتفرق الجمع العظيم حتىٰ نزل الوحي بقوله: ﴿اليومَ أكملتُ لكم دِينَكُم وأتممتُ عليكم نِعمَتي ورضِيتُ لكُم الاسلامَ ديناً﴾[2]. فقال النبي (ص): «الله اكبر علىٰ اكمال الدين، واتمام النعمة، ورضىٰ الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي»[3].

مؤهلات الامامة:

ولاشك ان تصريح رسول الله (ص) بتلك القوة، وهو الذي لا ينطق عن الهوىٰ، قائلاً: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» يعني انتقال جميع صلاحيات الولاية التي كان يتمتع بها النبي (ص) الىٰ الامام (ع) عدا الوحي والنبوة. وهذا يعني استمرار المسيرة الاسلامية علىٰ نفس الخط المرسوم من قبل السماء، خصوصاً اذا تذكرنا تنبؤ النبي (ص) بقرب وفاته.

وانتقال جميع صلاحيات الولاية الشرعية في قوله (ص): «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» يعني ان علياً(ع) توفرت فيه جميع الشروط التي تجعله صالحاً للامامة، وهي:

اولاً: امتلاكه (ع) امكانية هائلة علىٰ تحمّل مسؤولية الولاية الشرعية وادارة المجتمع الاسلامي بعد وفاة النبي (ص). فقد كان (ع) الأرض الخصبة التي بذر فيها المصطفىٰ (ص) بذور الشجاعة والحلم والعلم والاخلاق والطهارة والعفة والزهد والتقوىٰ والفصاحة.

---

(١) سورة المائدة: آية ٦٧.

(٢) سورة المائدة: آية ٣.

(٣) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥.

بحيث كان موقع علي(ع) من النبي(ص) موقع المرآة المتلألئة، والصوت القوي، والسيف المنافح عن الحق، والشخصية الاسلامية المُثلىٰ لامتدادات نبي الرحمة(ص). فكانت تلك الامكانية الهائلة موضع نظر المسلمين، والمشركين، والمنافقين علىٰ حد سواء. ولم يكن للآخرين مثيل او شبيه لتلك الامكانية.

ثانياً: كان نمو قوة علي(ع) الاجتماعية نمواً طبيعياً، خصوصاً: في المعارك الطاحنة التي خاضها ضد الشرك، وفي حفظه القرآن المجيد وادراك باطنه وظاهره، مجمله ومبينّه، محكمه ومتشابهه، ناسخه ومنسوخه، وتعليمه المسلمين، وفي زواجه بسيدة نساء العالمين(ع)، وفي توليته علىٰ المدينة من قبل رسول الله (ص) في غزوة تبوك، ودعوته الناس للاسلام في اليمن، وتبليغه سورة براءة في حج السنة التاسعة، ثم اعلان الولاية الشرعية الآن في غدير خم. كل ذلك اعطىٰ الامام(ع) قوة اجتماعية ودينية، تجعل انتقال الصلاحية الشرعية من النبوة الىٰ الامامة انتقالاً طبيعياً لا يزلزل تلك الامة التي لا تزال حديثة عهد بالدين وباحكامه وبعدالته ونظافته الاخلاقية.

وانتقالٌ بهذا الحجم، وهو حجم النبوة التي يوحىٰ إليها والامامة المعصومة التي لا يوحىٰ إليها، يحتاج الىٰ امرين مترابطين اشد الارتباط، وهما:

أ ـ امضاء ذلك الانتقال من قبل صاحب الرسالة، وهو النبي(ص)، واعلانه الىٰ الجمهور العريض والأمة الواسعة. وقد حصل ذلك يوم الغدير بالخصوص.

ب ـ ان يكون الاعلان عن انتقال الصلاحية الشرعية في حياة رسول الله (ص) وقبل وفاته وعلىٰ لسانه الشريف حتىٰ يطمئن الناس لصلاحية ذلك الانتقال. وقد حدث كل ذلك امام الملأ العام ايضاً.

ثالثاً: نضوج فكرة الامامة والولاية الشرعية في اذهان الناس، بحيث ان يوم الغدير ـوهو يوم اكمال النعمة واتمام الدين ـلم يحمل اعتراضاً وجيهاً حمله لنا التأريخ. بل كان زعماء قريش من اوائل من هنّأ الامام(ع) بإمرة المؤمنين. خصوصاً وان رسول الله (ص) قد نعىٰ نفسه بالقول: «انني اوشك ان أُدعىٰ فاجيب داعي الله». وفيه دلالة علىٰ ان انتقال الصلاحية الشرعية كان امراً طبيعياً عند وفاة رسول الله (ص) وانتقاله الىٰ عالم الخلود.

ولكن نضوج فكرة الامامة في اذهان المسلمين لا يعني قبولها والتسليم بها دون معارضة وطموحات شخصية. وقد اشار تعالىٰ: ﴿وما محمّدٌ إلا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلهِ الرسُلُ أفإن ماتَ او قُتِلَ انقلَبتُم علىٰ اعقابِكُم...﴾[1].

الصفوة الدينية:

وارتباط ولاية علي(ع) يوم الغدير بأهل البيت(ع) الذين وصفهم الامام(ع) نفسه بصفات مثل: «هم اساسُ الدين، وعمادُ اليقين...»[2] يدعونا إلىٰ التوقف عند فكرة الصفوة الدينية.

وفكرة الصفوة تعكس ظاهرة اساسية في الحياة الاجتماعية للمجتمع المدني المتحضر. فالمجتمعات الانسانية -علىٰ اختلاف درجات تطورها- تحتاج الىٰ مَرجِع تعتبره رمزاً للحياة الشرعية العامة وتجسيداً للقيم الاخلاقية والدينية. ولاشك ان الاختلاف في القابليات الذهنية والروحية للناس، والتباين في الاداء بين البشر يساعد علىٰ الركون الىٰ نظرية الصفوة. ذلك لان الاختلاف الشاسع في درجات الاذعان او التسليم تؤدي الىٰ فوارق في النفوذ، والقيادة، والسلطة. فالانسان الذي نذعن له ونسلّم بسلطته لخصيصة معينة لا نملكها، نعطيه الحق في الحكم والادارة الاجتماعية والدينية.

ومن هنا كانت الصفوة الدينية قلّة منتَخَبة انتخاباً سماوياً، ومتميزة عن بقية افراد المجتمع بسبب لياقة خاصة ورفعة مقام وسمو لا يصل اليها احد؛ فبها «يُستعطىٰ الهدىٰ ويُستجلىٰ العمىٰ»[3]. وكان علي(ع) وفاطمة (ع) وذريتهما هي تلك الصفوة التي كانت تشتمل علىٰ جميع الفضائل والخصال الجليلة.

وعند التأمل في تلك الفضائل والخصال ندرك ان لتلك الصفوة السماوية سلطة اخلاقية وشرعية، وقابلية فريدة علىٰ ادارة الازمات الاجتماعية الكبرىٰ. وكانت سلطتهم الاخلاقية غير محدودة بجيل مشخّص او زمن معين، بل كانوا مشاعل هداية لكل

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «نهج البلاغة» خطبة ٢ ص ٣٥.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٤٤ ص ٢٤٦.

جيل. ولكنهم واجهوا ازمات اجتماعية خطيرة. فكان من الازمات التي واجهها الامام(ع): اجتماع السقيفة بعد وفاة رسول الله (ص) وتقرير الامر لغير اهله، وخروج ام المؤمنين عليه في حرب الجمل، وعصيان والي الشام المخلوع معاوية بن ابي سفيان لاوامره (ع) ومقاتلته جيش الامام في صفين، وانشقاق مجموعة من جيشه (ع) عليه ومقاتلتها له في معركة النهروان. وتلك ازمات خطيرة للغاية عولجت بطريقة شرعية فائقة في الدقة والالتزام.

ولو ابدلنا الصفوة الدينية بنخبة اجتماعية دنيوية انصع صورها خلفاء قريش وبني امية وبني العباس وغيرهم لاختلّت المعادلة الدينية، لان اولئك الخلفاء كانوا أُناساً يرتكبون الاخطاء الاجتماعية والشرعية ولا يدركون مقاصد الشريعة. فهم قاصرون في الادراك والاداء عن الصفوة الدينية التي مُنحت اعظم نعم السماء وهي نعمة العصمة في ادراك الدين واداء تكاليفه الشرعية وارشاد الامة الىٰ تكاليفها وواجباتها ومحرماتها.

ولاية بحجم الدين:

وولاية بهذا الحجم لابد ان تديرها الصفوة الدينية. خصوصاً وان من وظائفها: تبليغ أحكام الشريعة وتطبيقها وتفسيرها، واداء وظيفة القضاء بين الناس وانزال العقوبات بالمخالفين، وعدالة توزيع الثروة الاجتماعية، والتنسيق بين العبادات والمعاملات، والدفاع عن الامة من اعتداءات العدو، ونشر الاخلاق والفضائل بين الجماعة، وتشجيع الناس علىٰ حرية التعبير عن آرائهم بما يخدم الاسلام والمجتمع الاسلامي.

وبكلمة، فقد أُريد لولاية علي (ع) يوم الغدير ان توحّد الأمة حول رمز عظيم من رموز الاسلام، ومركز شرعي يركن الناس اليه، ومحور يدلل علىٰ شخصية الدين كما عبّر هو (ع) عن نفسه بانه القرآن الناطق ويعسوب الدين. وكانت الولاية مكسباً خطيراً للجماعة في الوحدة والتعاون والاشتراك جميعاً في محاربة الشرك والكفر، بلحاظ اختلاف المؤمنين في القابليات، والوظائف، والادراكات، والاداء، والاخلاقيات الاجتماعية والتعبدية. ولكن ذلك المكسب سرعان ما تحطم علىٰ اعتاب اجتماع السقيفة بعد وفاة النبي (ص) مباشرة.

فقد كانت مشكلة الخلافة بعد وفاة النبي (ص) من اهم عوامل الانقلاب التي عبّر عنها الذكر الحكيم: ﴿...انقَلَبْتُمْ علىٰ أعقابِكُم...﴾[1]. فقيادة المجتمع تُعدّ مشكلة خطيرة تحتاج الىٰ تخطيط مسبق وعملية رسم خريطة عمل للمستقبل، ذلك لان اكتمال مباني الدين باكتمال نزول القرآن المجيد كان يفتح الباب للتأويل والتفسير والاجتهاد المبني علىٰ البناء الثقافي الجاهلي. وكان المجتمع الاسلامي الجديد بحاجة ماسة الىٰ معرفة تفصيلية لمصاديق نظام الدولة في الحقوق والواجبات، والمسؤوليات الاخلاقية والشرعية، والعدالة الاجتماعية، وادامة الدفاع الابتدائي والحرب الهجومية من اجل نشر الاسلام في العالم.

لقد كانت الامة بحاجة الىٰ وقت، في مرحلة ما بعد النبوة، لاستيعاب معاني القرآن الكريم وادراك السيرة النبوية الشريفة. وكان ذلك يتطلب فهماً لموقع الامة التأريخي من كل ذلك. فالدين انما جاء من اجل تقوية الضعيف، وتعليم الجاهل، وتمكين الايمان من احتلال موقعه الطبيعي في النفس الانسانية. فالاسلام لا يكتفي بمجرد انشاء كيان اجتماعي للمسلمين، بل يريد لذلك الكيان ان يستمر مع استمرار الحياة علىٰ الارض. وتلك مهمة صعبة لاشك، ولكنها مهمة تملك كل مقومات النجاح والتسديد. ولذلك كان قرار يوم الغدير بتولية علي(ع) قراراً دينياً بالدرجة الاولىٰ يتعلق بالتخطيط الاجتماعي لمرحلة ما بعد النبوة.

الجسر الدائم بين النبوة والامامة:

والاقرار بالولاية لبطل المعي شاب مثل علي بن أبي طالب(ع) وهو في سن ينوف قليلاً علىٰ الثلاثين، له دلالات ينبغي ان تؤخذ في التخطيط الاجتماعي. وهو ان المخَطط له، وهو المجتمع الاسلامي، كان يُراد له ان يعيش الحكم الشرعي ويتفاعل معه لعقود مديدة قادمة. وهي فترة تربية عظيمة لو قُدّر لها ان تتم.

واذا تصورنا ان هناك جسراً بين النبوة والامامة اعلنه رسول الله (ص) في ذلك اليوم القائظ تحت حر الهجير في مفترق طرق الصحراء علىٰ جمع عظيم من المسلمين وهو يوم

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الغدير، فان ذلك الجسر يعبّر عن حالة من حالات الاندماج بين طرفين لا يمكن ان يكون احدهما ضد الآخر. بمعنىٰ ان الاندماج لا يتم بين المتناقضين ولا بين المتضادين، بل يتم بين المنسجمَين اللذين يكمّل احدهما الآخر. واحسن تعبير عن الحالة الاندماجية هو المقولة النبوية : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». فالمولوية هنا عملية استمرار لتطبيق الحكم الشرعي من المنبع السماوي «القرآن والسنّة». وتلك المولوية المتصلة بعضها ببعض تعني قرارات شرعية متشابهة تحكم القانون الاجتماعي والاعراف والارتكازات العقلائية. واعلان الولاية يوم الغدير يعني ان هناك تناسقاً فكرياً بين النبوة والامامة. بمعنىٰ ان النبي (ص) والامام (ع) كانا ينظران الىٰ نفس الملاك والمصلحة، وكانا ينسقان لنفس التخطيط بعيد المدىٰ للدين. ولذلك كان النبي (ص) علىٰ اطمئنان تام بصحة نقل المولوية منه (ص) بعد وفاته الىٰ من هو اهلٌ لتلك المسؤولية وهو علي (ع). وكان ذلك امر الله سبحانه وتعالىٰ.

والاندماج بين النبوة والامامة يوم الغدير كان خاضعاً لثلاثة عوامل :

الاول: ان درجة الائتلاف ـ علىٰ سبيل المجاز ـ او الاندماج كانت ضخمة جداً بحيث ان صلاحيات المولوية انتقلت بكاملها من النبي (ص) الىٰ الامام (ع) عبر قوله (ص) : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». اي اذا كنت انا قائداً لزيد، فان علياً (ع) هو ايضاً قائدٌ بنفس الدرجة.

الثاني: ادامة ولاية العترة الطاهرة (ع) الىٰ يوم القيامة. فالولاية الشرعية علىٰ المجتمع الاسلامي لم ولن تتوقف عند حد زمني معين، لان اهدافها الدينية في تكامل الجماعة المؤمنة تبقىٰ متجددة مع كل جيل من الاجيال الانسانية.

الثالث: ان فحوىٰ القرار الذي يمكن ان يتخذه الامام (ع) لا يحيد عن فحوىٰ القرار الديني السماوي. فشخصية علي (ع) تعلّمت من رسول الله (ص) جميع الكليات الدينية، ولا ريب في ذلك فهي شخصية غير منفصلة عن الصفوة الالٰهية التي اصطفاها الله سبحانه لعباده.

٢١ ـ وفاة رسول الله (ص)

لم تكن وفاة رسول الله (ص) لليلتين بقيتا من شهر صفر سنة إحدىٰ عشرة للـهجرة حدثاً مفاجئاً، وإنما استمر المرض الذي اشتكىٰ منه (ص) شكواه الذي توفي فيه اياماً عديدةً. وكانت تلك الايام الاخيرة المتصلة بالوفاة باعثاً علىٰ تهيئة الرأي العام بقرب وقوع الحزن الاعظم برحيل نبي الرحمة (ص) الىٰ عالم الغيب والملكوت. وكانت تصريحاته (ص) الخاصة بإبعاد من كان يطمح بالخلافة الىٰ جيش أُسامة، والاعلان لمن كانت له وصية او عهد او دين عنده (ص) واخباره به ليوفيه اياه، وطلبه (ص) الدواة والكتف ليكتبَ لهم كتاباً لن يضلوا بعده ابداً، والطلب من علي (ع) بمواراته في رمسه عند موته (ص)، كلها تدلُّ علىٰ ان رسول الله (ص) كان قد تنبأ بوفاته تنبؤاً صادقاً. وهذا يعني ان الرأي العام كان يحس ـ مصداقاً ووجداناً ـ وجود خليفة كفوء يخلف النبي (ص) خلافة طبيعية بعد وفاته (ص).

وينقل لنا التأريخ المنصِف دور علي (ع) خلال الايام الاخيرة من حياة رسول الله (ص) بانه كان متميزاً واخلاقياً. فقد قبلَ علي (ع) وصية النبي (ص)، والتزم اسراره، وقرر انجاز عدته وقضاء دينه. وفاضت روح البشير (ص) وهو في حجر علي (ع). فهو (ع) آخر من رآه وآخر من سمع وصاياه وتعليماته السماوية. كما كان رسول الله (ص) اول من رأىٰ علياً (ع) بعد ابويه (رض) ام طالب وأبي طالب يوم ولد في الكعبة. وهكذا استمرت العلاقة التأريخية بينهما مدة ثلاثة وثلاثين عاماً.

مقتضيات الوفاة:

والموت قضية تكوينية تشمل جميع المخلوقات دون استثناء، كما قال تعالىٰ: ﴿**كلُّ نفسٍ ذآئقةُ الموتِ...**﴾[1]. ولكن موت حامل الرسالة السماوية ومبلّغها الصادق الامين (ص) يعدُّ حدثاً عظيماً هائلاً، لانه قد يولد شكوكاً حول الرسالة عند غياب قائدها. وقد تنبأ الذكر الحكيم بضخامة الحدث قبل وقوعه بسنوات، فقال: ﴿**وما محمدٌ إلا رَسُولٌ**

(١) سورة آل عمران: آية ١٨٥.

قد خَلَتْ من قبلهِ الرسُلُ أفإن ماتَ او قُتِلَ انقَلَبتُم علىٰ أعقابِكُم...﴾[1].

وإدراكاً لآثار الوفاة، ينبغي التأمل في الامر علىٰ أصعدة ثلاثة:

الاول: الصعيد الغيبي: وهو يعني توقف الوحي توقفاً تاماً عن الاتصال بالارض، واكتمال مقاصد القرآن الكريم في هداية الانسانية المعذبة في ذلك الزمان بل وفي كل زمان حتىٰ يحين يوم القيامة. وكان يعني توقف عصر النبوة، فقد كان محمد بن عبد الله (ص) خاتم انبياء السماء.

الثاني: الصعيد الاجتماعي: ويعكس انقطاع دور النبوة التي يوحىٰ إليها، وبداية دور الامامة الموصىٰ بها من قبل رسول الله (ص). فكان المفترض ان يختبر المجتمع عصراً جديداً في الادارة الدينية رائده علي بن ابي طالب (ع). وكان اول اختبار لعلي (ع) في ذلك هو كيفية الصلاة علىٰ الجسد الطاهر (ص)، فاشار (ع) عليهم بان رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فاستجابوا له وصلىٰ الناس صلاة الميت عشرة عشرة. وكان الاختبار الثاني هو عندما خاض المسلمون في موضع دفنه، فقال (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قُبض فيها». واستجاب له المسلمون في ذلك ايضاً. ولاشك ان هذين الاختبارين من الاختبارات الفقهية الشرعية التي لا ينهض باعبائها الا من كان كفوءً لها.

الثالث: الصعيد الشخصي: وهو اختيار رسول الله (ص) الرفيق الاعلىٰ علىٰ الرجوع الىٰ الدنيا. وهو اختيار يثبت نبوة المصطفىٰ (ص) وحبه للقاء الله عز وجل.

وبطبيعة الحال، فان رحيل النبي (ص) عن عالمنا الدنيوي هزّ التركيبة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي في ذلك الزمان. فقد كان الناس حديثي عهد بالاسلام، ولم يفهموا معاني الموتِ وعلاقتها بالدين بعد. بل كانت الجذور القَبَلية قبل الاسلام لا تزال سارية في نفوس بعض القوم ممن دخلوا الاسلام ظاهراً، وقلوبهم غير مهّيأة للدين.

والامر الاهم في حادثة الوفاة هو ان غياب شخصية بهذا الوزن وبتلك الاهمية الدينية كشخصية خاتم الانبياء (ص)، كان يهدد النظام الديني في المجتمع. ذلك ان دور النبوة

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الاجتماعي والديني لا يمكن تعويضه الا بدور مقارب من النبوة، حتىٰ يستقر الدين في النفوس والقلوب استقراراً راسخاً الىٰ اجل معلوم. فكانت الامامة الشرعية لعلي بن ابي طالب (ع) هي اقرب الادوار وانسبها لسد الفراغ الذي تركه موت رسول الله (ص).

الواجب الشرعي والواجب الاخلاقي:

قام بنو هاشم بتجهيز النبي (ص) ودفنه، بينما انشغل المسلمون في نفس الوقت بقضية الخلافة في سقيفة بني ساعدة. وقد كان من وظيفة الجماعة الاهتمام بجسد النبي (ص)، الا ان علياً (ع) مثّل دور الامة في هذا الواجب الكفائي، واماط عنها العذاب الالٓهي. وهنا لابد من التفكير بالواجب الشرعي والواجب الاخلاقي. فالواجب الاخلاقي اضيق دائرة من الواجب الشرعي. بمعنىٰ ان الذي يعبد الله، لانه يؤمن بانه اهلٌ للعبادة، فانما يمتثل الواجب الاخلاقي فضلاً عن الشرعي. بينما الذي يعبدُ الله امتثالاً للامر ـ لمجرد الامتثال ـ فانما يمتثل للواجب الشرعي فقط. والواجب الشرعي يدعو الانسان الىٰ اعطاء الفقير بعضاً مما يملكه المُعطي لا كل ما يملكه. ولكن الواجب الاخلاقي يدعو الانسان الىٰ اعطاء كل ما يملكه للفقير. هنا انحصر الواجب الاخلاقي بالصفوة من الناس، بينما عمّ الواجب الشرعي كل مكلف.

ولو نظرنا الىٰ سلوك القوم بعد وفاة النبي (ص) لرأينا انه افرز ثلاث حقائق:

الاولىٰ: لم يلتزم القوم بالواجب الاخلاقي في تجهيز النبي (ص) ودفنه، مع ان ذلك الواجب كان واجباً شرعياً كفائياً قام به بنو هاشم. الا ان الالزام الاخلاقي يدعو المؤمن الىٰ التريث حتىٰ يتم دفن الرسول (ص)، قبل التداول في امر الخلافة.

الثانية: ان الواجب الاخلاقي، فضلاً عن الواجب الشرعي، كان يقتضي تنفيذ وصية رسول الله (ص) بحذافيرها دون ابطاء او تأخير. ولكننا لم نرَ اثراً لذلك الواجب الاخلاقي عندهم.

الثالثة: ان الواجب الاخلاقي اعلىٰ درجة من الواجب التكليفي، كما ذكرنا آنفاً. بمعنىٰ ان الاول يؤدىٰ خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالىٰ من دون تكليف، بينما يؤدىٰ الثاني بدافع

التكليف والامر المولوي. ولو افترضنا ـ نظرياً ـ ان عظم المصيبة التي حلّت بالمسلمين دفعتهم الىٰ نسيان الوصية، لكان الاجدر بهم ان يقدموا علياً (ع) للخلافة، علىٰ سبيل اداء الواجب الاخلاقي. وهو الذي شهد له التأريخ القتالي والعلمي بحسن الادارة والقتال والتفاني في سبيل الدين.

وعلىٰ اي تقدير، فقد انكسر الواجبان الاخلاقي والشرعي اللذان كانا يدعوانهم الىٰ رعاية حرمة رسول الله (ص) خلال احتضاره وبعد وفاته (ص). وهنا كان الحزن الاعظم حزناً مضاعفاً يصعب علىٰ الانسان احتماله.

دور علي (ع) في اللحظات الصعبة:

الا ان الدور الذي أُنيط بعلي (ع) كان متميزاً في النوعية والفعلية. فعلىٰ مستوىٰ النوعية، قبلَ علي (ع) وصيته (ص)، ووعد بانجاز عدته وقضاء دينه (ص). ولا يقوم بذلك العمل النوعي الا من كان مؤهلاً وصادقاً فيما يقول ويُوعد. وعلىٰ مستوىٰ الفعلية، قام علي (ع) بكل ما يمكن ان يقوم به من الالتصاق بالنبي (ص) في الساعات الاخيرة وتغسيله والصلاة عليه ودفنه (ص). وكان جلوسه (ع) للمصيبة عملاً اخلاقياً ودليلاً علىٰ انه كان ترابياً مندكاً في الله سبحانه وتعالىٰ. هذا في الوقت الذي كانت فيه مؤشرات تدلّ علىٰ ان القوم سوف يسارعون الىٰ تقرير ولاية الامر قبل ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص).

ولذلك احدثت وفاة رسول الله (ص) ازمة اجتماعية لان المتغيرات التي أُريد لها ان تحتل مواقعها قد أُبدلت. فقد أُريد للامامة الشرعية ان تكون خليفةً للنبوة، وهو ما اوصىٰ به رسول الله (ص) لعلي (ع). ولكن الامامة أُقصيت وجاءت محلها الخلافة الدنيوية التي لم تستند علىٰ وصية شرعية او تبليغ سماوي ولم تكن تملك التخويل الشرعي لاصدار الاحكام والاوامر والنواهي الشرعية.

٢٢ ـ ما بعد رسول الله (ص)

وما ان اغمض رسول الله (ص) عينيه وهو في حجر علي (ع) تاركاً هذا العالم الفاني حتىٰ اجتمع الانصار والمهاجرون في سقيفة بني ساعدة للتداول في امر الخلافة. وكأن القوم نسوا تماماً وصية النبي (ص) لعلي بن ابي طالب (ع) خلال غزوة تبوك: «اخلُفني في اهلي»، «اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير انه لا نبي بعدي»، ويوم الغدير: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». ولم يكن بين وصية رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم الغدير بالولاية وبين وفاته (ص) الا سبعون يوماً. وتلك مدة زمنية قصيرة لا يمكن الادعاء فيها بنسيان خطبته (ص) في حجة الوداع ووصاياه فيما يتعلق بالولاية.

خصائص اجتماع السقيفة:

وعلىٰ اية حال، فان اجتماع السقيفة كان مؤتمراً بكل ما تعنيه الكلمة من معنىٰ. فقد كان اجتماعاً لافراد جاءوا بدعوة ـ علىٰ الاغلب تأريخياً ـ من اجل مناقشة هدف محدد في فترة زمنية قصيرة جداً. وكانت آلية ذلك الاجتماع اعطاء صلاحية شرعية للبرنامج السياسي المطروح وهو خلافة رسول الله (ص)، وتناسي المرشح الاول في ذلك وهو علي بن ابي طالب (ع).

وكان ذلك الاجتماع يحمل خصائص خطيرة نعرضها فيما يلي:

اولاً: جمع اجتماع السقيفة كل الافراد الذين كانوا يطمحون سياسياً للامارة. والذي كان يوحدهم في الاجتماع ويجمع شملهم هو الامل بالفوز بذلك المقعد الحساس، وهو مقعد الخلافة والامارة. ولذلك تكررت الفاظ تدلّ علىٰ ذلك الامر، منها: «منا امير ومنكم امير»، و«نحن الامراء وانتم الوزراء»، و«هيهات لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحدٍ» وغيرها من الالفاظ المشابهة. ولذلك فانهم تناسوا خطبة رسول الله (ص) يوم الغدير القائلة بخلافة علي (ع). ولم يبرز في ذلك الاجتماع الصاخب ولا صوت واحد يذكّرهم بما قاله لهم رسول الله (ص) في غدير خم قبل شهرين وعشرة أيام فقط. وهذا يعني بالنتيجة ان اجتماع السقيفة كان يحمل رباطاً يربطهم جميعاً وهو رباط الطموح الشخصي للخلافة.

ثانياً: لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعاً تشاورياً بين الخبراء يؤدي الىٰ الخروج بمبنىٰ عقلائي. ولو كان كذلك لاسترجعوا في اذهانهم وصايا رسول الله (ص)، واقروا ولاية علي ابن ابي طالب (ع). ولكنه كان اجتماعاً من اجل السيطرة والتحكم بالمقدرات، ولذلك رُفِع السيف اكثر من مرة، وأُسكِت اكثر من فرد، وتهاوت الافكار من اقصىٰ الطموح بالخلافة للانصار الىٰ مستوىٰ: منا امير ومنكم امير، الىٰ القبول بخلافة المهاجرين. وكان اجتماعاً يتناغم فيه زعماء قريش بعضهم لصالح بعض. وكان الحباب بن المنذر اشدهم في المعارضة المسلّحة وكذلك سعد بن عبادة. بينما اخذ الحسد بشير بن سعد مأخذه منه.

ثالثاً: لم يكن جدول اعمال السقيفة تبادل الآراء بهدوء من اجل الوصول الىٰ حل لمشكلة غياب النبي (ص)، علىٰ افتراض انها مشكلة، بل ان الجو النفسي كان جو ارهاب وتحدي وعنف لفظي مثّلته مخاوف الانصار من المصير القاتم علىٰ احفادهم من خلافة قريش، وقول عمر لسعد بن عبادة: اقتلوه قتله الله، ونحوها. ولو كان اجتماعهم اجتماع دين وتقوىٰ في الصورة والمحتوىٰ، لتوصل الىٰ اتفاق مبدئي في الالتزام بوصايا رسول الله (ص).

ولذلك كان اهم آليات التعامل خلال اجتماع السقيفة هو استخدام القوة والتهديد حتىٰ يرضخ الطرف الآخر صاغراً لارادة الطرف الاقوىٰ. وهنا كان الاتفاق نابعاً عن الاكراه والعنف، لا عن الاقناع والرضا. وقد انتصرت قريش وارغمت الانصار وغيرهم علىٰ قبول الواقع الجديد.

ثم استخدمت قريش شتىٰ اساليب الضغط والاكراه ضد علي (ع) وبني هاشم من اجل حملهم علىٰ الرضوخ لمطالب الوضع الجديد. ولم يكن امام الامام (ع) الا المقاومة السلمية ضدهم وهو القائل (ع): «اما والله لقد تقمصها فلانٌ، وانه ليعلَمُ انَّ محليَّ منها محلُّ القُطبِ من الرحا...»[1]. ذلك انه (ع) لو استخدم اسلوب المقاومة المسلحة ـ وهو بطل الابطال ـ لدخل في حرب لا تحمل شروطاً موضوعية، وغير قابلة للتجانس مع مجتمع حديث عهد بالدين.

رابعاً: كان اجتماع السقيفة مؤتمراً جمع اغلب اطراف الصراع الاجتماعي في عصر

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٥.

الاسلام عدا بني هاشم، فقد عزلوا تماماً عن مجرىٰ الاحداث. فقد حضر الاجتماع في سقيفة بني ساعدة: سعد بن عبادة شيخ الانصار، وبشير بن سعد من سادات الخزرج، وبعضُ رؤوساء الاوس كأسيد بن حضير، وغير الأوس كأبي بكر وعمر وأبي عبيدة من قريش. ثم اجتمعت بنو امية إلىٰ عثمان، واجتمعت بنو زهرة الىٰ سعد وعبد الرحمن بن عوف. وكان بنو امية وبنو زهرة علىٰ وفاق مع ما حصل في السقيفة. وكان هؤلاء جميعاً يمثلون التيارات المختلفة في المدينة، وهي: تيار الانصار «الاوس والخزرج»، وتيار المهاجرين «قريش وبني امية».

خامساً: التأم جمع السقيفة في يوم وفاة رسول الله (ص) وهو لا يزال مسجىٰ لم يُوارَ الثرىٰ بعد. وكان رسول الله (ص) قد هيأ لأُسامة جيشاً كبيراً قبل ايام من وفاته (ص). وكان في الجيش وجوه الانصار والمهاجرين. وتذكر كتب التأريخ ان النبي (ص) كان كثيراً ما يردد: «انفذوا جيش أُسامة» ويدعو الانصار والمهاجرين الىٰ الالتحاق بالجيش، حتىٰ يستوسق امر الخلافة لاهله. والسؤال الذي يُطرح هو: كيف التأم جمع السقيفة من الانصار والمهاجرين، في الوقت الذي كان يُفترض فيه ان يكونوا خارج المدينة مع جيش أُسامة ؟ وهذا يجعل المرء يشكك في مصداقية اولئك النفر الذين يأمرهم النبي (ص) بالذهاب الىٰ الجيش، فيتعللون بمختلف العلل للبقاء في المدينة بانتظار موت النبي (ص). فاين شرعية اجتماع السقيفة من كل ذلك ؟

سادساً: أُريد لاجتماع السقيفة ان يُؤسس لاجواء ذهنية اجتماعية لتقبل إبعاد الامام (ع) عن الخلافة والقبول بخلافة الخليفة الجديد. واجتماعٌ من ذاك القبيل جمع تيارات سياسية واجتماعية تناست كُلها وصية النبي (ص) في غدير خم.

سابعاً: لم تكن العلاقة المبدأية بين القوىٰ الفاعلة في السقيفة علاقة انسجام واقرار بمبدأ واحد، فيما يخص الولاية علىٰ اقل التقادير. بل كان الفهم السائد في اجواء السقيفة يقتضي الصراع ثم كبح جماح الطرف الاضعف. ولم يكن يقتضي التفاهم علىٰ وصية رسول الله (ص) مثلاً، التي كانت اصل الانسجام الاجتماعي المفتَرض في المجتمع المتدين.

ومن الطبيعي، فان تجمع ذلك العدد من الطامحين للمقاعد السياسية في تلك البقعة

الصغيرة وفي ذلك الزمن القصير الحساس، كان مدعاةً لصراع اجتماعي وعدم انسجام مبدئي حول من يخلف رسول الله (ص). فقد كان لكل طرف من تلك الاطراف اهداف ووظائف غير قابلة للاندماج مع وظائف الآخرين، في خليط سياسي مضطرب وغير متجانس. فبينما كان الامام (ع) يسعىٰ من اجل ديمومة الشريعة وتطبيق احكام السماء في المجتمع الديني، كانت الاطراف الاخرىٰ تحاول الفوز بالسلطة علىٰ حساب طموحات الدين.

وذلك التنافس المحموم حول السلطة كان يعبّر عن حربٍ بين الضمائر ايضاً. ذلك ان الاهداف المتعاكسة تتصادم، ويحاول كل طرف انهاء طموحات الطرف الآخر في السلطة والرياسة. خصوصاً اذا كانت تلك المبادئ التي تؤمن بها تلك الاطراف متناقضة تماماً وغير قابلة للتعايش. ومن هنا نفهم ان الاحداث التي اعقبت وفاة رسول الله (ص) تشير الىٰ ان الامور كانت تسير بهذا الاتجاه، فلم تكن هناك اهداف مشتركة تعمل علىٰ تحقيقها الاطراف المختلفة. فلم تكن ـ في الصورة الكلية ـ مساحة للتفاهم والمشاركة.

ثامناً: كان من اهداف المنافسة السياسية والصراع الاجتماعي محاولة الطرف القوي ـ في الدهاء ـ حذف الطرف الآخر من المعادلة الاجتماعية. ولذلك حاولت قريش حذف علي (ع) بكل ما يمثله من قيم ومبادئ وبطولة واخلاق وفهم للشريعة. لان متطلبات بقائها في السلطة كان يقتضي ذلك. والىٰ ذلك اشار (ع) في احدىٰ خطبه: «اللهم اني استعديك علىٰ قريشٍ ومن أعانَهُم! فإنهم قطعوا رَحِمِي وصَغَّروا عظيمَ منزلتي، واجمعوا علىٰ منازعتي امراً هو لي. ثم قالوا: ألا إنَّ في الحقِّ ان تأخُذَهُ، وفي الحقِ ان تتركَهُ»[1].

ولولا طموحات القوم السياسية لما اصبح الصراع ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند المسلمين. بل إنهم بفضل اجتماعهم في السقيفة وتغييبهم للقانون والشريعة، قد اوجدوا للصراع الاجتماعي بين الحق والباطل شروطاً موضوعية من اجل ان يستمر الىٰ يوم القيامة.

واصبحت التركيبة الاجتماعية للمسلمين منذ واقعة السقيفة ولحد اليوم تركيبة مبنية

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٧٢ ص ٣٠٢.

علىٰ اساس صراع الضمائر بين الحق والباطل. فالضمير الشيعي الامامي اصبح مرهفاً يبكي مظلومية علي (ع)، ومظلومية الزهراء (ع) ومظلومية بقية الاوصياء (ع)، بينما بقىٰ ضمير الاغلبية الصامتة جاهلاً شروط الصراع وظروفه التأريخية.

ومن الطبيعي فان عملية الانتقال لا تكون شرعية الا ان يوصي الحاكم الاول وهو رسول الله (ص) الىٰ الحاكم الثاني، او علىٰ الاقل يُمضي انتقال السلطة الشرعية من يده الشريفة (ص) الىٰ اليد الثانية. اما ان يجتمع القوم ويقررون، دون رضا رسول الله (ص)، فهنا يصبح الانتقال غير شرعيٍ ولا ملزم. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول.

وانتقال السلطة الدينية التي خطّطٍ لها رسول الله (ص) لا يعني انتقال السلطة التنفيذية فقط، بل كان يعني انتقال السلطة التشريعية والقضائية ايضاً. وكل تلك السلطات مبنية علىٰ اساس القرآن والسنّة الشريفة. ذلك ان العصمة في الدين تعكس القدرة الاستثنائية علىٰ ادراك ملاكات الاحكام، والمصالح والمفاسد، ادراكاً واقعياً حقيقياً. وهنا يكون الولي الذي اوصي له بالقول: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» قائداً حقيقياً في التنفيذ والتشريع والقضاء. خصوصاً وان الوضع الاستثنائي الذي كان يعيشه الاسلام من حيث وجود المنافقين، والذين دخلوا الاسلام حديثاً، والذين آمنوا ظاهراً ولم يؤمنوا باطناً، يتطلب تكثيف الإرادة الشرعية فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية والسلطة الشرعية في يد واحدة قادرة علىٰ اداء تلك الوظائف مجتمعة. ولذلك خاطبهم الامام (ع) بعد انتهاء السقيفة: «...لنحن احق الناس به، لأنا اهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم. ما كان فينا الا القارىء لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية»[1].

عاشراً: انتهىٰ اجتماع السقيفة بانتصار قريش علىٰ الانصار، لوجهين:

أ ـ ارتكب الانصار اعظم الاخطاء السياسية عندما طرحوا آراءهم واهدافهم من البداية علىٰ طرف محنّك سياسياً. ولم يتأنوا قليلاً وينتظروا ما سيقول خصمهم.

ب ـ لم يكن اندفاع الانصار نحو الخلافة كاندفاع قريش القوي الشرس، وكان قول

---

(١) «الامامة والسياسة» ـ ابن قتيبة ج ١ ص ٢١ ـ ٣٠.

الانصار : منا امير ومنكم امير، اول الوهن واول التنازل امام خصم قوي. فاستغلت قريش ذلك وطالبتهم بان يكونوا وزراءَ لقريش، وهي التفاتة سياسية وتوهين لم يحسب لها الانصار حساباً. وهنا استخدمت قريش استراتيجية محكمة في التعامل مع الانصار، بينما اعتمد الانصار علىٰ مجرد الالفاظ والعبارات من اجل قطف ثمار الخلافة.

وعندما رأىٰ(ع) ما حصل في السقيفة من انتخاب القوم لرجلٍ من قريش، وابعاده(ع) عن حقه في الولاية، قرر ان يلتزم الصمت والصبر بعد ان بحّ صوته في نقاشهم ومحاججتهم، فكان(ع) يقول: «...فرأيت ان الصبر علىٰ هاتا احجىٰ (ألزم). فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلقِ شجاً، ارىٰ تراثي نهباً...»[1].

صيانة القرآن:

وكان عليه الآن ان يتجه فوراً لحفظ القرآن وصيانته من يد التحريف. فقد رأىٰ من الناس ما رأىٰ عند وفاة النبي(ص). فأقسم(ع) ان لا يضع رداءه علىٰ ظهره حتىٰ يصون القرآن. فلزم بيته حتىٰ تأكد من جمعه واطمئنت نفسه الىٰ ذلك.

وقد ورد في بعض المصادر[2] ان علياً(ع) لزم بيته بعد وفاة النبي(ص) مدة ثلاثة ايام واقبل علىٰ القرآن يجمعه ويؤلفه، فلم يخرج من بيته حتىٰ جمعه كله. وكتب علىٰ تنزيله الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه.

والمستفاد من ذلك ان مكوث علي(ع) في بيته ثلاثة ايام كان من اجل التأكد من وجود القرآن مكتوباً بكامله. فيكون الامر من قبيل مراجعة نصوص القرآن المجيد، والاشارة الىٰ الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه. والا، فانه لو لم يكن مكتوباً لتعذرت كتابته في تلك الفترة القصيرة المضطربة. ويؤيده ان الصحابة كانوا متفقين علىٰ ان علم القرآن مخصوص لاهل البيت(ع)، كما نقل الشهرستاني في مقدمة تفسيره «مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار» بحيث انهم كانوا يسألون علياً(ع): هل خُصصتم اهل البيت دوننا بشيء

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٦.

(٢) «الفهرست» ـ ابن النديم. ص ٣٠. وايضاً: «الاتقان» ـ السيوطي عن ابن حجر. و«شرح الكافي» للمولىٰ صالح المازندراني عن كتاب «سليم بن قيس».

سوىٰ القرآن ؟

ومع ذلك فقد حُذف اسم علي(ع) من باب جمع القرآن من مصادر مدرسة الصحابة عدا ما شذّ كابن النديم في «الفهرست»، والخوارزمي في «مناقبه».

وعلىٰ اي تقدير، فقد بقي القرآن الذي كتبه امير المؤمنين(ع) باملاء رسول الله (ص) هو المصحف الحق الذي حفظ ما بين الدفتين، وكان مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿إنّا نحنُ نزّلنا الذِكرَ وإنّا لهُ لحافِظُونَ﴾[1]. وهناك دليلان علىٰ ذلك:

الاول: ما رواه ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في كتابه «سعد السعود» نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور، ورواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف: «ان القرآن جمعه علىٰ عهد ابي بكر (زيد بن ثابت) وخالفه في ذلك (أُبيّ) و(عبد الله بن مسعود) و(سالم) مولىٰ ابي حذيفة. ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأي مولانا علي بن ابي طالب (عليه السلام). واخذ عثمان مصاحف ابيّ، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولىٰ ابي حذيفة فغسلها [وفي بعض النسخ: فاحرقها]. وكتب عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لاهل المدينة، ومصحفاً لاهل مكة، ومصحفاً لاهل الكوفة، ومصحفاً لاهل البصرة، ومصحفاً لاهل الشام»[2].

الثاني: ما ذكره الشهرستاني في مقدمة تفسيره برواية سويد بن علقمة، قال: سمعتُ علي بن ابي طالب(ع) يقول: ايها الناس، الله الله اياكم والغلو في امر عثمان، وقولكم حرّاق المصاحف. فوالله ما حرقها الا من ملأ من اصحاب رسول الله (ص). جمعنا وقال: ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها: يلقي الرجلُ الرجلَ فيقول قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يجرّ الىٰ الكفر. فقلنا بالرأي. قال: اريد ان اجمع الناس علىٰ مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافاً. فقلنا: نعمَ ما رأيت. فارسل الىٰ زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، قال: يكتب احدكما ويُملي الآخر، فلم يختلفا في شيء الا في حرف واحد في سورة البقرة. فقال احدهما: «التابوت» وقال الآخر: «التابوه» واختار قراءة زيد بن

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٢) «سعد السعود» ـ ابن طاووس ص ٢٧٨.

ثابت لانه كتب الوحي[1]. وفيما ذكره الشهرستاني دلالات:

١ ـ ان علياً (ع) كان شاهداً ومشرفاً علىٰ كتابة القرآن في عهد عثمان، ولذلك فقد فصّل في طبيعة الكتابة والاملاء والاخذ بقراءة زيد بن ثابت.

٢ ـ ان علياً (ع) اكد ان «زيد بن ثابت» كان كاتباً للوحي، كما كان امير المؤمنين (ع) ذاته. ولعل في اختياره لكتابة الوحي مع علي بن ابي طالب (ع) مراداً، وهو ان لا تختلف الامة من بعد رسول الله (ص) في القرآن كما اختلفت في ولاية اهل البيت (ع). وقد اشرنا الىٰ ذلك سابقاً.

وهكذا كان، فان علياً (ع) لم يألُ جهداً في حفظ القرآن وصيانته من يد التحريف. فكتب القرآن علىٰ عهد النبي (ص) وجمعه وتأكد من جمع السور والآيات بعد وفاته (ص)، ووضع قواعد النحو من اجل ان لايختلط علىٰ الناس الملحون من الفصيح وكان تلميذه في ذلك أبا الاسود الدُّؤلي. وكان (ع) له فضل في وضع الاعراب والاعجام[2] عن طريق تلامذة الدؤلي وهما: يحيىٰ بن يعمر العدواني قاضي خراسان، ونصر بن عاصم الليثي. وعلّم (ع) الناس تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. وكان من قبل قد قاتل المشركين ثم قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعد، من اجل ان يبقىٰ القرآن محفوظاً بين الدفتين الىٰ يوم القيامة.

واذا تصفحنا كتب الحديث في مدرسة الصحابة نجد ان هناك روايات متناقضة حول جمع القرآن. ولانشك انها انما وضعت من اجل اعطاء فضل الجمع، لافراد كانت المصلحة السياسية تقتضي ان يفضّلوا علىٰ غيرهم. وقد حاولت تلك المصادر الغاء دور علي (ع) في كتابة القرآن وجمعه وصيانته. وكان ذلك الامر من مقتضيات اجتماع السقيفة وما تمخض عنه من نتائج وآثار.

---

(١) «مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار» ـ الشهرستاني. المقدمة.

(٢) الاعراب هو وصل الخط مضبوطاً بالحركات والسكنات. والاعجام هو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لمنع اللبس.

٢٣ ـ فاطمة الزهراء (ع)

لم يشك احدٌ ممن صاحب النبي (ص) وعاصر فترة نزول الوحي في المدينة في عصمة فاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص) وقرينة الامام امير المؤمنين (ع). فقد لمس الناس دليلين من اقوىٰ الادلة علىٰ ذلك، احدهما من القرآن والآخر من السنّة.

ادلّة العصمة:

١ ـ فالدليل القرآني يقول: ﴿**إنّما يُريدُ اللهُ ليُذهِبَ عنكُمُ الرِجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّرَكُم تَطهِيراً**﴾[1]. والارادة الالٓهية هنا تدلّ علىٰ وقوع الفعل للشيء المراد. والمراد باهل البيت (ع): رسول الله (ص) وعلي وفاطمة وذريتهما (عليهم السلام جميعاً)، كما ورد في الروايات الصحيحة المسنَدة.

٢ ـ الدليل الروائي، وهو قول رسول الله (ص): «فاطمةٌ بضعةٌ مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذىٰ الله عز وجل»[2]. ولا يمكن ان يقول النبي (ص) ذلك، لو كانت ابنته تقترف الذنوب. فلا يمكن ان يكون مؤذيها مؤذياً لرسول الله (ص) ما لم تكن منزّهة عن ارتكاب المعاصي. وهذا يثبت انها كانت لا تقترب من الذنوب مطلقاً. واذا اضفنا امراً آخر، وهو علمها المطلق بالشريعة السماوية، لتبين لنا انها كانت امرأة كاملة في الفهم والاداء. وهذا هو المراد بعصمتها.

وبكلمة، فان فاطمة الزهراء (ع) ـ من حيث القضية الفسلجية التكوينية ـ لم تكن تختلف عن قريناتها من النساء، حيث كانت تمر بمراحل الحمل والولادة والرضاعة. باعتبار ان تلك القضية قضية طبيعية تكوينية لا تتنافىٰ مع الطهارة والكمال. ولكن ورد في الروايات ان مزاجها كان ثابتاً غير متغير كما هو المعهود في النساء، ولا يأتيها ما يأتي النساء عادة كل شهر، ولا تشارك نساء زمانها في مطلق الرغبات الدنيوية. وتلك مختصات في الطهارة والكمال اختصت بها (ع) دون غيرها من النساء.

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٢٦٠.

الوجود الاجتماعي:

الا ان المهم في شخصية فاطمة الزهراء(ع) هو وجـودها الاجـتماعي، الذي تمـثل في الموارد التالية:

١ ـ ان فاطمة (ع) لم تنشأ في الحلية، وهي الاجواء التي اعتادت عـليها النسـاء مـن حيث زينة الذهب والفضة والجواهر والحرير. وتلك الاجواء تـغمر المـرأة بمـظاهر التزيـن والترقق، وتسلب منها الاهتمام بالامور الروحية والتعبدية. بـل نشأت (عـليها السـلام) في اجواء الوحي والنبوة والعلم والجهاد والحرب والمشقة. وهـذا مـا كـان يمـيزها عـن بـنات زمانها.

٢ ـ ان العصمة في الدين النابعة من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1]، يضعها ـ اجتماعياً ـ في مـوضع القـدوة التي يـقتدي بهـا الناس. فهو يبعدها ايضاً عن اهتمامات النساء الغالبة في زمانها. ويجعلها رمزاً للمرأة المتعبدة المتهجدة العارفة.

٣ ـ قوة موقعها الديني كان يقتضي من اعدائها محاربتها بنفس الشـدة التي حـورب بها زوجها علي(ع)، ومن قبله رسول الله (ص). ولكن ظرف المواجهة كان مختلفاً وشرطـها كانت متبايناً.

فدك: اغتصاب الحق من اهله

وانصبّ محـور الصراع علىٰ قطعة خصبة مـن الارض بـالحجاز وهـبها لهـا رسـول الله (ص) في حياته، اسمها فدك. وكان ذلك امـراً مـن الله بمـوجب روايـة هـذا نـصها: «لمـا فرغ (ص) من خيبر قـذف الله الرعب في قـلوب اهـل فـدك، فـبعثوا الىٰ رسـول الله (ص) فصالحوه عـلىٰ النـصف مـن فـدك. فـانزل الله تـعالىٰ عـلىٰ نـبيه (ص): ﴿فَآتِ ذَا الْقُـرْبَىٰ حَقَّهُ...﴾[2]. ثم اوصىٰ اليه ان ادفع فدكاً الىٰ فاطمة (ع)، فدعاها رسول الله (ص) فقال لهـا: يا فاطمة، ان الله امرني ان ادفع اليك فدكاً. فقالت: قد قبلت يارسول الله من الله ومنك. فـلم

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(٢) سورة الروم: آية ٣٨.

يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله (ص). فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاؤها...»[1].

فرفعت فاطمة (ع) الامر الىٰ الخليفة الاول مطالبة بفدك، باعتبارها ارضاً قد وهبها لها النبي (ص) في حياته، اي انها نحلة. وجاءت بشاهدين هما: علي (ع) وام ايمن. ولكن الخليفة الاول رفض ذلك، مع ان الاصل في القضاء انه يجوز ان يقضي بيمين وشاهد.

والبيّنة التي يطلبها القاضي ـ علىٰ الاغلب ـ انما يُراد منها التغليب في الظن علىٰ صدق المدّعىٰ. ولاشك ان العدالة معتبرة في الشهادات لانها تؤثر في غلبة الظن. ولذلك اجيز للحاكم ان يحكم بعلمه من غير شهادة، لان علمه اقوىٰ من الشهادة. ومن المستبعد ان فدكاً كانت قد وُهبت لفاطمة (ع) دون علم الناس. اذن، فالبينّة كانت موجودة، ولكن الارادة السياسية في رد الحق كانت غائبة.

وكان رد شهادة فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) احد اخطر الاعمال واجرأها بعد السقيفة. فكيف يمكن رد دعوىٰ تلك المرأة الطاهرة (ريحانة رسول الله (ص)) ؟

وعندما فشلت دعوىٰ النحلة عند الخليفة الاول، قامت الزهراء (ع) بالمطالبة بميراث رسول الله (ص)، باعتبارها البنت الوحيدة للنبي (ص). والاصل في ذلك ان فدكاً لو لم تكن نحلة قد وهبها لها النبي (ص) في حياته، فلابد ان تكون ارثاً لابنته الوحيدة (ع). خصوصاً وان فدكاً كانت لرسول الله (ص) خاصة، لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب[2]. ولكن الخليفة احتج بان الانبياء لا يورّثون[3]، وهو مخالفٌ لاصل القرآن الذي قال: ﴿ووَرِثَ سُلَيمانُ داودَ...﴾[4]، وفي خبر يحيىٰ بن زكريا اذ قال: ﴿...فهَبْ لي من لدُنكَ ولياً. يَرِثُني ويَرِثُ من آلِ يعقوبَ...﴾[5]، ونحوها.

وفشلت تلك الدعوىٰ ايضاً في اقناع الخليفة الاول بأحقية فاطمة (ع) بأرث ابيها. فتقدمت ثالثةً للمطالبة بسهم ذوي القربىٰ مما بقي من خمس خيبر. ولكن الخليفة اسقط سهم النبي (ص) وسهم ذوي القربىٰ، ومنع بني هاشم من الخمس وجعلهم كغيرهم. وهكذا

---

(١) «اصول الكافي» ـ كتاب الحجة ج ١ ص ٥٤٣. و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» ج ٤ ص ١٧٧. و«شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٠.

(٢) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ٢١٨ رقم ٣٠١٦.

(٣) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ١٩٨ رقم ٢٩٧٣.

(٤) سورة النمل: آية ١٦.

(٥) سورة مريم: آية ٥ ـ ٦.

حُرمت الزهراء (ع) من جميع حقوقها، ولم يُستَجَب حتىٰ لطلبٍ من مطاليبها المدعومة بالحجج والادلة.

وعندها، اجهرت (ع) في معارضتها للنظام الجديد؛ وكانت خطبتها الشهيرة في مسجد رسول الله (ص) اقوىٰ وثيقة تشهد بما جرىٰ عليها وعلىٰ زوجها (عليهما السلام). ثم قاطعت (ع) القوم حتىٰ يوم استشهادها.

فدك: بين الامتياز والحق

وبقيت «فدك» قضية تدك مضاجع الجميع. فقد ارادت سيدة النساء (ع) من اثارة قضية فدك من اغتصب الحق، وصدّ اهله عنه، وخالف النبي (ص) بعد وفاته، ونكث عهده.

ولكن ـ في الجانب الاقتصادي ـ وإن كانت فدك ملكاً لفاطمة (ع)، الا ان خيراتها العظيمة كانت تصبُّ في صالح المسلمين خصوصاً الفقراء والمعوزين. بينما كانت مالكتها فاطمة (ع) لا تزيد في طعامها مع زوجها (ع) وذريتهما علىٰ خبز الشعير الخشن.

فهنا تخلّت فاطمة (ع) عن امتيازات تلك الملكية لصالح الفقراء. ومن هنا كانت ملكيةُ البتول (ع) لفدك تختلف عن الفكرة العامة للملكية. ذلك ان تلك الملكية نقلت حالة التملك من حالة «الامتياز» الىٰ حالة «الحق» فقط.

وبتعبير ثانٍ ان فاطمة (ع) لم تكن لتفكر بامتيازات مادية تنهمر عليها من ذلك التملك، بل ان «حق الملكية» يعني ان لها ان تدير الثروة الناتجة من ذلك التملك بما يوحيه عليها ادراكها الشرعي للمصالح الاجتماعية للمسلمين. ولذلك نرىٰ ان قبولها التمليك من والدها (ص) كان في غاية الدقة.

فقد قال لها رسول الله (ص): ان الله امرني ان ادفع اليك فدكاً. فكان جوابها: قد قبلت يارسول الله من الله ومنك. فقد كان في تلك النحلة او الهبة ايجاب وقبول؛ ولم تزد حرفاً علىٰ ذلك. وهذا يعني انها كانت تعي المسؤوليات المترتبة علىٰ ذلك اللون من التملك.

وبتعبيرٍ ثالثٍ، اننا لو افترضنا ان فدكاً كان قد تملكها فرد من عامة الناس لاستفاد

من امتيازاتها وثرواتها استفادة شخصية. ولكن تملك المعصوم(ع) لفدك يعني ان في نيتّه توزيع الثروة الناتجة علىٰ فقراء المسلمين، بينما لا يفكر باقتناء شيء لنفسه. فهنا اصبح «الامتياز» من تملك فدك عند فاطمة الزهراء(ع) عائداً للامة، بينما كان حقها في تملك الارض اي «حق الملكية» هو حق كامل بمقتضىٰ احكام الشريعة.

٢٤ ـ حياة الامام(ع) في عهد الخلفاء

بقي الامام(ع) فاعلاً في الساحة الاجتماعية، علىٰ الرغم مما حصل في السقيفة. حيث كان القدوة في العبادة والزهد والتقوىٰ والعلم الديني المستمد من علم رسول الله (ص). ويمكن رصد حياة الامام(ع) خلال تلك السنوات، الخمس والعشرين، ضمن اربعة محاور هي:

أ ـ النشاط التعبدي:

وقد كان نشاطاً متميزاً في الصلاة والصيام وقراءة القرآن وملازمة الاوراد وقيام النافلة وصلاة الليل. وقد درج علىٰ تلك العبادة منذ ان كان صبياً يرافق رسول الله (ص). وكان زهده(ع) ملازماً لعبادته. فكلما ذاب في التفكر في خالقه ومولاه عز وجل، كلما زهد في اموره الدنيوية.

ب ـ العمل السياسي: التقية

استخدم الامام(ع) التقية كرخصة لمواجهة عصر ما بعد السقيفة. والىٰ ذلك صرّح قائلاً: «والله ما منعني الجبن، ولا كراهية الموت. ولكن منعني عهد اخي رسول الله (ص) اذ قال: يا ابا الحسن ان الامة ستغدر بك، وتنقض عهدي، وانت مني بمنزلة هارون من موسىٰ. فقلتُ: ماذا تعد اليَّ يارسول الله اذا كان ذلك؟ فقال: إن وجدت اعواناً فبادر اليهم وجاهدهم، وإن لم تجد اعواناً فكفّ يدك واحقن دمك حتىٰ تلحق بي مظلوماً». فكانت قلّة الاعوان، وكون الناس حديثي عهد بالاسلام، من الاسباب التي دعته الىٰ استخدام التقية

كرخصة مؤقتة استمرت ربع قرن من الزمان.

وقد حفظت التقية التي طبّقها مولىٰ الموحدين (ع)، التوازن التأريخي بين الحق والباطل. فلو لم يكن هناك من يحفظ الايمان والولاء في القلوب لتحقق الهدف النهائي لاجتماع السقيفة، وهو حذف ائمة اهل البيت (ع) من الخارطة السياسية والاجتماعية للاسلام. ولكن الاستخدام الصحيح لتلك الرخصة، ادىٰ فيما بعد الىٰ ارجاع شعلة الولاء لاهل بيت النبوة (ع). فما ان زال الاكراه حتىٰ عاد الحق الىٰ نصابه.

ج ـ العمل القضائي: الاستشارة

وكانت نشاطات الامام (ع) فيما يتعلق بالقضاء اقرب الىٰ العمل الاستشاري منها الىٰ العمل كمنصب. فقد كان (ع) ـ عندما يعجز القوم عن حل المعضلات الشرعية ـ يُستشار من قبل الخلفاء فيعطي رأي الشريعة في ذلك. ولذلك كان ذلك العمل محدوداً بحدود عجز القوم عن فهم احكام الشريعة، والا فهو لم يكن قاضياً زمن الخلفاء الثلاثة كما يتبادر الىٰ الذهن اول مرة.

لقد كان امير المؤمنين (ع) من اعلم الناس بعد النبي (ص). ولاجل «ما خصه الله تعالىٰ به من فهم دقائق العلم بسرعة، احتاج أجلاء الصحابة لحلّه للعويصات»[1]. وتوزع نشاطه القضائي الاستشاري علىٰ مساحة واسعة من القضايا المتنوعة: كالحكم فيما يتعلق بالملكية، وما يتعلق بالقضايا الاخلاقية، والجنايات الاجتماعية، وفي قضايا العقائد ومبهمات الامور، والعبادات، وفي قضايا الحرب.

وكان (ع) سدرة المنتهىٰ في القضاء الاسلامي. خصوصاً عندما كان القوم يعجزون عن استظهار الحكم فيظهر جهلهم للشريعة واضحاً للعيان، وعندما كانوا يخطأون او يتسرعون في اصدار احكام علىٰ غير الاسس الشرعية. وقد حوت بطون الكتب التأريخية والفقهية الكثير من الروايات في ذلك. ولاشك ان البعض من الناس يختبر الحاكم في المسائل الشرعية والاعتقادية، من اجل ان يرىٰ مقدار علمه. وقد حصل مثل ذلك كثيراً

(١) «كفاية الطالب» ـ الشنقيطي ص ٥٧.

في مسائل العقائد والمبهمات من الامور. وكان (ع) رائداً في حل معضلاتها، بينما كان الآخرون يُظهرون عجزاً تاماً في ذلك. وسوف نقرأ الكثير من ذلك في محله من هذا الكتاب، باذنه تعالىٰ.

ولما كان الاسلام ديناً جديداً يافعاً بالنسبة للاديان السماوية الاخرىٰ، فقد كانت عملية اثارة الاسئلة المعقدة او المحرجة واثارة الشكوك امراً طبيعياً من قبل الاعداء. لذا كان تواجد الامام (ع) علىٰ الساحة الاجتماعية والفكرية، حاسماً من اجل رد تلك الشبهات والشكوك والاسئلة المعقدة. وبذلك حفظ الامام (ع) رسالة الدين من شبهات اولئك الاعداء.

د ـ العمل الكسبي: الزراعة

توفرت لدىٰ الامام (ع) فرص كثيرة للاثراء والتملك الواسع، ولكنه بقي متعففاً عن المال زاهداً في الدنيا، يعمل في الزراعة. وكان ينفق مما يجنيه في الحراثة ونقل الماء وسقي الزرع، علىٰ الفقراء والمساكين. وكان لا يمد يده الىٰ بيت المال، بل اذا لزمه في العيش الضيق والجهد أعرض عن الخلق واقبل علىٰ الكسب والكدّ. وكان (ع) «يسقي بيده لنخلِ قومٍ من يهود المدينة، حتىٰ مجلت يده، ويتصدق بالأجرة ويشدّ علىٰ بطنه حجراً»[1].

وكل ما تملكه علي (ع) من الاراضي كان ينفق ريعه في سبيل الله علىٰ الفقراء والمساكين وابن السبيل. وعندما بُشّر بانفجار عين من الماء في ارضه، قال لهم بكل بساطة: «بشّروا الوارث»[2]. بمعنىٰ لا تبشروني بأمرٍ فانٍ ودنيا زائلة. فكلُّ ملكٍ لابد ان يرثه غيرُ صاحبهِ.

وبكلمة، فان الامام (ع) بقي يراقب الوضع الاجتماعي الديني عندما سُلبت منه ادوات تحكيم الدين، يوم السقيفة. ولكنه (ع) وقف بوجه القوم عندما كان الحكم الشرعي يتطلب الوقوف، ونصحهم عندما كان الموقف يتطلب النصيحة. وفي غير ذلك، فان حكم

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٧.

(٢) «وسيلة المآل» ص ٢٧. رواه الحضرمي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه.

التقية كان الغالب علىٰ الحياة الدينية والاجتماعية لمجتمع الثلث الاول من القرن الاول الهجري.

٢٥ ـ حكومة الامام امير المؤمنين (ع): النظام السياسي

بعد مقتل عثمان، استلم الامام (ع) مقاليد الخلافة الشرعية علىٰ المسلمين. وقد امتازت حكومة الامام علي بن ابي طالب (ع) بخصائص جوهرية مستمدة من القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة. ويتفق الكلّ علىٰ انه (ع) كان اكثر الناس الماماً بمعاني القرآن المجيد ومعالم السيرة النبوية. وكانت حكومته الرشيدة مبنّية علىٰ اركان عشرة هي: ١ ـ النظام السياسي. ٢ ـ النظام الاداري. ٣ ـ النظام الحقوقي. ٤ ـ القانون وحاكمية الشريعة. ٥ ـ النظام القضائي. ٦ ـ النظام الجنائي. ٧ ـ النظام العسكري. ٨ ـ النظام الثقافي. ٩ ـ النظام التجاري والاقتصادي. ١٠ ـ بيت المال.

شروط الحاكمية الشرعية:

وعندما نخوض في بحر العالَم السياسي، فاننا نحتاج الىٰ تحديد معنىٰ الحاكمية الشرعية. وقد بيّن لنا الامام (ع) ذلك عبر تحديد اربعة مفاهيم:

الاول: الإمْرَةُ التقية:

وهي الإمرةُ البَرَّةُ التي يعملُ فيها التقيّ[1]، حتىٰ يستقيمَ العدلُ في البلاد، وتظهر المودة بين الرعية والحاكم، ويُنتصَف للمظلوم فيها من الظالم. وهي من خصائص المعصوم (ع) وحقوقه. فهو المسؤول عن ادارة امور الناس وتنظيم شؤونهم.

صفات الامرة الشرعية:

وتلك الامرة لها صفات، منها:

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

١ ـان الامرة الشرعية ليست امرة إكراه واستبداد، بل هي امرة يطيعها المكلّف بايمان واخلاص. لان تلك الطاعة نابعة عن معتقد قلبي وعقلي بالرسالة الدينية السماوية. وبتعبير آخر ان الفيصل بين السلطة الدينية التي كان يمثّلها الامام(ع)، وبين الإكراه والاستبداد والتسلط الذي كان يمثّله الحاكم الظالم هو: «الشرعية». اي ان الدين يجعل للمعصوم(ع) حقاً شرعياً لادارة الناس، ويفرض ـفي الوقت نفسه ـ تكليفاً علىٰ المكلفين بالطاعة. بينما ينكر علىٰ الظالم ذلك الحق.

٢ ـان السلطة الشرعية للامام امير المؤمنين(ع) كانت قد مُورِستْ مع قدرٍ شديدٍ من الوضوح في محاسبة الولاة والعمال علىٰ الامصار الاخرىٰ. فكان(ع) يقول لاحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطُعمة، ولكنه في عنقك أمانةٌ»[1]. فالإمرة الشرعية في عهد الامام(ع) كانت إمرة ذات طبيعة منظّمة، هي اقرب الىٰ طبيعة المؤسسة التي يُؤتمن عليها منه الىٰ الطبيعة الفردية. وذلك الوضوح في الرؤية الحكومية، كان مدعاةً لاستتباب الامن الاجتماعي وبناء الاستقرار النفسي للامة.

٣ ـان ا لامرة البَّرة هي سلطة شاملة لجميع السلطات الاجرائية في الحقوق والواجبات، ونظام العقوبات، ونظام الخَراج، ونظام الجيش والامن العام ونحوها. فهي امرة لا تنحصر باصدار الاوامر بخصوص الثروة وتحقيق العدالة فحسب، بل تعني ايضاً معاقبة الجناة والمنحرفين. وبذلك تشمل الامرة البرة السلطات الثلاث: التنفيذية والقضائية والبرلمانية (التوكيلية). ولعل الامام(ع) هو اول من خصص السلطة في التأريخ، بتلك الحصص الثلاث.

الثاني: الحكومة:

واذا كان المفكرون يَعنون بالحكومة: تضافر مجموعة من الافراد ـوعلىٰ رأسهم قائد ـ للقيام بمسؤولية الادارة الاجتماعية وممارسة السلطة. فعليهم الاقرار بان فكرة الحكومة لها مفاتيح ثلاثة، هي: المسؤولية، والنظام الهرمي، والادارة. نستلهم ذلك من اقوال

(١) «نهج البلاغة» كتاب ٥ ص ٤٦٣.

الامام(ع). ففي المسؤولية، قال (ع) موجهاً كلامه لاحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطُعمة، ولكنه في عنقك امانةٌ...»[1]. وفي النظام الهرمي، قال (ع): «...انك فوقهم (يقصد الرعية)، ووالي الامر عليكَ فوقكَ، واللهُ فوق من ولاّكَ...»[2]. وفي الادارة، قال (ع): «...فانه لابد للناس من اميرٍ برٍّ او فاجرٍ...»[3].

خصائص الحكومة:

وهنا لابد للحكومة من اربع خصائص، هي:

١ - شرعية يمنحها الدين. ودليل تلك الشرعية كتاب الله سبحانه، فيقول: ﴿**ياايها الذين إمنوا أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرسولَ وأُولي الامرِ مِنكم...**﴾[4]. ومفهوم قوله (ع) التالي يعدُّ تفسيراً للآية الكريمة آنفة الذكر: «اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمةَ، لولا حضورُ الحاضر، وقيام الحجةِ بوجودِ الناصر، وما أخذَ اللهُ علىٰ العلماءِ، ألا يُقارُّوا علىٰ كظَّةِ ظالمٍ ولا سغبِ مظلومٍ، لألقيتُ حبلَها علىٰ غاربِها...»[5]. وتنبع اهمية «الشرعية» في السلطة من ان العمل الاجتماعي ينبغي ان يطابق الواقع الشرعي، وعندها يكون مبرأ للذمة امام الله تعالىٰ.

٢ - صناعة قرار علىٰ صعيد المصداق. ويمثله صريح قوله (ع): «اما الإمرةُ البرةُ فيعملُ فيها التقي، واما الامرةُ الفاجرةُ فيتمتعُ فيها الشقيُّ الىٰ ان تنقطعَ مدتُهُ وتدركهُ منيَّتهُ»[6]. بمعنىٰ ان الحكومة لاتثمر في عملها الاجتماعي، ما لم تُترجَم النظريات التي يحملها الحاكم الىٰ قوانين عملية صالحة.

واذا كان القرارُ شرعياً وحاسماً، استتب العدل والامن في البلاد. فالمقياس في صناعة القرار هو ان يكون للدولة: شرعية معترفٌ بها، وقوة حسم. بحيث ان الحاكم لديه الكفاءة المطلوبة، ولا يخشىٰ احداً الا الله. وبهذين العنصرين: الشرعية والحسم، استطاع الامام(ع) بناء دولة دينية مثالية ساهمت في تثبيت العدل بين الناس.

---

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥ ص ٤٦٣.
(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.
(٣) م. ن. - خطبة ٤٠ ص ٨٣.
(٤) سورة النساء: آية ٥٩.
(٥) «نهج البلاغة» - خطبة ٣ ص ٣٩.
(٦) م. ن. - خطبة ٤٠ ص ٨٣

٣ً ـ الكفاءة. اي قابلية الحكومة علىٰ سدّ حاجات الامة من الضروريات. وتلك وظيفة اساسية، ولولاها لما كان لوجود الحكومة معنىٰ. وقد قامت حكومة الامام(ع) بتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس. فقد كانت حكومة كفوءة قادرة علىٰ العناية بالفقراء والاغنياء علىٰ حد سواء، وقادرة علىٰ تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي.

٤ً ـ التركيبة الجماعية للحكومة. ونعني بذلك ان تكون الحكومة ذات طبيعة تضافرية، يتضافر الجميع علىٰ تسديدها والعمل فيها. فاذا كان علىٰ رأس الحكومة امامٌ عادلٌ كأمير المؤمنين علي(ع)، كان ولاته وعماله في الولايات والامصار اقرب الىٰ العدالة والكمال. ونظرة فاحصة الىٰ تركيبة حكومة امير المؤمنين(ع) تُظهر لنا انها لم تكن حكومة «فرد» بل انها كانت حكومة «جماعة» مؤلفة من الامام(ع)، واداريين عُينوا من قبله(ع)، وقادة عسكريين، وقضاة، وجباة، ومستشارين.

الثالث: العدالة:

ان من آثار العدالة ـ في نظر امير المؤمنين(ع) ـ وضع الامور في مواضعها، قال(ع): «...العدلُ يضعُ الامورَ مواضعها...»[1].

والناس تختلف عن بعضها البعض في امور مثل: الصفات الطبيعية في الذكورة والانوثة، والصفات الشخصية في القوة والضعف والذكاء والتخلف، والصفات الاجتماعية كالغنىٰ والفقر والحرية والعبودية.

وبموجب تلك الاختلافات، فان احتياجات الناس تتفاوت. ولذلك، فان امر الاختلاف يستدعي من القائد الديني ان يكون عادلاً. اي ان يضعَ الامورَ مواضعها، كما صرح(ع) بذلك. فالغني لا يحتاجُ مالاً، بل عليه ان يدفع الحق الىٰ الفقير المحتاج؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والعامل الماهر الكفوء يكافأ باجرٍ اعلىٰ من العامل الخامل غير الماهر؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والضعيف، قاصراً كان او

(١) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه(ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.

عاجزاً، ينبغي ان تُضمن معيشته ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها.

ومن قراءة تلك الامثلة نفهم، بان مقولة الامام(ع) تستدعي اعمال العقل ايضاً في تحقيق العدالة الاجتماعية.

مبادئ العدالة:

وقد كان الامام امير المؤمنين(ع) يسير على ضوء ثلاثة مبادئ في العدالة، هي :

أ ـ ان الاختلافات التكوينية بين الافراد هي واقع حقيقي لا يمكن انكاره او تجاهله. ولذلك فان فكرة «المساواة» تصدق فقط في نطاق معين. مثل «المساواة» في معونة المظلومين واسترجاع حقوقهم من الظالمين، و«المساواة» في العطاء من بيت المال لذوي الحاجة والمسكنة من الامة. وقد قال(ع) عند بيعة الناس له : «...فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسّم بينكم بالسوية. لا فضل فيه لأحدٍ على أحد»[1].

فالمساواة في العطاء للفقراء تخلُقُ جواً من العدل، وإحقاقاً للحق، وإنصافاً للمظلوم من ظالمه. وتلك العدالة في العطاء للفقراء تجبرُ الاختلافات التكوينية التي خُلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم.

ب ـ لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الناس امراً مستحيلاً، كان لا مفرّ للامام (ع) من تحقيق المساواة العرفية التي هي شكل من اشكال العدالة، عن طريق الانصاف والعدل والميزان، كما قال(ع) : «...ايها الناس، اعينوني على انفسكم، وايمُ الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولاقودنَّ الظالم بخزامته، حتى اوردَهُ منهلَ الحقِ وإن كان كارهاً»[2].

وهو منسجمٌ تماماً مع المفهوم القرآني القائل : ﴿إنَّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربىٰ...﴾[3]، ﴿ويلٌ للمطففينَ. الذينَ اذا اكتالُوا على الناسِ يَستوفُونَ وإذا كالُوهُم او وزَنُوهُم يُخسِرُونَ...﴾[4]، ﴿...وآتُوهُم من مالِ اللهِ الذيَ اتاكُم...﴾[5]، ﴿...كي لا يكُونَ دُولَةً بين الاغنياءِ منكم...﴾[6].

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٧ ص ٣٦ ـ ٣٧.
(٢) م. ن. ـ خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.
(٣) سورة النحل : آية ٩٠.
(٤) سورة المطففين : آية ١ ـ ٣.
(٥) سورة النور : آية ٣٣.
(٦) سورة الحشر : آية ٧.

وتلك آيات شريفات اكدت علىٰ عدالة توزيع الثروة، وحسن تعامل الناس فيما بينهم علىٰ صعيد المال. وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنىٰ ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او اهمال مساعدتهم، بل فرضت عليهم ذلك بقوة التشريع.

٣ ـ كما ان بيت المال يوزع الحقوق علىٰ الفقراء بالتساوي، فانه في الوقت نفسه يأخذ من ارباب العمل والزراعة: الخَراج. وهي ضريبة تدخل بيت المال بضميمة موارد اخرىٰ كالغنائم والصدقات والخمس ونحوها. وقد نهىٰ (ع) زياد بن ابيه ـ عامله علىٰ فارس ـ عن زيادة الخراج، بقوله (ع): «استعملِ العدلَ، واحذرِ العسفَ والحيفَ...»[١].

وبطبيعة الحال، فان اشباع الفقراء وسد حاجاتهم لا يعني زيادة عددهم. فالصدقة لا تشجع الغني علىٰ الهبوط الىٰ الطبقة الفقيرة من اجل استلام تلك العطية. والاهتمام بالفقراء لا يعني تقليل الانتاج الاجتماعي من زراعة وصناعة، بل العكس. فالمجتمع الذي يتساوىٰ فيه الناس بسد رمقهم واشباع حاجاتهم، يكون اكثر انتاجاً واوفر عطاءً في العلم والفضائل.

فالعدل اذن، هو:

أ ـ المساواة بين الفقراء في العطاء من بيت المال. ب ـ التكافؤ في الفرص. ج ـ المساواة امام الشريعة او القانون عندما يتوحد الشرط والظرف. د ـ المفاضلة بين الناس علىٰ اساس العلم والايمان والتقوىٰ. هـ ـ التفاضل بالاجور علىٰ مقدار العلم والجهد وقيمة العمل. وهذا هو جوهر فكرة وضع الامورِ مواضعَها.

الرابع: الحاكمية:

«الحاكمية» عنوان يعكس فكرة تقول بان الحاكم امينٌ عامٌ علىٰ اموال الناس واعراضهم وانفسهم. اي ان الحاكمية الشرعية تعني القدرة علىٰ اقامة العدل والحرية ورفع الفقر والجهل والانحطاط. ولا يمكن ان تكون الحاكمية شرعية، ما لم تستمد صلاحيتها

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.

الإلزامية من الدين. فلا نستطيع تصور دولة عادلة ونظام حقوقي واجتماعي وسياسي، لايستند علىٰ مبادئ الدين واحكامه وتشريعاته، واحكام العقل ودلالاته.

والحاكمية الشرعية هنا تعني القدرة التي يمتلكها انسان كالمعصوم(ع) او من يوكله في هذه الحالة، علىٰ ادارة امور الامة ضمن علاقات اجتماعية شرعية واضحة بين الحاكم والمحكوم. وعندها تكون الصفات الفاضلة امثال: الكرم والعلم والصلة والاعتدال والتعفف والرحمة والامانة واقامة الدين، حتمية في ثبوت تلك العلاقات ورسوخها.

ونستنبط من نظرية الامام امير المؤمنين(ع) في الحاكمية افكاراً عظيمةً في ادارة الدولة. فهناك مجموعة من الصفات تُبلوِر معنىٰ الحاكمية، منها: التواصل المشترك بين الوالي والامة: «فاذا ادت الرعيةُ الىٰ الوالي حقه، وادىٰ الوالي اليها حقها، عزَّ الحقُ وقامت مناهج الدين»[1]، والانفتاح علىٰ الناس: «واخفض للرعيةِ جناحَكَ، وابسُط لهم وجهكَ وألِن لهم جانبكَ...»[2]، وتطهير عيوب الناس لا كشفها: «فان في الناس عيوباً، الوالي أحقُ من سترها...فانما عليك تطهيرُ ما ظهرَ لك...»[3]، وتفضيل المحسن علىٰ المسيء: «ولايكونَنَّ المُحسِنُ والمسيءُ عندكَ بمنزلةٍ سواء...»[4]، وعدم الانقطاع عن الامة فترة طويلة: «فلا تُطوِّلنَّ احتجابَكَ عن رعيتك، فان احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق...»[5]، وحرمة سفك الدماءِ بغير حلِّها[6].

آثار الحاكمية الشرعية:

وللحاكمية الشرعية التي يستعملها الحاكم علىٰ الامة آثارٌ، نرتبها في النقاط التالية:

أ ـ ان المهم في حُسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي ان تُقيم احتمالاً عقلائياً، بتوجيه سياسة الحاكم نحو تحقيق آمال الرعية وتلبية طموحاتها في العبادة والعدالة والعمران. واكثر ما يستفيد منه الحاكم هو وجود العلماء والحكماء في مجالسه العامرة بالعلم والادب والمعرفة. ولذلك كان الامام امير المؤمنين(ع) يشير الىٰ عامله في مصر بالاكثار

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥١.
(٥) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٦) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.

من: «مدارسةِ العلماء ومنافثةِ الحكماء، في تثبيت ما صَلَحَ عليهِ امرُ بلادِكَ واقامةِ ما استقامَ به الناسُ قبلكَ»[1]. فالانفتاح علىٰ الامة بالمقدار الذي وضحته رسائل الامام(ع) وخطبه، يشخّص للحاكم الهوية السياسية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية التي يواجهها الناس خلال ولايته (ع).

٢ً ـ ان انفتاح الامة علىٰ الحاكم سوف يزيح ـ الىٰ حد ما ـ الحاشية الفاسدة التي تحاول عزل الحاكم عن مشاكل الامة، وتقوده نحو الانغماس في اللهو والمفسدة. والىٰ ذلك يشير (ع): «...ولا تعجلنَّ الىٰ تصديقِ ساعٍ، فان الساعيَ غاشٌ، وإن تشبّه بالناصحين...»[2].

ولاشك ان الاغلبية من السعاة هم من حاشية السلطان ومريديه. والحاشية الفاسدة تقرّب اصحاب المال والثروة نحو الحاكم، بينما تحاول ابعاد الفقراء والمساكين. ومن الطبيعي ان الانفتاح علىٰ الامة يحرم تلك الحاشية الفاسدة الكثير من الامتيازات التي يمكن ان تتمتع بها.

٣ً ـ ان مجرد الشعور بامكانية الوصول الىٰ الحاكم يمنح الامة شعوراً بالارتياح، ويجعلها تؤمن بان السلطة الشرعية ما هي الا وسيلة من وسائل الادارة الاجتماعية وحفظ حقوق الناس. وليست وسيلة من وسائل الامتيازات المالية والاقتصادية وتجميع الثروة عند الطبقة الحاكمة. والىٰ ذلك أمر عامله بعدم الاحتجاب طويلاً: «...فإنّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق، وقلّةُ علمٍ بالامور. والاحتجابُ منهم يقطعُ عنهم عِلمَ ما احتجبوا دونَهُ...»[3].

٢٦ ـ النظام الاداري

انتخب الامام امير المؤمنين(ع) مجموعة من اهل العلم والحكمة وصناعة القرار، ووضعهم علىٰ مسؤولية الحكومة في الامصار. فكانوا ثلّة طيبة من اصحاب الدين والعلم

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

والتضحية والجهاد. وكانوا له عوناً علىٰ تحمل مسؤولية الولاية.

فقال (ع) يصف محمد بن ابي بكر واليه علىٰ مصر: «...فعند اللهِ نحتسبُه ولداً ناصحاً، وعاملاً كادِحاً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً...»[1]. وقال (ع) في كتابه الىٰ اهل مصر وهو يصف مالك الاشتر: «اشّدَ علىٰ الفُجَّارِ من حريقِ النارِ...»[2]. وقال (ع) في مدح بعض اصحابه الذين استشهدوا في صفين: «اين القومُ الذين دُعُوا الىٰ الاسلام فقبلوه، وقرؤوا القرآنَ فاحكموه، وهيجُوا الىٰ الجهادِ فوَلِهُوا وَلَهَ اللقاحِ (الناقة) الىٰ اولادها، وسلبوا السيوفَ اغمادَها...»[3].

ونقصد بالنظام الاداري: القانون والجهاز اللذين ينظمان السلطة السياسية والمالية والقضائية والاجتماعية بعنوانها العام. فالنظام الاداري يكشف عن صلاحيات الولاة والمدراء والقادة في مختلف مجالات الحياة، ويفصح عن الزاماتهم الاخلاقية والدينية تجاه الامام (ع). فولاية هؤلاء ـ حتىٰ لو كانت محدودة بحدود التخويل ـ كانت تقتضي مسؤولية قانونية وشرعية امام القائد العام وهو امير المؤمنين (ع).

شروط الوظيفة الادارية:

والوظيفة الادارية تقتضي شروطاً ينبغي ان تتوفر، منها:

١ ـ ان الوظيفة الادارية تتطلب انشاء قوانين تفصيلية متعددة في مجالات الحياة العامة. ولذلك نلحظ ان اهتمام الامام (ع) بالادارة الاجتماعية، فيما يتعلق باختيار الولاة وارشادهم ومراقبتهم ومحاسبتهم والاستئناس بارآء اهل العقول واهل المشورة، كان اهتماماً شمولياً تفصيلياً. ونتيجةً لذلك الاهتمام، ترك (ع) لنا هذا الكم الهائل من الرسائل والمواعظ. فالادارة الاجتماعية الصحيحة هي التي تمتلك قوانين تفصيلية تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية.

٢ ـ تتطلب الوظيفة الادارية الاجتماعية ايضاً القدرة علىٰ تعيين الولاة والموظفين

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٣٥ ص ٥١٩.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٣٨ ص ٥٢٢.
(٣) م. ن. ـ خطبة ١٢٠ ص ٢١٨.

وحكام المناطق وارشادهم ومعاقبتهم وعزلهم، اذا استدعىٰ الامر ذلك. فالموظف الادنىٰ في السلم الاداري ينبغي ان يخضع لاوامر الاعلىٰ وهو الامام (ع)، وينفذها بدقة، ويكون مستعداً للمحاسبة وقت التقصير ومستعداً للدفاع عن نفسه، ومستعداً لتحمل العقوبة اذا ثبت التقصير.

٣ ـ الاصل في الوظيفة الادارية انها تتضمن جزءً عظيماً من الحكم علىٰ الافراد واختيار الافضل، بما يشبه العملية القضائية. فاختيار من يحافظ علىٰ اموال المسلمين ويوزعها توزيعاً عادلاً بينهم يعكس قضية ذات طبيعة قضائية؛ واختيار قادة الجيش او الشرطة للمحافظة علىٰ امن البلاد ومحاربة العدو يتطلب قدرة تشبه القدرة القضائية في اختيار اصلح الافراد واقربهم للتقوىٰ والشجاعة؛ والاكثار من مدارسة العلماء في تثبيت امور البلاد هو اقرب الىٰ الحكم بالعلم والاستشارة ضد الجهل، بل ضد الاستبداد بالرأي.

٤ ـ ان من اهم شروط الوظيفة الادارية هو ان الذي يتسلم الادارة ينبغي ان يكون من اهل السوابق الحسنة والايمان والاخلاص. وليس للظالم او من عمل له، فرصةٌ أو مقعدٌ في الادارة العادلة. وقد لمسنا ـ تأريخياً ـ ان الظالم عندما تحمل المسؤولية الادارية، أفسد النظام. وتلك مشكلة خطيرة من مشاكل الادارة، ولذلك حذّر الامام (ع) ولاته بالقول: «شَرُّ وزرائكَ من كانَ للاشرار قبلكَ وزيراً، ومَنْ شركهُم في الآثام، فلا يكونَنَّ لك بطانةً. فانهم اعوانُ الأثمةِ، واخوان الظلمةِ...»[1].

خصائص الادارة عند الامام (ع):

وكانت لادارة امير المؤمنين (ع) خصائص علىٰ درجة كبيرة من الاهمية، نجملها في الموارد التالية:

١ ـ اسلوب اللامركزية ولغة الكليات: فقد عكست التوجيهات والتوصيات والرسائل التي كان يستلمها الولاة وعمال الدولة من امير المؤمنين (ع) طبيعة اللغة الادارية. وكانت تلك التوجيهات حاسمة وقاطعة، ولكن كانت فيها عمومات وتخلو من

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

التخصيصات على الاغلب. وهو امرٌ يفتح الباب لإعمال العقل والفكر عند الولاة.

والامثلة على ذلك كثيرة، كقوله (ع): «ولِّ على امورِكَ خيرهُم»[1] فهنا يكون الامرُ عاماً بتولية افضل الناس (من كتّاب الدولة) على الادارة، ولم يأمره بتعيين فلان او فلان.

وعندما يأمره (ع) بالقول: «دعِ الإسرافَ مُقتصِداً»[2] فانه لا يشخّص له موارد الاسراف، بل يرشده الى كليات عدم الاسراف لان فيه ضرراً على مصالح المسلمين والاسلام.

وعندما يأمر عامله على البصرة بعدم مداهنة الاقوياء من اهل الثروة وحضور ولائمهم يقول (ع) له: «فما اشتبهَ عليكَ علمُهُ فألفظِهُ»[3]. هنا لم يخصص له شيئاً، بل ارجعه الى كلية ما اشتبه عليه علمُهُ من حلال او حرام فعليه ان يرفضه ولا يأخذه. هنا ابتُنيت التوجيهات والتوصيات في القوانين الادارية على صيغة الكليات العامة. وتُرك للولاة والقضاة ربط تلك الكليات بالمصاديق والجزئيات.

٢ ـ توزيع السلطة: ان حكم القانون لا يمكن ان يتم بصورته النهائية، ما لم يتم توزيع السلطة بين شريحة واسعة من الناس. فلابد من تعيين الكُتّاب والرؤوساء: «واجعل لرأسِ كُلِّ امرٍ من امورِكَ رأساً منهم»[4]. والعيون: «اما بعدُ، فان عيني بالمغربِ كتبَ اليَّ يعلمني أنه...»[5]. والمستشارين: «ولا تُدخِلنَّ في مشورتكَ بخيلاً يعدلُ بكَ عن الفضل...»[6]. والعلماء والحكماء: «واكثِرْ مُدارسةَ العلماءِ، ومنافثةَ الحكماءِ، في تثبيت ما صَلَحَ عليهِ امرُ بلادِك...»[7]. والنخبة الاجتماعية: «...ثم الصِق بذوي المروءات والاحسابِ، واهل البيوتاتِ الصالحةِ والسوابقِ الحسنة...»[8]. والوزراء: «شرُّ وزرائك من كان للاشرارِ قبلكَ وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكوننَّ لكَ بطانةً»[9]. والقضاة: «ثم اختَرْ للحكمِ بين الناسِ افضلَ رعيتكَ في نفسِكَ...»[10]. وقادة الجيش: «فولِّ من جنودِكَ أنصحهُمْ في نفسِكَ

---

(١) «نهج البلاغة» كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٢١ ص ٤٧٧.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.
(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.
(٥) م. ن. ـ كتاب ٣٣ ص ٥١٧.
(٦) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.
(٧) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.
(٨) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.
(٩) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.
(١٠) م.ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

للهِ ولرسوُلِهِ ولإمامِكَ...»[1].

فالحكومة اذن، كانت جهازاً واسعاً لاصدار القوانين، ومراقبة تنفيذها من قبل القائد، ومحاسبة المقصرين في تنفيذها. وعندئذٍ توسعت الحكومة ـ بموجب هذا الفهم ـ الىٰ جميع الجهات الاجتماعية، وتوزعت السلطة علىٰ اكبر عدد ممكن من الافراد. وهذا المنحىٰ في دولة الامام (ع) سبق كل النظريات في الدولة الحديثة التي دعت الىٰ فصل السلطات الثلاث: القضائية والتنفيذية والتشريعية.

وبذلك حققت الادارة الاجتماعية في عهد الامام (ع) كل ما ارادت السلطات الثلاث تحقيقه، وهي: حل الخصومات بين الافراد عبر القضاء، وادارة الثروة الاجتماعية وحسن توزيعها عبر جمع الضريبة (الخَراج والصدقات والخمس والغنائم ونحوها)، وتثبيت الامان الاجتماعي والغذائي العام، والدفاع عن الدولة الشرعية، ومراقبة وضع السوق التجاري.

٣ ـ ان محاسبة الموظفين لم تكن محاسبة رياضية تتعلق بالارقام ومقدار المال المسروق، بل كانت محاسبة اخلاقية. فحتىٰ لقمة حرام واحدة تبرر عزل ذلك الوالي الذي عيّنه الامام (ع). يقول (ع) محاسباً احد عماله: «...كيف تُسيغُ شراباً وطعاماً، وانتَ تعلمُ انكَ تأكلُ حراماً، وتشربُ حراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكحُ النساءَ من اموالِ اليتامىٰ والمساكينِ والمؤمنين والمجاهدين...»[2]. وفي كتابه (ع) للمنذر بن الجارود: «اما بعدُ، فإنَّ صلاحَ ابيكَ ما غرَّني منكَ، وظننتُ انكَ تتبعُ هديَهُ، وتسلكُ سبيلَهُ، فاذا انت فيما رُقِّيَ اليَّ عنكَ، لا تدعُ لهواكَ انقياداً...»[3].

٤ ـ كان اميرُ المؤمنين (ع) قوياً في الادارة والفكر الاداري. فقد وضعَ اصولاً محكمة لعلمٍ مهم، وهو علم ادارة المجتمع علىٰ ضوء الدين والعقل.

فاهتم (ع) بشخصية المدير، ووضع له ضوابط اخلاقية مثل: التقوىٰ، والامانة، والمنشأ الصالح، والكفاءة الادارية، والعلم، وقوة الرأي.

واهتم (ع) ايضاً بآليات الادارة، وهي:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٣) م. ن. ـ كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

أ ـ استشارة الحاكم لاهل الخبرة والاختصاص، ووضع قاعدة: «من استبدَّ برأيه هلك»[1].

ب ـ تنمية النخبة الاجتماعية المؤمنة، التي كانت تعبّر عن مرآة مصغرة للحالة الاجتماعية الكبرىٰ.

ج ـ لغة الكليات التي استخدمها امير المؤمنين (ع) في ادارة المجتمع والافراد، كانت موفقة في تثبيت النظام اللامركزي في الدولة. ولذلك، فاننا نستطيع، باطمئنان، ان نطلق علىٰ حكومة الامام (ع) اصطلاح حكومة القانون ودولة الشريعة.

٢٧ ـ النظام الحقوقي (المالي)

يبقىٰ المال، والنقد بالخصوص، من الوسائل المهمة في تشخيص تركيبة المجتمع. ولذلك حاولت بعض القوىٰ الاجتماعية ـ مثل بني امية ـ ان تجعل الفارق في الدخل الشخصي بين طبقة واخرىٰ فارقاً شاسعاً. حتىٰ يتسنىٰ لها استثمار الثروة المكدسة في طبقتها من اجل حيازة السلطة وامتيازاتها السياسية والاجتماعية. ولذلك اشاعت تلك القوىٰ فكرة خاطئة مفادها ان الدخل الشخصي يحدد الطبقة الاجتماعية ويحدد ايضاً من الذي يحكم!! فاذا كان الدخل قليلاً، هبط الانسان الىٰ الطبقة المحكومة. واذا كان كثيراً هائلاً صعد الىٰ الطبقة العليا الحاكمة.

ولكن الامام امير المؤمنين (ع) حارب تلك الفكرة، واعتبرها طريقة من طرق الجاهلية للوصول الىٰ السلطة. واتخذ خطوات مهمة في هذا الشأن.

خطوات الامام (ع) في العدالة الحقوقية:

فمن الخطوات التي اتخذها (ع) اعتماداً علىٰ مبادئ الاسلام:

١ ـ ساعد الفقراء من بيت المال. فقال (ع) مخاطباً عامله علىٰ مكة: «وانظر الىٰ ما اجتمعَ عندكَ من مالِ اللهِ فاصرِفْهُ الىٰ من قِبلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً به مواضعَ

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٢٠١ ص ٦٤٥.

الفاقةِ والخلاَّتِ. وما فَضَلَ عن ذلك فاحمِلهُ الينا لنقسمه فيمن قِبَلَنا»[1].

٢ ـ اشاع فكرة الاسلام القائلة بان الفقر الاختياري صفة من صفات الانبياء والاولياء والصالحين. فقال (ع) عن نفسه: «...ولكن هيهات ان يغلبني هوايَ، ويقودني جشعِي الىٰ تخيّرِ الاطعمة ـ ولعل بالحجازِ او اليمامةِ منْ لا طمعَ لهُ في القُرصِ ولا عهدَ له بالشبعِ ـ أوأبيتَ مِبطاناً وحولي بطونٌ غرثىٰ واكبادٌ حرَّىٰ...»[2].

٣ ـ ألزم الاغنياء ـ بقوة الاخلاق والسلوك ـ علىٰ دفع حصة الفقراء. قال (ع): «إنَّ اللهَ سبحانه فرضَ في اموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتِّعَ به غنيٌّ، واللهُ تعالىٰ سائلهم عن ذلك»[3].

٤ ـ جعل الدخل الشخصي مقياساً للمساعدة. اي ان قلة الدخل تُجبر بسهمٍ من بيت المال. فعندما تتجمع الحقوق المالية الشرعية في بيت المال، فانها توزع علىٰ الاصناف الثمانية التي ذكرتها آية الصدقات (سورة التوبة: آية ٦٠) وهم الفقراء، والمساكين، والعاملين علىٰ جباية الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله تعالىٰ، وابناء السبيل. والخمس (سورة الانفال: آية ٤١) يوزع علىٰ آل الرسول (ص) من ايتام ومساكين وابناء سبيل. ولاشك ان جميع تلك الاصناف التي ذكرت في الآيتين هم من ذوي الدخل المحدود.

وهذا يعني ان قلة دخل الفرد تُجبر بكمية من المال يدفعها بيت المال لتلك الاصناف من اهل الحاجة. وبذلك تستفيد تلك الشرائح المتفاوتة الدخل من اموال بيت المال، كلٌ حسب حاجته.

وبذلك صممت حكومة الامام (ع) للناس مجتمعاً متكافئاً نظيفاً أُشبع فيه الفقير، وأُكرم فيه الغني المؤمن، وحُوسب فيه الظالم مهما كان حجم ظلمه.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٣٢. (٣) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

أ ـ السياسة المالية:

وكانت السياسة المالية في عصر الامام(ع) تستند علىٰ عدة اسس، منها:

الاول: توزيع ما كان يتجمع في بيت المال من النقدين ـ الذهب والفضة ـ علىٰ الموارد التي ذكرتها الآية ٦٠ من سورة التوبة، وكان اغلبها من الصدقات. وكانت سياسة الامام(ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة»[1].

الثاني: توزيع الفيء ـ من مواد نقدية او عينية ـ علىٰ المقاتلين، او الذين يحضرون القتال ويقومون بشؤون خدماتية للجيش. وكان عددهم ضخماً.

وكانت الثروة العينية الاوسع المتمثلة بزكاة الغلات والانعام توزع علىٰ الفقراء ايضاً. وتلك السياسة كانت تمثل سياسة في الضمان الاجتماعي لجميع الافراد في المجتمع الاسلامي.

ولاشك ان مقدار تلك الثروة المتجمعة في بيت مال المسلمين كان ضخماً. فكان يتطلب وجود نوع من الادارة، لتنظيم صرف ذلك المال وحسن توزيعه، من قبيل وجود الكتّاب والدفاتر التي تُدرج فيها اسماء الافراد الذين يستلمون من بيت المال.

خذ مثلاً علىٰ ضخامة العملية الادارية في التوزيع. فقد كان جيش الامام(ع) الذي شارك في صفين قد بلغ اكثر من مائة وعشرين الف مقاتل. وهذا العدد الضخم كان يحتاج الىٰ سجلات بأسمائهم ومقدار عطاياهم.

الثالث: ضبط السوق التجاري عبر حثّه(ع) الباعة واصحاب الحوانيت علىٰ عدم الغش، والتحكم بالمكيال الحق، والمحافظة علىٰ الاسعار، ومحاربة الاحتكار. فقد كان(ع) يكثر المرور علىٰ سوق الكوفة فيحثّ الباعة علىٰ ضبط الميزان وعدم الغش. ولاشك ان السوق التجاري في الكوفة ـ عاصمة امير المؤمنين(ع) ـ كان فرعاً رئيسياً من فروع مجرىٰ النقد في المجتمع.

الرابع: محاربة الربا، الذي حرمه الاسلام عبر قوله تعالىٰ في كتابه المجيد: ﴿...ذلك

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٩٩.

بأنَّهُم قالوا إنما البيعُ مِثلُ الربا. وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الربا...﴾[1]، في الوقت الذي شجع فيه علىٰ الكسب الحلال في الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات.

ولذلك كان الامام(ع) يدعو التجار الىٰ التفقه في احكام التجارة، فيقول لهم: «من اتجرَ بغيرِ فقهٍ فقد ارتطم في الربا»[2].

ب ـ الدخل الشخصي:

كان الوارد الشخصي للمعيل في عصر الامام(ع) يُكتَسبُ عن طرق متعددة، منها: العمل اليدوي، وتملك الارض، والتجارة، ورأس المال الذي كان يقوم بتشغيله التاجر من اجل جني الربح. وهذا يعني ان كسب المال كان ممكناً عن طريق ثلاثة موارد:

الاول: الاجر الناتج عن العمل وبذل الجهد.

الثاني: الربح الصافي الناتج عن تشغيل رأس المال في التجارة.

الثالث: تأجير الاراضي الزراعية المملوكة من قبل المالك الحقيقي.

اذن لدينا ثلاثة عوامل منفصلة، تتضافر احياناً من اجل تحقيق دخل شخصي معقول، وهي: الاجارة، والتجارة، والملكية. وكلها تولّدُ رصيداً مالياً يتفاوت حجمه من انسان لآخر.

وصورة الوضع الاجتماعي قبل استلام امير المؤمنين(ع) الحكم كانت تكشف عن وجود نظام طبقي، ساهمت فيه عطاءات الخليفة السابق في تنمية الطبقة المالكة من بني امية. فكان هناك افراد اغنياء مثل مروان بن الحكم حيث كانت عطاياه من قبل الخليفة الثالث لا تقلّ عن مئات الالوف من الدنانير الذهبية. والزبير بن العوام الذي خلّف عند موته خمسين الف دينار ذهب والف فرس والف امة. وطلحة بن عبيد الله وكانت غلته من العراق كل يوم الف دينار ذهب.

وكانت هناك طبقة مسحوقة من الاجراء والعبيد لايزيد دخل الفرد منها علىٰ بضعة

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٤٣٧ ص ٦٩٧.

تمرات في اليوم الىٰ عدة دراهم. ومنهم اغلب اصحاب الامام (ع) كسلمان، والمقداد، وعمار، وأبي ذر وغيرهم.

ومن هنا نجد امير المؤمنين (ع) يشتكي بالقول: «اضرِبْ بطرْفِكَ حيثُ شئتَ من الناسِ، فهل تُبصِرُ الا فقيراً يُكابدُ فَقراً، او غنيّاً بدَّلَ نعمةَ اللهِ كُفراً، او بخيلاً اتخذ البُخلَ بحقِ اللهِ وفزاً، او متمرداً كأن بأُذنهِ عن سمعِ المواعظِ وقراً»[1]. فلاريب في أن يوصي الامامُ (ع) مالكَ الاشتر بالفقراء، فيقول: «...ثم الله الله في الطبقة السفلىٰ من الذين لا حيلةَ لهم والمساكين والمحتاجين واهل البؤسىٰ والزمنىٰ...»[2].

ج ـ ميزانية الدولة:

لا تستطيع الحكومة أن تؤدي وظائفها ما لم تمتلك سياسة واضحة المعالم فيما يتعلق بالواردات والمصروفات. ويطلق علىٰ ذلك عنوان: «ميزانية الدولة». فاذا اتُخذ قرار بايواء كل يتيم وأرملة وسد حاجاتهما مثلاً، فلابد من حساب اجمالي اليتامىٰ والأرامل، ولابد من حساب ما يدخل بيت المال من أموال، ثم تقسيم ذلك علىٰ اساس الحصص. فيكون لكل يتيم حصة، ولكل أرملة حصة. وأقل الحصص، علىٰ مقتضىٰ الروايات[3] خمسة دراهم او نصف دينار ذهباً. وهذا الامر لا يكتمل ما لم يُعلم الحد الأدنىٰ لرغبات الناس ونواياهم في دفع الحقوق الشرعية.

إذن، اذا ربطنا سياسة الامام امير المؤمنين (ع) في اشباع الفقراء مع رغبات الناس القوية في دفع الزكاة، استنتجنا بأن عصر الامام (ع) كان عصراً مزدهراً بالعدالة والانصاف. والميزانية الرشيدة لحكومة أمير المؤمنين (ع)، كانت قد سددت ذلك الازدهار.

فقد كانت سياسة أمير المؤمنين (ع) تصرح بأن لا يبقىٰ مالٌ في الخزينة (بيت المال)، الا ويوزع علىٰ الفقراء والمحتاجين. ولم يكن ذلك اسرافاً او تبذيراً للمال، بل العكس. ذلك لأن الفقر والجوع كانا منتشرين في ارجاء البلاد. فكان علىٰ بيت المال ان يتصرف بهذا

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٢) م.ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٣.

(٣) «المحاسن» ـ البرقي ص ٣١٩.

الاسلوب الرحيم.

وبتعبير آخر ان سياسة امير المؤمنين(ع) المالية لم تعر للرصيد النقدي في الخزينة اهميةً تُذكر. بل كانت سياسته (ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة» كما ذكرنا ذلك سابقاً. وهذا يعني ان الاولوية كانت موجهة لسد حاجات المعوزين والفقراء. وهذا هو سر قوة دولة امير المؤمنين(ع). فما فائدة الرصيد النقدي القوي للدولة، اذا كان الناسُ يئنون من الجوع؟

٢٨ ـ القانون وحاكمية الشريعة

كانت حكومة الامام(ع) حكومة تشريع وقانون. والمقصود من ذلك، انها نظّمت العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس علىٰ اساس احكام شريعة سيد المرسلين محمد (ص).

فعلىٰ المستوىٰ القضائي والمخاصمات بين الافراد، وقف رئيس الدولة علىٰ قدم المساواة مع مواطن عادي امام القضاء، من اجل حل خصومة. وتشير الروايات الىٰ وقوف الامام(ع) جنباً الىٰ جنب مع يهودي امام شُريح القاضي مطالباً بدرعه[1]. وكانت تلك حادثة استثنائية، بكل المعايير. ولم تكن بلاد روما ولا بلاد فارس ولا قريش لتسمح لسادتها وأمرائها بالوقوف امام القضاء. ولكنَّ علياً(ع) وقف يداعي بدرعه امام قاضي الدولة. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من الامام علي(ع) فكرة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وتعلّمت منه (ع) أيضاً ادارته للدولة بما نفعها في بناء الدولة الحديثة.

وعلىٰ المستوىٰ الجنائي، كانت العقوبة المنصوصة اذا ازدادت علىٰ المعاقَب أُقتص من المعاقِب. وقد حصل ذلك، عندما غلط قنبر فضرب الجاني ثلاثة أسواط زائدة، فاقتص الامام(ع) من قنبر ثلاثة أسواط[2].

وعلىٰ المستوىٰ الحقوقي، كانت الحقوق توزع علىٰ الناس، حتىٰ لو كان بعضهم علىٰ خلافٍ مع الامام(ع). بل حتىٰ لو كان بعضهم يكره الامام(ع) ويتمنىٰ زوال حكمه، كما كان

---

(١) «الغارات» ـ الثقفي ص ٧٥.

(٢) «الكافي» ـ كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٠.

الحال مع قبيلتي «باهلة وغُنيّة»[1].

وبالاجمال، فقد كانت حاكمية الشريعة في تلك الفترة الزمنية، مهيمنة علىٰ الوضع العام. وبذلك ادرك الناس طبيعة السلطة الشرعية، وفهموا أبعاد الاحكام وملاكاتها في الضبط الاجتماعي، وادركوا ايضاً طبيعة الحقوق المدنية.

واقعية القانون الشرعي:

واثبتت حكومة امير المؤمنين(ع) ان للاحكام الشرعية طبيعة واقعية. فلا الخصوص عممَ الحكم الشرعي، ولا العموم خصص ذلك الحكم. اي لا كرهه(ع) لقبيلتي باهلة وغُنيّة حرمهما من عطاء بيت المال، ولا حبه(ع) لعشيرته واهل بيته(ع) كان مبرراً لزيادة عطائهم من بيت المال. وبتعبير ثالث، ان الكره لم يغيّر حكماً، ولم يبدّل الحب امراً شرعياً جاء به الدين.

ولم يشتكِ الامام(ع) اصلاً من استحالة التوفيق بين اصدار الحكم وبين تطبيقه، خصوصاً فيما يتعلق بتحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. فقد قال(ع): «لو كان المالُ لي لسوّيت بينهم، فكيف وانما المالُ مالُ الله». وهذا هو حكم نظري بالمساواة؛ وعند التطبيق ساوىٰ فعلاً بينهم في العطاء.

نعم، كان هناك خللٌ في خصائص شريحة من الناس اتعبها تعلق امير المؤمنين(ع) بالآخرة، في الوقت الذي كان نظرها شاخصاً الىٰ الدنيا ومتعلقاً بزخارفها ومتعها. فذمّها(ع) بشدة وتمنىٰ أن يبادلها بعدوها.

ولكن الامام(ع) عالج مشكلة افراد تلك الشريحة، خصوصاً اهل الكوفة الذين اتعبهم التفكر بالآخرة، وحثّهم علىٰ جهاد عدوهم ومقاتلته. وعالج مشاكل الدولة عبر محاسبة بعض الولاة الذين اكلوا من بيت المال بغير حق كما كان الحال مع زياد بن ابيه، ومصقلة بن هبيرة وغيرهما. وعزل البعض الآخر لضعفه، كما كان الحال مع محمد بن ابي بكر واليه علىٰ مصر حيث عزله لضعفٍ فيه واضطراب الامر عليه.

---

(١) «الغارات» ص ١٢.

وهكذا كانت سياسة الامام(ع): تَطابُق النظرية مع التطبيق، وتطابُق الاحكام ـ بما فيها من أوامر ونواهي ـ مع التنفيذ. وهذا يثبت واقعية الشريعة في دولة القانون.

والمفتاح في قضية حكم القانون والشريعة هو «الشرعية» وليس الإكراه. ونعني بشرعية حكومة امير المؤمنين(ع) هو ان الامام(ع) كان مخولاً من قبل النبي(ص) بالادارة الشرعية للامة. فكل ما كان يصدر عن الامام(ع)، كان له امضاء شرعي من قبل رسول الله(ص). فالشرعية كانت مفتاحاً لتطبيق القوانين في المجتمع. وكما ان هناك إلزاماً شرعياً بدفع الضريبة، فان هناك شرعية في المطالبة بها من قبل الحاكم العادل او من يمثّله. فالشرعية تجعل تلك العملية (الدفع والاستلام) عملية قانونية تميل النفس الىٰ أدائها.

ولكن لو كانت السلطة فاقدة لمثل تلك الشرعية، لاصبحت عملية اخذ الضريبة من المالك عملية انتهاك لحرمة الملكية الشخصية. وهنا يتبدّل الإلزام ـ تحت ظل الظالم ـ إلىٰ عملية إكراه واجبار.

ومن هنا اصبح مجتمع القانون الذي قاده امير المؤمنين(ع)، مجتمعاً حضارياً متطوراً يحمل معه آلات علاج مشاكله الشرعية، ووسائل حل معضلاته الاجتماعية.

حكومة الامام(ع) ومباني العقلاء:

وكان تطبيق القانون في زمن الامام(ع) يعني ان هناك: سلطة، واتفاقاً، وعقلائية في النظام القانوني. فالنظام القانوني يرفع الإكراه، ويقبل المنطق (الدليل العقلي)، ويساهم في الاتفاق الاجتماعي العام بخصوص الواجبات المدنية. فيكون هدف القانون هو اخضاع السلوك الانساني لاحكام الشريعة في المجتمع.

والعدالة والانصاف ومحاربة الظلم من الامور التي يقرها العقل. اذن، نستطيع الآن ان نقول بان حكومة امير المؤمنين(ع) كانت حكومة الشريعة والعقل في المجتمع الانساني. واذا اقتربنا من ادراك كيفية تحويل الامام(ع) تلك الدولة الواسعة الىٰ دولة قانون وشريعة ومنطق، لاقتربنا من ادراك حجم المكسب الاخلاقي الذي كسبته الأمّة في تلك الفترة الحاسمة من عمرها.

ولاشك أن إرادة حكومة الامام(ع) في تنظيم المجتمع وادارته، كانت إرادة عقلائية وشرعية في الوقت نفسه. لان العلل الحُكمية المرتبطة بالمعلول (الموضوع) ـ التي كانت تعرضها ـ كانت عللاً يقبلها العقل. وفوق كل ذلك كانت عللاً سماوية مستمدة من القرآن والسنّة، بينما كانت علل مناوئيه باطلة وغير صالحة للبقاء او الانتقال.

والانتقال من الصلاحية الشرعية الىٰ حكم القانون، كان يتطلب ادراكاً بأن الحاكم قادرٌ علىٰ الاجابة عما يدور في اذهان الجماعة. فقد كانوا يسألونه وكان(ع) يجيبهم. وكان يقول: «يامعشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني. هذا سفط العلم. هذا لعابُ رسول الله (ص). هذا ما زقني رسول الله (ص). فاسألوني فان عندي علم الاولين والآخرين. اما والله لو ثنيت لي وسادةٌ وجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم... واهل الانجيل بانجيلهم... واهل القرآن بقرآنهم...»[1].

لقد كان خطاب الامام(ع) موجهاً الىٰ العقلاء في المجتمع. فهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور. ولاشك ان تلك الصور البديعة لا يفهمها إلا العقلاء. وقد اشار الكتاب المجيد الىٰ العقلاء في المجتمع بأفضل إشارة، فقال: ﴿إنَّ في خلقِ السمواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ لآياتٍ لأُولي الالبابِ﴾[2]، ﴿وتِلكَ الأمثالُ نَضرِبُها للناسِ وما يعقِلُها الا العالِمُون﴾[3]. والعقلاء في المجتمع هم خلاصة العقل العام. فاذا كسبهم الحاكم، فان حكمه يكون مدعاةً للاستقرار والثبات. وقد قال(ع) في رسالته الىٰ الاشتر: «وأكثِرْ مُدارسةَ العلماءِ، ومنافثةَ (اي مجالسة) الحكماءِ، في تثبيتِ ما صَلَحَ عليهِ امرُ بلادِكَ، وإقامةِ ما استقامَ بِهِ الناسُ قبلَكَ»[4].

ان الضمير العام الذي يؤمن بالحاكمية الشرعية، هو الذي يدرك ـ بعمق ـ معنىٰ الحرية تحت ظل القانون. اي ان الانسان ـ في دولة القانون والدين ـ يستطيع ان يعبّر عن رأيه في الوقت الذي لا يخاف فيه علىٰ ماله ونفسه وعرضه من الانتهاك. وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الخوارج يتمادون في مواجهتهم اللفظية مع الامام امير المؤمنين(ع). فقد

(١) «الاختصاص» ـ المنسوب للشيخ المفيد ص ٢٣٥.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٩٠.
(٣) سورة العنكبوت: آية ٤٣.
(٤) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

كانوا في مأمن تام وطمأنينة بان الامام(ع) لا يودعهم السجن، ولا يعذبهم، ولا يقتلهم. بل عندما كانوا يسبّون الامام(ع) ويتوثب الناس لقتلهم، كان(ع) يقول للناس: «...انما هو سبٌ بسبٍّ. او عفوٌ عن ذنب»[1]. فيتركونهم وشأنهم.

ومن الطبيعي فان تركيبة القانون الشرعي تتناسب مع حاجات الشعوب علىٰ اختلاف لغاتها وظروفها الاجتماعية. ذلك لان الشريعة تعاملت مع الكليات التي يستقبحها عقل الانسان كالقتل والاعتداء والظلم والفحشاء والكفر والشر، فعاقبت عليها. وتعاملت مع الكليات التي يستحسنها كالتعاون والصفح والتسامح والايثار والعدل والانفاق والحب والخير، فشجعت علىٰ فعلها. وبذلك جاءت التركيبة القانونية للمجتمع الاسلامي منسجمة مع فعل الخير بعنوانه المطلق، ونبذ مطلق الشر علىٰ وجه الارض. وقانونٌ كهذا ليس اكراهياً ولا كبحياً ولا قمعياً. بل هو مصممٌ لطرد الشر من الضمير الانساني، وادانة كل ما يمتُّ اليه بصلة.

وعندما نُشير الىٰ النظام القانوني الذي يحكم بلداً ما، فاننا لا نقصد به انتشار المحاكم والقضاة وزيادة عدد الشرطة والعيون. بل نقصد: ان للقانون الشرعي وظيفة عملية في تنظيم امور الناس وتثبيت حقوق الجماعة، عبر التلويح بالعقوبة للمخالفين والمنحرفين عن الجادة الشرعية.

ولذلك كان من وظائف حكومة الامام(ع) وضع سيطرة شرعية علىٰ الظواهر الاجتماعية الخطيرة كالانشقاق، وعصيان اوامر القائد الشرعي(ع)، والاستئثار بالثروة الاجتماعية، ومطلق الظلم الاجتماعي. ولذلك كان(ع) يقول: «انا فقأتُ عين الفتنة، ولم يكن احدٌ ليجترىء عليها غيري... ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»[2].

ويُفهم من قوله(ع) انه لو كان الواجب في كل فتنة تقع بين المسلمين التهرب منها بدعوىٰ حرمة قتال اهل القبلة، لوجد اهل الفسق سبيلاً لارتكاب المحرمات من سفكٍ للدماء، وهتكٍ للاعراض، وغصبٍ للاموال.

(١) «نهج البلاغة» ـ القصار من حكمه(ع) رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.
(٢) «الغارات» ص ٥.

وتلك الصلاحية الممنوحة له للسيطرة علىٰ الوضع الاجتماعي، تمنحه استخدام مختلف الوسائل المشروعة لتحقيق الاستقرار والامن الجماعي. ولم تكن تلك وظيفة سياسية فحسب، بل كانت وظيفة دينية حتمية.

٢٩ ـ النظام القضائي

ان المبادئ التي طرحها امير المؤمنين(ع) في وصيته لمالك الاشتر، تفصح عن ان التنازع بين الناس يمكن ان يُحلّ بطريقة قانونية تقوم علىٰ اساس عرض الحجج والبراهين من قبل الاطراف المتنازعة. وهذه الطريقة العقلائية يضمنها النظام القضائي. خصوصاً القاضي العادل، الذي لا يفكر بالانحياز لطرفٍ دون آخر. لانه «أوقفهم في الشبهاتِ، وآخذهم بالحُجج، واقلّهم تبرّماً بمراجعةِ الخصم، وأصبرهم علىٰ تكشّفِ الامور»[1].

وظائف القاضي:

وللقاضي وظائف مهمة في النظام القضائي، نلخصها في النقاط التالية:

١ ـ كشف الحقيقة الخارجية وتثبيتها. وكشف الحقيقة يحتاج الىٰ مجموعة أدلة وطرق لمعرفتها. فهناك قرائن موضوعية وهناك قرائن شرعية تثبت ارتكاب العمل المخالِف (علىٰ الصعيد الجنائي)، وتثبت الحق المالي او الملكية مثلاً (علىٰ الصعيد الحقوقي)، وتثبت المخالفة الاخلاقية (علىٰ صعيد ما يطلق عليه بحق الله تعالىٰ).

٢ ـ تشخيص القانون الشرعي للقضية المتنازَع فيها. وهذا التشخيص يتطلب معرفة علمية توصل القاضي الىٰ منابع الحكم الشرعي. ويتطلب ذلك فهماً لمعاني الالفاظ الشرعية ومذاق الشارع الحكيم وانطباق شروط الحكم علىٰ القضية مورد النزاع.

٣ ـ ربط الحكم الشرعي بالموضوع، في القضية القضائية. ولاشك ان ربط حجم العقوبة بطبيعة المخالفة هو من مهمة قاضي الشرع في المحكمة. وهذا الربط هو الثمرة العظمىٰ لعلم القاضي وعدالته وحسن أدائه في العملية القضائية.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٥٣ ص ٥٥٦.

وبطبيعة الحال، فان قاضي الحق يرجع الىٰ مباني العقلاء والدليل العقلي، في كشف الحجج القانونية والاستفادة من القرائن الموضوعية في اصدار الحكم النهائي. اي ان هناك مساحات عقلية واسعة يستطيع ان يستثمرها القاضي في تحديد الحكم، بالاضافة الىٰ المساحة الشرعية المنصوصة. فالإقرار بان ذات البعل تطلب بعلاً، كما في رواية صاحب «المناقب»[1] يعني إعمال الفكر بان البعل الاول لا يستطيع المقاربة، وعليه فان النكاح ينبغي ان يُفسخ، ولها الحق في الزواج من رجل آخر. وحدّ الشهود الثلاثة الذين لم يكتمل عددهم الىٰ أربعة في شهادة علىٰ «زنىٰ»[2]، هو اعمالٌ للعقل بضرورة تحقق الشروط الشرعية للأخذ بشهادتهم. وأمر النساء بالنظر الىٰ الفتاة التي اُتهمت بارتكاب الفاحشة[3]، هو اعمالٌ للعقل بضرورة اكتشاف حقيقة ما حصل لمن عليها خاتمٌ من الله عز وجل.

لقد كانت القوة العظيمة الكامنة في النظام القضائي زمن الامام (ع)، تحرّك المجتمع نحو لونٍ من الاستقرار النفسي والطمأنينة. وكان شعور الجماعة في ان احكام القرآن اذا طُبّقت، فانها ستحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع. وقد تحقق ذلك فعلاً. ذلك لان انتشار مفاهيم القرآن الكريم بذلك الوضوح عند الامة، جعل قضية التوقع الاجتماعي للعقوبات امراً حتمياً. وكان هذا مهماً علىٰ صعيد الوضع الاجتماعي العام، لان التوقع الاجتماعي للعقوبات يردع الجناة عن العبث بمقدرات الناس.

مبنىٰ اللغة القضائية:

ومن الطبيعي، فان القضاء لا يترك بصماته علىٰ المجتمع، ما لم يكن مسلحاً بلغة قضائية خاصة يفهمها الناس. وتلك اللغة مبنية علىٰ اسس ثلاثة:

الاول: منطقية القرار القضائي. وهو يعني ان القاضي يستثمر استخدام المقدمتين: الصغرىٰ والكبرىٰ من اجل الوصول الىٰ النتيجة. والمقدمة الصغرىٰ تشمل دائماً المصاديق، بينما تشمل المقدمة الكبرىٰ الكليات.

---

(١) «المناقب» ـ في اجوبته علىٰ المسائل العويصة.
(٢) «تهذيب الاحكام» ـ كتاب الحدود في اواخر حد الزنىٰ.
(٣) «من لا يحضره الفقيه» ـ الشيخ الصدوق ج ٤ ص ١٢٧.

ولا يمكن الوصول الىٰ المقدمة الصغرىٰ ما لم يستمع القاضي الىٰ الآراء المتضادة بين المدعي والمدعىٰ عليه، وما لم يدرك القرائن الموضوعية الخاصة بالقضية ويحللها. وقد علّمنا الامام(ع) ـ من خلال روايات عديدة ـ طريقة تطبيق القوانين القرآنية علىٰ الوقائع القضائية المتنوعة.

الثاني: بلاغة القرار القضائي. والبلاغة في القرار القضائي تُقنع الناس بقوة الحق، وتُشعرهم بقوة الشريعة وقوة الاستدلال العقلي ايضاً. والبلاغة في القرار القضائي قضية شرطية في التأثير علىٰ افكار الناس واعمالهم. وتدلّ الروايات الواردة عن الامام (ع) ان اللغة القضائية قد اُستخدمت استخداماً بلاغياً دقيقاً من اجل اقناع المخاطَبين بقوة الحق والدليل الشرعي. فقوله (ع): «قد أعذر من أنذر»[1]، و«إن شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه»[2]، و«لا علىٰ الحاملِ حدٌ حتىٰ تضع»[3]. كله يدلّ علىٰ بلاغة القرار القضائي، وعلىٰ قوة تأثير ذلك علىٰ الناس.

الثالث: لحن القرار القضائي. ونقصد بلحن القرار هو اللغة الضامرة للقرار التي تؤثر علىٰ القيم الاجتماعية وتحفظها من التفسخ والانحلال. وفيها اصطلاحات مهمة مثل: القِصاص، والضرر، والدية، والجلد، والرجم، ونحوها. ولاشك ان لحن القرار القضائي يُفهم من قبل المجتمع، علىٰ اساس ان القضاء الاسلامي هو: قضاء جدي، موضوعي، عادل، ونزيه.

خصائص النظام القضائي زمن الامام(ع):

واحتوىٰ النظام القضائي زمن الامام(ع) علىٰ مجموعة خصائص، منها:

اولاً: كان اشراف امير المؤمنين(ع) علىٰ القضاء امراً لابد منه. لان القرار القضائي كان يحيد احياناً عن الحكم الشرعي الصحيح. فهذا شُريح قد ارتكب اخطاءً فادحةً في القضاء، ولولا اشراف الامام(ع) علىٰ عمل شُريح لكان هناك ظلم.

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الديات. باب من لا دية له. ج ٧ ص ٢٩٢.

(٢) م. ن. ـ ج ٧ ص ٣١٧.

(٣) م. ن. ـ باب الحدود ج ٧ ص ١٩٩.

ومن الطبيعي، فان انزال الحكم الشرعي الىٰ منزلة القانون الذي ينفّذ لحل التنازع بين الناس، لايتم بشكله المطلق ما لم يكن القاضي قاضي حق. اي ان القاضي ينبغي ان يكون كما وصفه الامام (ع): «أوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»[1].

ثانياً: يقوم القاضي بتفسير الحكم الشرعي وتطبيقه علىٰ الواقع. فاذا كان لدىٰ القاضي علماً بالحكم الشرعي، فان علمه سوف يساعده علىٰ الوصول الىٰ الحكم النهائي. اي ان تشخيص الحكم والموضوع بطريق صحيح سوف يؤدي الىٰ اقرار الحكم النهائي.

والرواية التي ذكرت قوله (ع) بان اقل الحمل ستة اشهر، بدليل الكتاب المجيد: **﴿...وحَمـلُهُ وفِصالُهُ ثلاثُونَ شهراً...﴾**[2]، **﴿والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولينِ كامِلَينِ...﴾**[3]، من اروع الاستنتاجات في الربط بين تفسير الحكم الشرعي وفهم الواقع الاجتماعي. ثم الحكم النهائي في تلك القضية القضائية.

ثالثاً: ان قرار القاضي بالحكم علىٰ الجاني ينبغي ان لا يكون قراراً شخصياً. ولذلك قال (ع) في صفة القاضي: «... ممن لا تضيقُ به الامورُ، ولا تمحكُهُ الخصومُ، ولا يتمادىٰ في الزلَّةِ، ولا يحصَرُ في الفيءِ الىٰ الحقِ اذا عرفَهُ»[4]. وهذا يعني ان بعض الخصال الشخصية للقاضي ينبغي ان لا تؤثر علىٰ قراره القضائي المرتبط بالمجتمع.

رابعاً: لما كان القضاء يتطلب شجاعة من القاضي في اصدار حكمه ضد الجاني او المفسِد ومعاقبته، فان عملية تعيين القاضي لا تخضع لموافقة الناس او معارضتهم، بل لا بد للقاضي من تعيينٍ من قبل ولي الامر. ولذلك عيّن امير المؤمنين (ع) شُريحاً للقضاء في الكوفة، واوصىٰ (ع) ولاته بتعيين القضاة في امصارهم دون موافقة العامة من الناس بالضرورة.

خامساً: يتوقع الناس من القرار القضائي ان يكون معتمِداً بصورة مباشرة علىٰ احكام الشرع والعقل. وما يبحث عنه القاضي في الخارج هو القرائن الموضوعية التي تساعده علىٰ صناعة القرار القضائي. فالقرار القضائي اذن، يُعتَمد في صياغته علىٰ مبنىٰ العقلاء، بالاضافة الىٰ مبنىٰ الشريعة. اي ان طريقة اتخاذ القرار من قبل القاضي الشرعي هي

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.
(٢) سورة الاحقاف : آية ١٥.
(٣) سورة البقرة : آية ٢٣٣.
(٤) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

طريقة عقلائية. فالبحث عن الحجية، والاستماع للشهود، والاستماع للمدعي والمدعىٰ عليه، والبحث عن القرائن، كلها طرق عقلائية شرعية للوصول الىٰ القرار النهائي العادل في القضية القضائية.

سادساً: ومن اجل ضمان العدالة القضائية، لابد من ضمان امرين: ١ ـ علم القاضي. ٢ ـ حالته العقلية و النفسية. وفي كليهما تحدد قدرته علىٰ صنع القرار الصحيح في القضية موضع البحث.

فعلىٰ صعيد العلم، فقد ورد عنه (ع): «...وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»[1]. وهو يعني اعلمهم بطرق القضاء، واعلمهم في سلوك طريق الحجج والادلة والبراهين.

وعلىٰ صعيد الحالة العقلية، فليس للقاضي ان يقضي وهو غضبان[2]، ولا جائع[3]، كما علمّ امير المؤمنين (ع) قاضيه شريح بذلك. واضاف (ع): «...ثم واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتىٰ لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك»[4].

وهنا تلعب خلفية القاضي الثقافية والاجتماعية والعلمية دوراً مهماً، في تحديد قدرته علىٰ اختيار البديل القضائي الافضل، عندما يحكم علىٰ المدعي او المدعىٰ عليه.

٣٠ ـ النظام الجنائي

ويتعامل النظام الجنائي مع الجناية، وتعريفها وضبط حدودها. والنظام الجنائي يخضع للقانون الجنائي العادل الذي جاء به الاسلام. فاذا صرّح القانون الجنائي الشرعي بان القتل المتعمد جريمة، عُدّت تلك العملية في ازهاق روح بريء جناية يعاقب عليها القانون. وقد قال تعالىٰ في كتابه المجيد: ﴿**ولكُمْ في القِصاصِ حياةٌ يا أولي الالبابِ...**﴾[5]. واذا قال القانون الشرعي بان ارتكاب السرقة جناية، عُدّت تلك العملية في كسر الحرز المقفل

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

(٢) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٦.

(٣) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٥.

(٤) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٥.

(٥) سورة البقرة: آية ١٧٩.

عملية جنائية. واذا اعلن القانون الشرعي ان ارتكاب الفاحشة جُنحة، عُدّ ذلك العمل عملية يعاقب عليها القانون.

فالجناية هو كل ما يصفه لنا الشارع الحكيم بانه جناية. ومن هنا نعلم ان حدود الجناية هي تلك التي يحددها لنا القانون الشرعي. ولا سبيل لنا لمعرفة ذلك الا عن طريق الدين. وقد كان امير المؤمنين (ع) علىٰ ادراكٍ تامٍ بذلك. فقام بعدة خطوات من اجل بناء نظام جنائي اسلامي في المجتمع:

اولاً: إحكام بناء سجن الكوفة كي لا يهرب الجناة منه، فيرتكبوا جنايات جديدة. وقد قال (ع):

اما تراني كيساً مكيساً بنيتُ بعد نافع مخيّساً[1]

وكان السجن مبنيّاً من القصب، وكان الجناة يفرجونه ويخرجون منه. فهدمه الامام (ع). وبنىٰ سجناً بالجص والآجر. وكان هذا العمل في بداية عهده (ع) من الاعمال المهمة في بناء دولة القانون. فكان (ع) يدرك بأن للسجن وظيفة عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة بحقهم اذا ثبتت ادانتهم.

والقاعدة ان الحرمان النفسي والجسدي للسجين من الاتصال بالمجتمع الكبير، يفرض عليه ضغوطاً من اجل تغيير سلوكه الاجتماعي. ومن هنا كان السجن علاجاً لبعض الحالات الانحرافية المتمثلة بالفاسق من العلماء والجاهل من الاطباء[2] والسارق للمرة الثالثة[3] ونحوه. اي ان السجن لا يصلح ان يكون اداةً لعلاج مطلق الجنايات والجرائم، كما هو معمول به اليوم في مجتمعات العالم.

ثانياً: ارساء الحقوق المدنية كمقدمة لتقليل الجنايات. فقد قام امير المؤمنين (ع) بتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، من حيث المساواة في العطاء من بيت المال، وحثّ الموسرين علىٰ دفع حقوقهم المالية، والتأكيد علىٰ نظافة سوق الكوفة من الغش والاحتكار والاحتيال. وبذلك ساهم (ع) بتقليل حجم الجنايات الاجتماعية الىٰ ادنىٰ حد ممكن.

ولاشك ان الحاجة والفقر قد تؤديان الىٰ ارتكاب السرقة والفاحشة. والفكرة

---

(١) «الغارات» ص ٧٩.

(٢) «من لا يحضره الفقيه» ـ الشيخ الصدوق. كتاب القضاء ج ٣ ص ٢٠.

(٣) م. ن. ـ ج ٣ ص ٢٠.

الاساسية هنا هو ان الوضع الاجتماعي الصحيح والظروف العادلة التي يعيشها الانسان هي التي تؤدي بالناس الىٰ سلوك سلمي غير عدواني. اي ان العدل، ووضع الامور مواضعها، واشباع حاجات الانسان هي التي تصرف ذهن الانسان عن التفكير بارتكاب الجنايات. وكان عصر امير المؤمنين (ع) مثالاً طيباً لذلك.

ثالثاً: لم يستخدم الامام (ع) اسلوب التهديد والوعيد في انتزاع اعترافات المتهمين، بل كان (ع) يستخدم اسلوب العلم والذكاء في حثّ الجاني علىٰ الاقرار بجنايته.

والامثلة علىٰ ذلك كثيرة، منها:

أ ـ التظاهر بتزويج الغلام من المرأة التي ادعت انها ليست امه[1]. وكان ذلك سبباً في اعتراف الام بولدها.

ب ـ صبّ الماء الحار علىٰ بياض البيض الذي وضعته امرأة علىٰ ثوبها، مدعية بان الرجل قد افتضحها. فتبين الغش في ذلك، وأقرّت المرأة علىٰ فعلتها[2].

ج ـ تفريق الشهود في قضية قتل رجل[3]. فأقرّ الشاهد الاول علىٰ انفراد، ثم الثاني...وهكذا حتىٰ أقروا جميعاً بارتكاب الجناية.

ولو درسنا التأريخ الجنائي العالمي لرأينا بان الاعترافات كانت تُنتزع من خلال تعذيب المتهمين. ولكن امير المؤمنين (ع) لم يستخدم اي ضغطٍ مادي او معنوي علىٰ المتهمين. بل كان علمه (ع) يساعده علىٰ انتزاع الاقرار والاعتراف من المجرمين.

رابعاً: تعدُّ اقامة الحدود علىٰ الجناة، افضل السبل لتحقيق العدالة الجنائية في المجتمع. وفي إقامة الحدود ايضاً: ردعٌ عظيم للناس، وتنظيفٌ للمجتمع من ادران الفساد الاجتماعي.

ولاشك ان العقوبة هي الحل الاخير لأمان المجتمع. فالاسلام يفترض ان يعيش الناس حياةً طبيعيةً، تُعرَفُ فيها الحقوق وتُشخَّص فيها الواجبات. ومن اجل ذلك لابد ان يلمس الناس رادعاً يردعهم عن ارتكاب المخالفات الشرعية والقانونية. ولابد لهم ان يدركوا ان الافضل هو ممارسة الكسب الحلال بدل السرقة والغصب، وممارسة العلاقات الطبيعية السلمية بدل القتل والاعتداء والعنف، والتزوج الشرعي الصحيح بدل الممارسات الجسدية البعيدة عن مباني الدين الحنيف.

---

(١) «الكافي» ـ كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣. (٢) م. ن. ـ ج ٧ ص ٤٢٢.

(٣) م. ن. ـ ج ٧ ص ٣٧١.

وفي رواية الشيخ الصدوق (ره) التالية معنىً كبير. فقد بعث معاوية يسأل ابا موسىٰ الاشعري عن زوج قَتَلَ رجلاً وجده مع زوجته يرتكب المنكر، فسُئل الامام(ع) عن ذلك، فقال: «والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي، يعني الكوفة وما يليها»[1]. ومعناه ان محيط دولة امير المؤمنين(ع) كان آمناً نظيفاً من تلك الالوان المرعبة من الانحرافات الاخلاقية.

خامساً: وبفضل النظام الجنائي الديني، كانت الناس زمن امير المؤمنين(ع) تعيش حياة اخلاقية طبيعية نظيفة. حتىٰ ان المعاقَبين في عهد الامام(ع) كانوا ـ وعندما تنتهي عقوبتهم ـ يخرجون الىٰ المجتمع الكبير ويعملون بحرية. ورواية الحبشي الذي قطعه خير الناس، تدلُّ علىٰ الراحة النفسية التي كان يتمتع بها عندما قال: قطعني خيرُ الناس علي بن ابي طالب(ع)[2]. وتدلّ ايضاً علىٰ انه كان يعمل في المدينة في حقل السقاية. وهذا يعني انه ترك حرفة السرقة، وتوجّه نحو العمل الحلال كي يكسب رزقاً حلالاً مباركاً.

اذن، فان السلوك الجنائي يتضخم عندما يستشعر المجتمع ظلماً في الحقوق، وضعفاً في الحكومة، بينما ينتفي ذلك السلوك عندما يعيش الناس عدلاً وانصافاً في الحقوق والواجبات، وقوةً في الحكومة. وهكذا كانت حكومة الامام(ع) عادلة وقوية. عادلة بين الفقراء والاغنياء، وقوية في تطبيق حكم الله في الحدود والعقوبات.

ولاشك ان الجنايات لا تحصل من فراغ، بل لابد لها من منشأ اجتماعي كالعداوة، والظلم، والروح الشريرة، والانحراف، ونحوها. ولم يتعامل الاسلام مع الجنايات بعلاج العقوبة فقط. بل حاول ايجاد مناخ مناسبٍ لمنع الجريمة من الوقوع في المجتمع، عبر الحثّ علىٰ الاخوة الدينية والانسانية، ونبذ العداوات القبلية، والمساعدة والتعاون علىٰ إنجاح الحياة الدينية للمجتمع، والمساعدة في العطاء، ونبذ الطبقية والظلم الاجتماعي. فقد كان عصر الامام(ع) عصر ازدهار السلام الاجتماعي ونبذ الجريمة.

■■■

(١) «من لا يحضره الفقيه» ـ نوادر الديات ج ٤ ص ١٢٧.
(٢) «الكافي» ـ كتاب الديات ج ٧ ص ٢٦٤.

الباب الاول

شخصية الامام (ع) ومراحل البناء



الفصل الاول

الولادة

ولادة علي (ع)* الدلالات العلمية للنصوص: ١ـشهرة الواقعة. ٢ـمغزى الولادة في الكعبة المشرفة. ٣ـفاطمة بنت اسد: العائلة الموحّدة. ٤ـ مزاعم قوى الصراع لتوهين تلك الكرامة. ٥ـعلي (ع) بمنزلة الكعبة. ٦ـاول هاشمي من هاشميّين. ٧ـخبر الولادة في الكعبة ليس من اخبار الآحاد.



ولادة علي (ع)

ولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) بمكة في بيت الله الحرام ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت من رجب سنة ثلاثين من عام الفيل، ولم يولد قبله ولا بعده مولود في بيت الله الحرام، إكراماً له بذلك وإجلالاً لمحله في التعظيم[1]. وكان عمر النبي (ص) عندئذٍ ثلاثين سنة، وذلك بعد تزوجه (ص) من خديجة بخمس سنين، وقبل المبعث بعشر سنين. وقد قالت الشعراء قولها في تمجيد تلك المناسبة، منها قول الشاعر:

سلامةُ القلبِ نحتني عن الزّللِ وشُعلةُ العلمِ دلتني على العملِ

الى ان يقول:

طوبى له كان بيتُ اللهِ مولدَهُ كمثلِ مولدِهِ ما كان للرسُلِ[2]

وروي انه عندما اقبلت فاطمة بنت اسد الى بيت الله الحرام وقد اخذها الطلق قالت: «ربّ اني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب. واني مصدقةٌ بكلام جدي ابراهيم الخليل، وانه بنى البيت العتيق. فبحقّ النبي الذي بنى هذا البيت، وبحق المولود الذي في بطني لما يسرت عليَّ ولادتي»[3]. فاستجاب الله عز وجل دعاءها ويسّر عليها ولادتها، وجعل مولودها خالداً في التاريخ. ولاشك ان ولادة علي (ع) كانت خارجة عن مجاري الطبيعة ومقتضيات الصدف والاتفاقات.

الدلالات العلمية للنصوص

يلمس المحقق ان هناك دلالات علمية في موضوع ولادة علي (ع) في الكعبة المشرفة

---

(١) «نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار» ـ الشبلنجي ص ١٥٦. و«المستدرك على الصحيحين» ـ الحاكم النيسابوري ج ٣ ص ٤٨٣. و«الفصول المهمة» ـ لابن الصباغ المكي المالكي ص ٣٠. و«نهج الحق وكشف الصدق» ـ العلامة الحلي ص ٢٣٢.

(٢) «الغدير» ج ١١ ص ٣٢ والقصيدة للشيخ محمد طاهر القمي (ت ١٠٩٨ هـ).

(٣) «امالي الشيخ الصدوق» ص ١١٤ ح ٩. ايضاً: «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

لابد من الوقوف عليها. ومن تلك الدلالات: شهرة الواقعة، وانها ليست من اخبار الآحاد، وان لها مغزىٰ معيناً، وان شخصية فاطمة بنت اسد كانت تستحق تلك الميزة رغم مزاعم القوىٰ المناوئة لتوهين تلك الكرامة، وان منزلة علي(ع) كانت كمنزلة الكعبة، فأين الغرابة في ان يرىٰ نور الحياة لاول مرة بين جدرانها؟ وسوف نستعرض كلاً من تلك الدلالات.

١ ـ شهرة الواقعة:

لم يتردد الكثير من المحققين بالجزم بان ولادة امير المؤمنين(ع) في الكعبة من القضايا المشهورة في التأريخ الاسلامي التي اتفق عليها الفريقان. فـ«المنقّب في التأريخ والحديث جدّ عليم بان هذه الفضيلة من الحقائق التي تطابق علىٰ اثباتها الرواة، وتطامنت النفوس علىٰ اختلاف نزعاتها علىٰ الاخبات بها. حيث لايجد الباحث قط غُميزة في اسنادها، ولا طعناً في اصلها، ولا منتدحاً للكلام علىٰ اعتبارها وتظافر النقل لها وتواتر الاسانيد اليها...»[١].

ويثبت تلك الحقيقة شيخ المؤرخين علي بن الحسين المسعودي (ت ٣٣٣ او ٣٤٥هـ) في «مروج الذهب» عند ذكره خلافة امير المؤمنين(ع)، ويجزم بها من غير تردّد فيقول: «وكان مولده في الكعبة»[٢].

ويؤيده قول الآلوسي المفسر في شرح عينية عبد الباقي العمري عند قول الناظم:

انت العليّ الذي فوق العلىٰ رفعا　　　ببطن مكة عند البيت اذ وضعا

«وفي كون الامير (كرم الله وجهه) ولد في البيت امر مشهور في الدنيا، وذكر في كتب الفريقين السنة والشيعة... ولم يشتهر وضع غيره (كرم الله وجهه) كما اشتهر وضعه، بل لم تتفق الكلمة عليه. واحرىٰ بامام الائمة ان يكون وضعه فيما هو قبلة للمؤمنين، سبحان من يضع الاشياء في مواضعها وهو احكم الحاكمين...»[٣].

وهذا القول يفرز بعضاً من القضايا العلمية:

اولاً: اشتهار الولادة في الكعبة المشرفة شهرة تتجاوز كل الشكوك التي تثار غالباً

---

(١) «علي وليد الكعبة» ـ محمد علي الغروي الاوردبادي ص ١.

(٢) «مروج الذهب» ـ المسعودي ج ٢ ص ٢.

(٣) «شرح عينية عبد الباقي العمري» ـ محمود الآلوسي ص ١٥.

حول موضوع من هذا القبيل. والمراد بالشهرة هنا، تواتر الرواية في كتب الفريقين علىٰ اقل التقادير.

ثانياً: قوله: «ولم يشتهر وضع غيره كرم الله وجهه كما اشتهر وضعه» يعني تفنيد المزاعم التي زعمت بأن حكيم بن مزاحم، وُلد في الكعبة، كما سنشير اليه لاحقاً.

ثالثاً: وقوله: «واحرىٰ بامام الائمة ان يكون وضعه فيما هو قبلة للمؤمنين...»، اعتراف بامامة امير المؤمنين(ع) والائمة(ع) من ولده. وهو قول جميل يصدر من مدرسة الصحابة بشأن امير المؤمنين(ع).

وفي «عُدّة الرجال» للمقدس الكاظمي: «ولد امير المؤمنين(ع) بعد عام الفيل ومولد النبي بثلاثين سنة، في ايام هرقل يوم الجمعة في رجب، وقيل في شعبان في البيت الحرام، ولم يولد في البيت احد قبله ولا بعده...»[1]. وقد اشار الاوردبادي (ت ١٣٨٠ هـ) الىٰ ان مصنف «عمدة الرجال» وجد خلافاً في شهر الولادة فاوعز اليه، لكنه لم يجد في حديث الولادة في البيت الحرام اي تردّد، فلم يعترض عليه ولم يأتِ برأي آخر. وتلك اشارة متينة. فلو وجد المقدس الكاظمي رأياً آخر له قيمة لما آثر تركه. فايراده بهذا الاسلوب يدلّ علىٰ انه كان قاطعاً به.

٢ ـ مغزىٰ الولادة في الكعبة المشرفة:

وعلىٰ اية حال، فان الولادة في مكان مقدس عند الاديان التوحيدية خصوصاً الاسلام لها اكثر من مغزىٰ يمكن عرضه ضمن النقاط التالية:

اولاً: ان ام طالب لم تضع في الكعبة بحسب الاتفاق، حتىٰ يُزعم بان الوضع لم تكن فيه ميزة تكريم سماوية. فلم يكن الوضع اتفاقياً، بل «ان الفضيلة والكرامة في ان باب الكعبة كان مقفلاً. ولما ظهرت آثار وضع الحمل علىٰ فاطمة بنت اسد (رض) عند الطواف خارج الكعبة انفتح لها الباب بأذن الله تعالىٰ وهتف بها هاتف بالدخول...»[2]. ولو كان الامر اتفاقياً، لما كان له اثرٌ عندئذٍ الا تلويث ذلك المكان المقدس بالمخاض. فيجب عندئذٍ

---

(١) «عُدّة الرجال» ـ المقدس الكاظمي ج ١ ص ٥٤. (٢) «احقاق الحق» ـ نور الله التستري ـ مخطوطة.

ازالته، لان الكعبة من المحال المحترمة ولا تجوز فيها النجاسة.

ولكن الوضع كان امراً من الله تعالىٰ، وهذا «يزيد بن قعنب» احد الذين عاينوا الواقعة حيث دخلت ام طالب الكعبة يسترسل راوياً: «...فرأينا البيت قد انشق (اي انفتح) عن ظهره ودخلت فاطمة فيه وغابت عن ابصارنا، وعاد الىٰ حاله [والتزق الحائط] فرمنا ان ينفتح قفل الباب فلم ينفتح، فعلمنا ان ذلك امر من امر الله تعالىٰ. ثم خرجت في اليوم الرابع وعلىٰ يدها امير المؤمنين (ع)...»[1].

ولا منافاة بين الروايتين من حيث انشقاق الجدار، او فتح الباب بقوة اعجازية بعد ان عجز القوم عن كسر رتاج الباب. اما لجواز اجتماع الامرين، وذهول الراوي عن الجمع بينهما. واما ان حجم المعجزة وضخامتها جعلت العيون ترىٰ صوراً متوازية وتروي قضايا متباينة. واقصىٰ ما في الروايتين ان الامرَ كان غيبياً لم يتسنَ لهم معالجته.

ومهما كان امر الباب او الجدار، فان وضع ام طالب في ذلك المكان المقدس يعدُّ تكريماً لوليدها واشارةً لميزته الرسالية، لان الوضع لم يكن اتفاقياً.

ثانياً: ان ما يصحب الولادة عادةً من خروج كيس المشيمة والدماء قد يؤدي الىٰ نجاسة المكان الذي توضع فيه المرأة. ولكن طهارة الكعبة تقتضي ان تكون ولادة علي (ع) طاهرة ايضاً من تلك النجاسات. ولم نقرأ في كتب التأريخ ولا حتىٰ اشارة الىٰ ان تلك الولادة قد تركت نجاسة في الكعبة المشرفة. والمتيقن ان الولادة الطاهرة لا تتم الا عن طريق لون من الوان التكريم الالهي للمولود. ويؤيده الرواية المروية في «معاني الاخبار» علىٰ لسان فاطمة بنت اسد: «ان مريم بنت عمران اوحي اليها ان اخرجي من بيت المقدس فانه بيت عبادة لا بيت ولادة، فاني دخلتُ بيت الله الحرام فأكلت من ثمار الجنة وارزاقها، فلما اردتُ ان اخرج هتف بي هاتف: يا فاطمة، سميه علياً فهو عليٌّ...»[2]. فهي تعلم ان الكعبة بيت عبادة ايضاً لا بيت ولادة، ولكن طهارة الولادة وشأن المولود كانت مبرراً للوضع في بيت العبادة.

(١) «كشف الغمة» ـ الاربلي ص ١٩ عن كتاب «بشائر المصطفىٰ» مرفوعاً الىٰ يزيد بن قعنب.

(٢) «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

ويؤيد طهارة المولود ما ذكره السيد الحِمْيَري (ت ١٧٩ هـ) في قصيدته:

ولدتـــه في حــــرم الاله وامـنه | والبيت حيث فناؤه والمسـجد
بيضاء طـاهرة الثـياب كـريمة | طابت وطاب وليدها والمـولد
في ليلة غابت نحـوس نجـومها | وبدا مع القمر المـنير الاسـعد
ما لف في خرق القوابـل مـثله | الا ابـن آمـنة النـبي محـمد[1]

ولاشك ان قرب الشاعر الحميري من عصر النص، وقربه ايضاً مـن عـصر انكـار فضائل امير المؤمنين (ع) من قبل بني امية، يعدُّ اثبت لمفاده من اخبار كثيرة. والحجة في شعر السيد الحميري ان ولادة علي (ع) كانت طاهرة كـطهارة ولادة رسـول الله (ص). ولو كـان ذلك مخالفاً للمشهور والواقع السائد في ذلك الزمـان لمـا اسـتطاعت تـلك القـصيدة ان تمـر بسهولة في تلك الفترة الدقيقة مـن تـاريخ الاسـلام مـن دون نـقد او اعـتراض او تـعجب. والشاعر يسترسل في ذكر تلك الفضيلة كما لو استرسل في عرض حكم ثابت.

وقد اشـار ابـن شهـرآشـوب المـازندراني (ت ٥٨٨ هـ) الىٰ طـهارة الولادة، فـقال: «فالولد الطاهر من الطاهر ولد في الموضع الطاهر، فاين توجد هذه الكرامة لغيره؟ فاشرف البقاع: الحرم، واشرف الحرم: المسجد، واشرف بقاع المسجد: الكعبة. ولم يولد فيها مـولود سواه. فالمولود فيها يكون في غاية الشرف، وليس المولود في سيد الايـام: يـوم الجـمعة، في الشهر الحرام، في البيت الحرام سوىٰ امير المؤمنين (ع)»[2].

وتؤيده ايضاً الرواية التي روتها امرأة من بـني سـاعدة للامـام السـجاد (ع) حـيث قالت: «ان فاطمة بنت اسد [كانت] في شدة من المخاض، فاخذ [ابو طالب] بـيدها وجـاء بها الىٰ الكعبة، وقال: اجلسي علىٰ اسم الله. فطلقت طلقة واحدة، فولدت غـلاماً مـسروراً نظيفاً منظفاً لم أر كحسن وجهه. وسماه عـلياً، وحمـله النـبي (ص) حـتىٰ أداه الىٰ مـنزلها»[3] وعقب الامام زين العابدين (ع) علىٰ ذلك بالقول: فو الله مـا سمـعت بـشيء قـط الا وهـذا

---

(١) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ١ ص ٣٦٠. نقلاً عن القاضي التستري في كتابه «مجالس المؤمنين».

(٢) «المصدر السابق» ج ١ ص ٣٥٩.

(٣) «الفصول المهمة» ص ١٤، رواها عن ابن المغازلي مرفوعاً الىٰ علي بن الحسين (ع).

أحسن منه[1].

ثالثاً: ان مقارنة فاطمة بنت اسد نفسها بمريم بنت عمران في الوضع وفي مكان الولادة يكشف في طياته عن منزلة المولود. والا، فلا يكون للمقارنة وجه اذا لم يكن للمقارَنين خط مشترك، كالنبوة والولاية مثلاً. وما بينهما من الكمال والتسديد وطبيعة الوظيفة السماوية ما يقوي ذلك. وقد كان ذلك واضحاً في نبوة عيسىٰ بن مريم(ع)، وولاية علي بن ابي طالب(ع).

٣ ـ فاطمة بنت اسد: العالمة الموحِّدة

ان دعاء فاطمة بنت اسد يكشف عن علمها بالعقيدة التوحيدية الابراهيمية وايمانها بها. فدعاؤها يدلّ علىٰ انها كانت مؤمنة بما أُنزل من رسل وكتب سماوية، ومصدّقة بكلام جدها ابراهيم الخليل (ع)، ومؤمنة بالله الواحد في حين كان السواد الاعظم من اهالي مكة يؤمنون بالوثنية ويتعبدون بالاصنام.

وفي رواية اخرىٰ انه عندما اخذها الطلق رمت بطرفها نحو السماء وقالت: «اي رب اني مؤمنة بك وبما جاء به من عندك [الرسل] وبكل نبي من انبيائك، وبكل كتاب انزلت... فاسألك بحق هذا البيت ومن بناه وبهذا المولود الذي في احشائي الذي يكلمني ويؤنسني بحديثه. وانا موقنة انه احدىٰ آياتك ودلايلك، لما يسرت عليّ ولادتي»[2].

٤ ـ مزاعم قوىٰ الصراع لتوهين تلك الكرامة:

لاشك ان شخصية مهمة في الاسلام كشخصية علي بن ابي طالب (ع) استقطبت الكثير من اهتمام الاعداء الذين تضررت مصالحهم الاجتماعية والسياسية من حزمه (ع) وشجاعته في الحروب والمعارك التي خاضها جنباً الىٰ جنب مع رسول الله (ص). فكان الصراع الاجتماعي بين الاسلام وقادته من طرف وبين فحول الجاهلية الذين التحفوا بلحاف الدين لاحقاً من اجل مصالحهم الدنيوية من طرف آخر صراعاً فيه الكثير من

---

(١) «المصدر السابق» ص ١٤.

(٢) في «امالي الشيخ الطوسي» باختلاف يسير.

الادوات لتزوير التأريخ، وقلب الروايات رأساً علىٰ عقب، وتبديل عناوين الكرامات والمعاجز، وتغيير الصفات ونحوها علىٰ ما نراه في ثنايا هذا البحث. فكان من لوازم الصراع الاجتماعي ان يُزعم ولادة شخص مزيّف في الكعبة ايضاً حتىٰ يستهان باهمية تلك الكرامة التي خصها الباري عز وجل لعلي بن ابي طالب (ع). فاختلقوا ولادة «حكيم بن حزام بن خويلد» في الكعبة المشرفة[1]، توهيناً لولادة علي (ع). ولكن ذلك الاختلاق المزعوم لم يقدّر له الصمود فترة طويلة. فقد اجمعت الامة علىٰ اختلاف مذاهبها باختصاص تلك الكرامة بعلي (ع).

فقد روىٰ الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) عن مصعب بن عبد الله حول ولادة حكيم بن حزام المزعومة: «أن ام حكيم ولدته في الكعبة، ضربها المخاض وهو في جوفها، ولم يولد قبله ولا بعده في الكعبة احد»[2]. وعلّق الحاكم النيسابوري علىٰ كلام مصعب بن عبد الله فقال: «وهمَّ مصعب في الحرف الاخير[3]. وقد تواترت الاخبار ان فاطمة بنت أسد ولدت امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في جوف الكعبة»[4]. وهذا التشكيك بولادة حكيم من الحاكم النيسابوري، المعروف بضبطه وتقدمه في العلم والحديث والرجال عند علماء السنّة، يحطم ذلك الاختلاق المزعوم ويكشف انه انما أُفتعل من اجل التوهين بكرامة امير المؤمنين (ع).

٥ ـ علي (ع) بمنزلة الكعبة:

وقد تواترت الاخبار علىٰ ذكر عظمة المؤمن وانه افضل من المسجد، بل انه اعظم من الكعبة ذاتها. فحرمة المؤمن عند الله اعظم من حرمة اشياء مقدسة جاءت قدسيتها بالجعل الالهي. ومن هنا ندرك ابعاد الروايات التي ذكرت ان علياً (ع) بمنزلة الكعبة او اعظم منها. وقد تناقل الرواة حديثاً عن علي (ع) يروي فيه خطاب رسول الله (ص) اليه (ع): «انت بمنزلة الكعبة تؤتىٰ ولا تأتي فان اتاك هؤلاء القوم فسلّموها اليك ـ يعني الخلافة ـ

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ١٤.

(٢) «المستدرك» ـ للحاكم ج ٣ ص ٤٨٣ ـ باب مناقب حكيم بن حزام.

(٣) همّ: من الهَمْهَمَة وهو ترديد الصوت في الصدر. (٤) «المستدرك» ج ٣ ص ٤٨٣.

فاقبل منهم، وان لم يأتوك فلا تأتهم حتىٰ يأتوك»[1]. وهذا يعني ان جلوسه في بيته خمسة وعشرين سنة كان باشارة من رسول الله (ص) والتزاماً باوامره، ولم يكن خوفاً علىٰ نفسه او عجزاً في وسائله. ويعني ايضاً انه (ع) بمنزلة الكعبة من حيث القدسية والكرامة.

ومساواة علي (ع) بالكعبة منزلةً ليس غريباً، بل تؤيده مطلق الروايات التي تقول بعظمة المؤمن عند الله تعالىٰ.

(منها): «ان المؤمن اعلىٰ عند الله من ملك مقرب»[2].

و(منها): المؤمن اعظم من الكعبة.

و(منها): قوله (ع): «نحن مثل بيت الله الحرام يؤتىٰ ولا يأتي»[3].

واذا كان هذا شأن المؤمن الذي ليست له خصوصية غير الايمان بالله عز وجل واداء التكاليف، فما بالك بالمعصوم (ع) الذي سُدّد بالعلم والالهام والكمال. فلاشك ان ولادته (ع) في ذلك المقام المنيف كانت شرفاً لمكة المكرمة. فلم يسبقه احد ولن يلحقه احد بتلك الكرامة. ولم يشرّف الله سبحانه احداً من الانبياء والاوصياء بهذا الشرف، فكان مخصوصاً به (ع).

وقد رفع الله تعالىٰ منزلة البيت الحرام بالقول: ﴿...وعهِدْنَآ الىٰ إبراهيمَ وإسماعيلَ أن طهِّرا بيتيَ...﴾[4]، ﴿وإذْ جَعَلنا البيتَ مثابةً للناسِ...﴾[5] والمثابة هو المكان ـ المقدس ـ الذي يثوب اليه المكلف كل عام، ﴿...وليطَّوَّفُوا بالبيتِ العتيقِ﴾[6]. وهذا كله لا ينافي ان يكون المؤمن ـ فضلاً عن المعصوم (ع) ـ اعظم من الكعبة.

٦ ـ اول هاشمي من هاشميّين:

وتذكر المصادر التأريخية ولادة امير المؤمنين (ع) وتقول: كان امير المؤمنين (ع)

---

(١) «اسد الغابة في معرفة الصحابة» ـ ابن الاثير ج ٤ ص ٣١.

(٢) «سفينة البحار» ـ المحدث القمي ج ١ ص ٣٥.

(٣) «بحار الانوار» ـ المجلسي. الطبعة القديمة ج ٨ ص ٨٤.

(٤) سورة البقرة: آية ١٢٥.

(٥) سورة البقرة: آية ١٢٥.

(٦) سورة الحج: آية ٢٩.

هاشمياً من هاشميين، واول من ولده هاشم مرتين[1]. ومعنىٰ ذلك التقاء نسب امه وأبيه في هاشم. فامه: فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف. وابوه: ابو طالب (عبد مناف) ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. فالقول هنا ان هاشم ولده مرتين، يعني ان اباه وامه يرجعان الىٰ هاشم بالنسب. وكان ذلك اول قران بين هاشميين. وذلك لان بني هاشم كانوا قد اعتادوا ان يصهروا الىٰ اسر اخرىٰ من قريش، قبل ان يتزوج ابو طالب من ابنة عمه فاطمة بنت اسد.

٧ ـ خبر الولادة في الكعبة ليس من اخبار الآحاد:

ان فقهاء الشيعة كانوا ولايزالون يدققون عموماً في الروايات قبل ان يأخذوا بها. فقد رفضوا اخباراً كثيرة لانها لم تخرج مخرج التواتر، وعمل بعضهم بالخبر الواحد ورفض آخرون العمل بالخبر الواحد. وكلٌ له دليله الشرعي في ذلك. ومن الذين رفضوا الاخذ بالخبر الواحد: الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)، والشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، والشريف المرتضىٰ (ت ٤٣٦ هـ)، والفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). ولكنهم (رضوان الله عليهم جميعاً) ذكروا ولادة علي (ع) في الكعبة، مما يدل علىٰ ان خبر ولادته (ع) في ذلك المكان المقدس لم يكن من اخبار الآحاد.

فقد ذكر الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) ولادة علي في الكعبة وقال: «...ولا نعلم مولوداً في الكعبة غيره»[2]. وذكر الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ولادة علي (ع) في الكعبة وقال بان تلك كانت اكراماً من الله سبحانه له واجلالاً لمحله في التعظيم[3]. وذكر الشريف المرتضىٰ (ت ٤٣٦ هـ) ولادته (ع) في الكعبة واضاف: «...ولا نظير له في هذه الفضيلة»[4]. وذكر الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ولادة علي (ع) في الكعبة، وقال: «وهذه فضيلة خصه الله تعالىٰ بها اجلالاً لمحله ومنزلته واعلاءً لقدره»[5].

---

(١) «أُسد الغابة» ج ٥ ص ٥١٧. و«التهذيب» للطوسي ج ٦ ص ١٩. و«المستدرك» للحاكم ج ٣ ص ١٨٠.
(٢) «خصائص الائمة» ـ الشريف الرضي. مخطوط. (٣) «الارشاد» ـ الشيخ المفيد ص ٣.
(٤) «شرح القصيدة المذهبة للسيد الحميري» ـ الشريف المرتضىٰ ص ٥١. طبعة مصر.
(٥) «اعلام الورىٰ» ـ الطبرسي ص ٩٣.

وهؤلاء الأعلام من الفقهاء المدققين الذين يردون الأحاديث الىٰ مخارجها الصحيحة، ولا يذكرونها في كتبهم الا بعد ان يقطعوا باسأنيدها، وليس من مذهبهم الرجوع الىٰ روايات مجهولة او آحادية. وبذلك نقطع بان ولادته(ع) في الكعبة كانت من الاخبار القطعية المتواترة.

ويؤيد ذلك ما ورد في الفاظ زيارة امير المؤمنين(ع): «السلام عليك يا من ولد في الكعبة، وزوج في السماء بسيدة النساء...»[1]. والمغزىٰ منها ومن بقية زيارات الائمة(ع) ذكر مناقب اهل البيت(ع) ومزاياهم واحياء امرهم وذكرهم في المناسبات الدينية كالوفيات والولادات والمبعث الشريف حيث تحتشد الامة. فتقف علىٰ مقامهم الرفيع وتركن الىٰ دورهم في الارشاد والهداية.

وبكلمة، فان الاجماع الذي حصل في صحة رواية ولادة امير المؤمنين(ع) في الكعبة، قد وصل الىٰ «حد التواتر»[2].

■■■

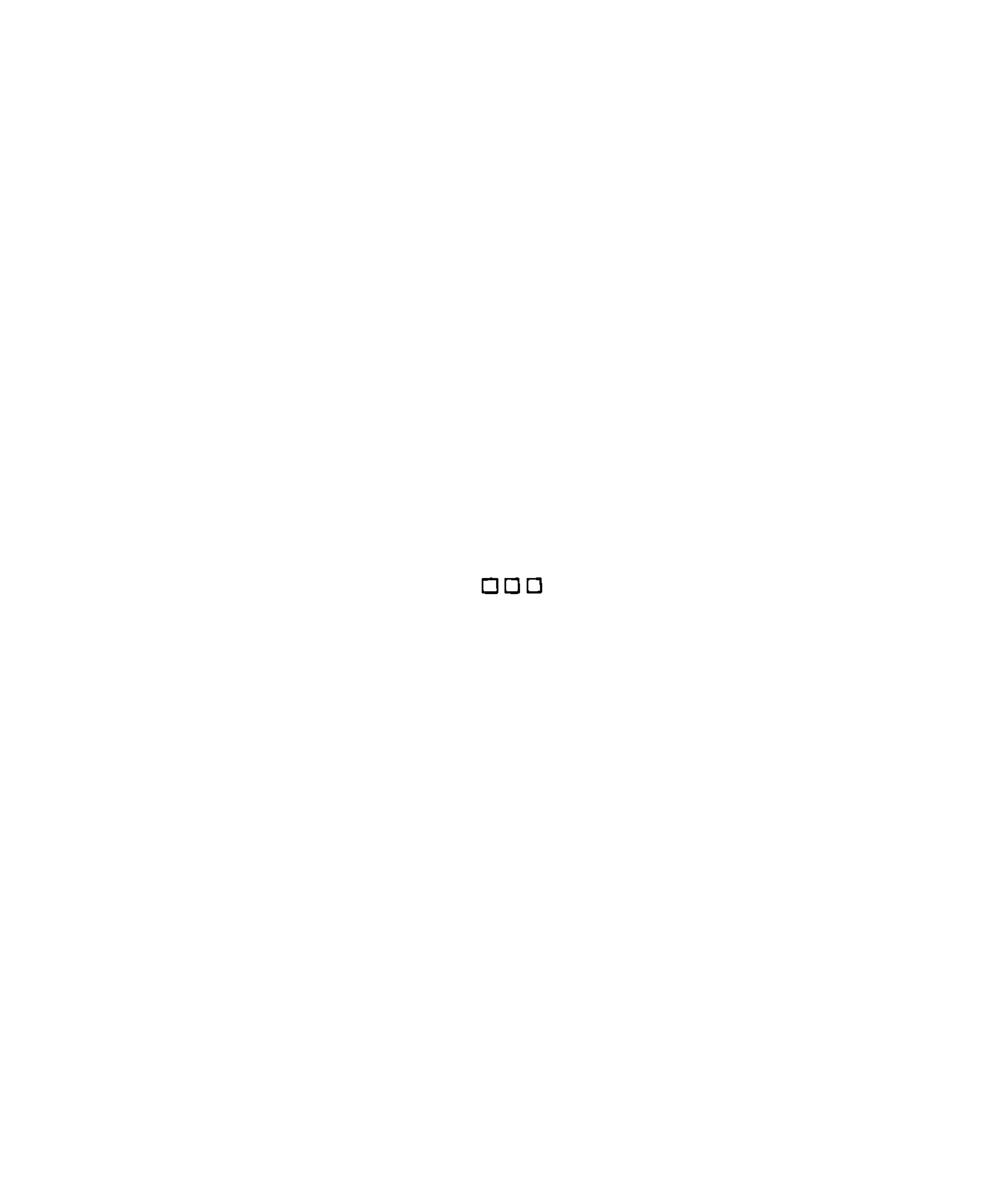
(١) رواه السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في «مصباح الزائر» في زيارة امير المؤمنين (ع) يوم مولد النبي (ص) ١٧ ربيع الاول. تلك الزيارة التي علمها الامام الصادق (ع) للثقة الجليل محمد بن مسلم.

(٢) «غاية المرام» ـ التوبلي البحراني ص ١٣.

الفصل الثاني

أبو طالب والد أمير المؤمنين (ع)

أبـو طـالب (رض) * الدلالات العلمية للنصوص: ١ ـ اسلام أبي طـالب. ٢ ـ أبو طـالب حـامي رسول الله (ص). ٣ ـ ابو طـالب والحثّ علىٰ الايمان بالاسلام. ٤ ـ خاصية محمد (ص) وايمان أبي طالب. ٥ ـ مغزىٰ الزعم بكفر ابي طالب. * ملخص الدلائل العلمية علىٰ ايمان ابي طالب.



أبو طالب (رض)

كان أبو طالب بن عبد المطلب «منيعاً عزيزاً في قريش»[1] انتهت اليه الزعامة المطلقة في مكة. ولم تكن زعامته مجرد سلطة قبلية، بل كان له شرف سقاية الحجيج الوافدة علىٰ مكة. و«كانت قريش تطعم [ايضاً ولكن] اذا اطعم ابو طالب لم يطعم يومئذٍ احد غيره»[2]. وفي ذلك دلالة علىٰ شرفه ومنزلته الاجتماعية والدينية الابراهيمية.

واهم المحطات في حياة أبي طالب اثنتان. الاولىٰ: ضمه رسول الله (ص) اليه. والثانية: ايمانه بالاسلام عند ظهور الدعوة. فقد قام ابو طالب بضمّ رسول الله (ص) اليه عند وفاة جده عبد المطلب. وله (ص) من العمر ثمان سنوات. وكان يحبه حباً شديداً، ويخصه بالطعام ويهتم بكل ما يتعلق بشؤونه الخاصة والعامة. ولاشك ان اهتمام أبي طالب برسول الله (ص) بعد الرسالة يدلّ علىٰ ايمانه بمحمد (ص) وبرسالته السماوية الجديدة ويؤيد ذلك رواية مروية عن الامام الصادق (ع) ان رسول الله (ص) قال: «ان اصحاب الكهف أسرّوا الايمان واظهروا الكفر، فآتاهم الله اجرهم مرتين. وان ابا طالب أسرّ الايمان واظهر الشرك فآتاه الله اجره مرتين»[3]. وللمقارنة بين اصحاب الكهف وأبي طالب وجه مشرق يتلخص بمشاطرتهما ظروف الظلم القاسية التي كانا يمران بها، وبقوة ايمانهما المستور عن عيون الاعداء. ولا ريب ان مناصرة أبي طالب ومؤازرته لرسول الله (ص) تعكس قوة الايمان القلبي برسالة الدين السماوية، في وقت كان ابو طالب يعاني اشد المعاناة من تسفيه قريش وحطهم لمنزلته، وهو صاحب المنزلة الاجتماعية الرفيعة. وعلىٰ اي تقدير، فالمشهور شهرة عظيمة ان ابا طالب لم يغادر هذه الدنيا حتىٰ قال: لا اله الا الله، محمد رسول الله. توفي ابو طالب وهو يومئذٍ ابن بضع وثمانين سنة في النصف من شوال في السنة العاشرة من ظهور الاسلام. وكان عمر علي (ع) يوم وفاة والده (رضوان الله عليه) عشرين عاماً.

---

(١) «انساب الاشراف» ـ البلاذري ج ٢ ص ٢٣.
(٢) م. ن. ـ ج ٢ ص ٢٣.
(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠، ٧١.

كان ابو طالب من اعظم المدافعين عن رسول الله (ص) ورسالته السماوية امام قريش. وكان لذلك الدفاع منشأٌ دينيٌّ ـ لا وضعاً قبلياً ـ يدل علىٰ ايمان أبي طالب بالاسلام وحثّه أبناءه علياً (ع) وجعفراً وعقيلاً علىٰ الايمان بالدين الجديد ومناصرة زعيمه محمد (ص).

١ ـ اسلام ابي طالب:

لم يراود علماء الاسلام المنصفين ومحققوه ادنىٰ شك في اسلام ابي طالب وايمانه الشديد بالرسالة السماوية الجديدة. فقد تضافرت الادلة التأريخية علىٰ ذلك. ومن تلك الادلّة:

اولاً: القول المروي عن ابي بكر بن ابي قحافة: «ان ابا طالب ما مات حتىٰ قال: لا اله الا الله، محمد رسول الله...»[1].

ثانياً: قول عمر بن الخطاب مخاطباً عثمان بن عفان في كلمة يقولها العبد فتحرم عليه النار: «هي كلمة الاخلاص التي امر بها رسول الله (ص) عمه ابا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله...»[2]. وهذه الرواية وسابقتها تدلان علىٰ ايمانهِ قبل وفاته بفترة قصيرة. ولكن التحقيق ان ايمانه كان قبل ذلك بفترة طويلة، كما نلمس بعد لحظات، من مخاطبته النجاشي. ولا يمكن ان يخاطب النجاشي بتلك الافكار ما لم يكن مسلماً يدافع عن اخوته في العقيدة من ظلم قريش.

ثالثاً: الابيات المنسوبة لابي طالب في مخاطبته النجاشي وحضه علىٰ حسن الجوار:

ليعلم خيار الناس أن محمداً ... وزيراً لموسىٰ والمسيح بن مريمِ
أتانا بهدى مثل ما اتيا به ... فكل بامر الله يهدى ويعصم
وانكم تتلونه في كتابكم ... بصدق حديث لا حديث المرجم

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ٣١٦.

(٢) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ١ ص ٣٥١.

وانك مــا تأتــيك مــنها عــصابة بــفضلك الا ارجـعوا بـالتكرم[1]

ولو جمعنا تلك الادلة التأريخية لافضت بنا الىٰ نتيجة واحدة، وهي: ايمان ابي طالب واعتناقه الاسلام، بالرغم من اختلاف توقيت ذلك الايمان. فبعضهم زعم بأنه اسـلم وهـو علىٰ فراش الموت وهو ضعيف، والآخر اكد علىٰ اسلامه في حـياته قـبل هـجرة المسـلمين الاولىٰ الىٰ الحبشة وهو ما تؤكده تلك الابيات المنسوبة له الموجّهة الىٰ النجاشي وهو قـوي ومتين. وعلىٰ اي تقدير، فان المقدار المتيقن عند الفريقين ان ابـا طـالب آمـن بـالله وبـدينه ومات مسلماً مؤمناً، وبكىٰ النبي (ص) لفقده وترحم عليه. وهذا يكفي للتدليل علىٰ اسـلامه وايمانه.

ولو كان كافراً لما جاز لرسول الله (ص) حبه لقوله تعالىٰ: ﴿لا تجِدُ قَوماً يُؤمِنُونَ باللهِ واليومِ الآخرِ يُوآدُّونَ من حآدَّ اللهَ ورسُولَه...﴾[2].

وابو طالب كان مؤمناً بشخصية محمد (ص) الرسالية قبل المبعث ايضاً. ويـؤيد ذلك خطبة النكاح المشهورة، التي القاها شيخ الاباطح عند نكـاح محـمد (ص) خـديجة، وتـبدأ بالقول: «الحمدُ لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرعِ اسماعيل، وجعل لنا بلداً حراماً وبيتاً محجوباً، وجعلنا الحكام علىٰ الناس»[3]. ثم يسترسل قائـلاً: «ان محمداً بن عبد الله اخي من لا يوازن به فتىً من قريش الا رجحَ عليه برّاً وفضلاً، وحزماً وعقلاً، ورأياً ونُـبلاً، وإن كـان في المال قُلّ فانما المال ظل زائل، وعاريةٌ مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولهـا فيه مثل ذلك، وما أحببتم من الصداق فعليّ، وله والله بعدُ نـبأ شـائع وخـطب جـليل»[4].

وليس من عرف الكريم ان يعلم نبأه الشائع ويتوقع له الخطب الجليل، ثم يعانده ويكذبه!!

٢ ـ ابو طالب حامي رسول الله (ص):

وكان اقتصاد قريش في القرن السادس الميلادي قائماً علىٰ التجارة بين اليمن والشـام والعراق. وكان ابو طالب يحترف بما احترف به قومه. فخرج في احدىٰ سفراته بمـحمد (ص)

(١) م. ن. ـ ج ٢ ص ٦٢٣.

(٢) سورة المجادلة: آية ٢٢.

(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠.

(٤) م. ن. ـ ج ١٤ ص ٧٠.

وهو فتىً في الثالثة عشرة من عمره الىٰ الشام. وكان محمدٌ زكياً نجيباً، ودلائل الطهر والنقاء بادية علىٰ وجهه ومحياه. فلما نزل بصرىٰ وهي مدينة قديمة فيها صومعة الراهب المشهور «بحيرا»، رآه ذلك الراهب المشهور بالتقوىٰ والصلاح فقال: سيكون من هذا الفتىٰ امر عظيم ينتشر ذكره في مشارق الارض ومغاربها. وقد صدقت تلك النبوءة فيما بعد. ولكن تحقيق تلك النبوءة لم يكن خالياً من ثمن باهض دفعه ابو طالب شخصياً نتيجة ايمانه برسالة ابن اخيه. فقد حاربته قريش وحاولت اهانته والحط من كرامته، وهو علىٰ ما هو عليه من كبر السن وجلالة المقام.

لقد كان ابو طالب من اعظم حماة رسول الله (ص) في اوائل دعوته الناس الىٰ الاسلام. وكان ناصره والمدافع عنه ايما دفاع. ويساند تلك الفكرة ادلة مهمة وردت في المصادر التأريخية:

(منها): ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي في طبقاته: «ان ابا طالب دعا بني عبد المطلب فقال لن تزالوا بخير ما سمعتم من محمد وما اتبعتم أمره فاتبعوه واعينوه ترشدوا»[1]. وما زالت قريش كافّة عنه (ص) حتىٰ توفي ابو طالب (رضوان الله عليه).

و(منها): ما رواه ابن الاثير عن ابن عباس عندما نزلت ﴿**وأنذِرْ عشيرَتَكَ الأقربِينَ**﴾[2] قام (ص) بدعوة عشيرته فكذبه ابو لهب مخاطباً القوم: لقد سحركم صاحبكم[3]. فقال ابو طالب مستهيناً باستنكار ابي لهب مخاطباً رسول الله (ص): «ما احبّ الينا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشدّ تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهم الىٰ ما تحبّ، فامض لما امرت به فو الله لاأزال احوطك وامنعك...»[4].

و(منها): ما عاناه ابو طالب من حصار بني هاشم في الشعب. فعندما علمت قريش ان ابا طالب ابىٰ خذلان رسول الله (ص) وتسليمه اليهم، مشوا اليه بعُمارة بن الوليد بن المغيرة المخزومي -وكان اجمل فتىً في قريش- فقالوا له: يا ابا طالب، هذا عمارة بن الوليد

---

(١) «الطبقات الكبرىٰ» - لابن سعد. ج ١ ص ٧٥. (٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.
(٣) «اسنىٰ المطالب» - الوصابي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢.
(٤) «الكامل في التأريخ» - ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ - ٦١.

أنهد فتىً[1] في قريش واجمله، فخذه فلك عقله ونصره، فإتخذه ولداً فهو لك، وأسلم لنا هذا ابن اخيك الذي قد خالف دينك ودين آبائك، وفرّق جماعة قومك لنقتله، فـانما هـو رجـلٌ برجل. فقال ابو طالب: والله لبئس ما تسومونني! تعطوني ابنكم اغذوه لكم، واعطيكم ابني تقتلونه! هذا والله ما لا يكون ابداً[2].

وفي ضوء ذلك، قام ابو طالب بدعوة بني هاشم وبني عـبد المـطلب لحـماية رسـول الله (ص) بوجه فحول قريش، فاجتمعوا اليه وقاموا معه واجابوه الىٰ مـا دعـاهم اليـه مـن الدفاع عن رسول الله (ص)، الا ما كان من ابي لهب.

وطال البلاء علىٰ المسلمين والفتنة والعذاب، فحبسوا الضعفاء منهم واوثقوهم بالقِدّ، وجعلوهم في حر الشمس علىٰ الصخر والصفا، وامتدت ايام الشـقاء عـليهم ولم يـصلوا الىٰ محمد(ص) لوقوف ابي طالب الىٰ جنبه. وعندها اجمعت قريش علىٰ كـتابة صـحيفة بـينها وبين بني هاشم تعاقدوا فيها الا يـناكـحوهم ولا يـبايعوهم ولا يجـالسوهم، وكـانت تـلك الصحيفة من ابشع العقود واغربها في تأريخ العرب. فكيف يوقع المـرء عـلىٰ عـقد فـيه اذاه وضرره ومعاناته؟ لكنه الاكـراه والظـلم الذي مـارسته قـريش ضـد المسـلمين. فكـتبوا الصحيفة وعلقوها في جوف الكعبة تأكيداً علىٰ انفسهم. وانحازت هـاشم وعـبد المـطلب، فدخلوا كلهم مع ابي طالب في الشّعب فاجتمعوا اليـه، وخـرج مـنهم ابـو لهب الىٰ قـريش فظاهرها علىٰ قومه.

فضاق الامر ببني هاشم وعدموا القوت، الا ما كان يحمل اليهـم سراً وخـفية، وهـو شيء قليل لايُمسِك أرماقهم، وأخافتهم قريش مدة ثلاث سنين، فلم يكن يظهر منهم احد، ولا يدخل اليهم احد. وكان ذلك اشد ما لقي رسول الله (ص) واهل بيته بمكة، حـتىٰ مُـزّقت الصحيفة وخرج بنو هاشم من حصار الشعب.

ولاشك ان معاناة أبي طالب لم تكن في محلها لو لم يكن مـؤمناً بـرسالة محـمد(ص). والا، فكيف يصبر شيخ الاباطح مدة ثلاث سنين في الشّعب وبطون اهله وعشيرته خاوية، يأكلون ما تنبت الارض من حشائش وما يصل اليهم مما لا يسد الرمق لولا ايمـانه العـميق

---

(١) انهد فتىً: اشده واقواه.

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٧٥.

برسالة ابن اخيه (ص)؟

٣ ـ ابو طالب والحثّ علىٰ الايمان بالاسلام:

وكانت دعوة أبي طالب ابنه علياً (ع) للايمان برسالة محمد (ص) والدفاع عنها ومؤازرتها حجة اخرىٰ في هذا الطريق. فقد روىٰ الخوارزمي مناشدة أبي طالب ابنه علياً (ع): «يا بُني انصر ابن عمك ووازره»[1]. ومقتضىٰ منطوق الرواية ان المعركة ضد الشرك تقتضي المناصرة والمؤازرة من قبل المؤمنين حتىٰ يصلوا الىٰ قلوب الناس، ويحركوها من اجل الايمان بالله سبحانه وبرسالته السماوية. وكان تأكيد أبي طالب علىٰ ذلك يعكس مقدار الفهم الذي كان يتمتع به نحو الدين الجديد. فكان يحثّ علياً (ع) قائلاً: «يا بُني الزم ابن عمك، فانك تسلم به من كل بأس عاجل وآجل...

ان الوثيقة في لزوم محمد فاشدد بصحبته علىٰ ايديكما»[2]

ووجه الدلالة هنا ان مخاطبته علياً (ع) بـ«ابن عمك» اشعارٌ له (ع) بانهما من شجرة واحدة وأصل واحد طيب طاهر. وقوله: تسلم به من كل بأس، هو السلامة الاخروية من سخط الله سبحانه وعذابه والسعادة الدنيوية عبر الايمان بالدين الجديد.

٤ ـ خاصية محمد (ص) وايمان أبي طالب:

ولولا خاصية النبوة وايمان أبي طالب لما كان شيخ قريش ورئيسها يمدح ابنَ اخيه محمداً، وهو شاب قد رُبِّيَ في حجره يتيم الابوين، فيقول فيه:

وتلقوا ربيعَ الابطحين محمداً علىٰ ربوةٍ في رأسِ عنقاء عيطلِ
وتأوىٰ اليه هاشم، إن هاشماً عرانين كعبٍ اخرٌ بعدَ أولِ

ومثل قوله:

وابيضَ يُستسقىٰ الغمامُ بوجهِهِ ثِمالُ اليتامىٰ عصمةٌ للاراملِ
يطيف به الهُلاّكُ من آل هاشمٍ فهم عنده في نعمةٍ وفواضلِ

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. ص ٧٨.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٧٠، ٧٥.

ينقل ابن ابي الحديد في شرحه علىٰ نهج البلاغة عن علي بن يحيىٰ البطريق قوله: «فان هذا الاسلوب من الشعر لا يمدح به التابع والذُّنابي من الناس، وانما هو من مديح الملوك والعظماء، فاذا تصورت انه شعر ابي طالب، ذاك الشيخ المبجّل العظيم في محمد(ص)، وهو شابٌ مستجير به، معتصم بظلّه من قريش، قد رباه في حجره غلاماً، وعلىٰ عاتقه طفلاً، وبين يديه شاباً، يأكل من زاده، ويأوي الىٰ داره، علمت موضع خاصية النبوة وسرها، وان أمره كان عظيماً، وان الله تعالىٰ اوقع في القلوب والانفس له منزلة رفيعة ومكاناً جليلاً»[1].

وعلمت ايضاً منزلة أبي طالب ذاك الشيخ العظيم وايمانه برسالة محمد(ص) وتواضعه لابن اخيه اليتيم الذي كان يرىٰ فيه نور النبوة وجلالها وجمالها. ومن اجل ذلك كان ابو طالب يخشىٰ علىٰ رسول الله (ص) كيد الاعداء من المشركين واليهود وغيرهم. وقد ورد ما يشير الىٰ ذلك، كما في امالي ابي جعفر محمد بن حبيب منقولاً في «شرح النهج»: ان ابا طالب كان كثيراً ما يخاف علىٰ رسول الله (ص) البيات اذا عرف مضجعه، فكان يقيمه ليلاً من منامه، ويُضجع ابنه علياً مكانه، فقال له عليٌ ليلة: ياأبتِ، اني مقتول، فقال له:

اصبرنْ يابُنيّ فالصبر أحجىٰ ... كلّ حي مصيرُه لشعوبِ[2]
قدّر اللهُ والبلاء شديدٌ ... لفداءِ الحَبيبِ وابن الحبيبِ
لفداءِ الأغرِّ ذي الحسَب الثا ... قبِ والباعِ والكريم النجيبِ
إن تصبك المنون فالنبل تَبْرىٰ ... فمصيبٌ منها، وغيرُ مصيبِ
كلُّ حيّ وإن تملّىٰ بعمرٍ ... آخذٌ من مذاقِها بنصيب

فاجاب علي(ع)، فقال له:

اتأمرني بالصبرِ في نصر أحمدٍ ... ووالله ما قلت الذي قلتُ جازعا
ولكنني أحببت أن ترىٰ نصرتي ... وتعلم أني لم أزلْ لك طائعا
ساسعىٰ لوجه اللهِ في نصر أحمدٍ ... نبيّ الهدىٰ طِفلاً ويافعا[3]

(١) م. ن. ـج ١٤ ص ٦٣.
(٢) الشعوب: المنية.
(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٤.

٥ ـ مغزىٰ الزعم بكفر ابي طالب:

وكان من لوازم الصراع الاجتماعي في عصر ما بعد رسول الله (ص) الطعن بـايمان ابي طالب لأحد أمرين. الاول: ان الطعن باسلام أبي طالب كان من اجل خدش شخصية علي(ع) الرسالية. والثاني: ان الطعن باسلام أبي طالب كان مفاده تقوية موقف اخيه العباس حيث تمكنت ذريته لاحقاً من استلام الحكم وتأسيس فيما سُمي بـالدولة العباسية علىٰ انقاض حكم الامويين.

فاما الاول فان اتهام أبي طالب بـالكفر كـان يُؤمّل فـيه ان يكـون مـبرِراً للـطعن بشخصية امير المؤمنين(ع) لاحقاً. فتكفير أبي طالب هي بوابة لزعزعة الشخصية الرسالية لابنه(ع). فكانوا يتصورون ان الصاق تهمة الكفر بابي طـالب سـتكون عـامل خـدش في شخصية الامام المعصوم(ع) واخراجاً له من مفهوم الآية الكريمة الموجهة لرسول الله (ص): ﴿...وتَقلُّبَكَ في الساجِدينَ﴾[1]، حيث كان(ص) ينتقل بين الاصلاب الطـاهرة والارحـام الزكية.

حتىٰ وضعوا حديثاً عنه(ص) يـزعم: «...ان عـبد الله [أبـاه] وآمـنة [امـه] وابـا طالب [عمه] جمراتٌ من جمرات جهنم»[2]. وحسبهم انه روي عـنه(ص) ان جـبرئيل(ع) خاطبه(ص) بالقول: «إن الله مشفّعك في ستة: بـطنٍ حمـلتك: آمـنة بـنت وهب؛ وصُـلْب أنزلك: عبد الله بن عبد المطلب؛ وحِجْر كفلك: ابي طالب؛ وبيتٍ آواك: عبد المـطلب؛ وأخ كان لك في الجاهلية ـ قيل: يارسول الله، وما كان فعله؟ قال: كان سخياً يطعم الطعام ويجود بالنّوال ـ؛ وثدي ارضعتك: حليمة بنت ابي ذؤيب[3]. ولاشك ان مفهوم الشفاعة مـنحصر في اسقاط العقوبة عن المؤمنين المذنبين، لكنها لا تشمل الكافرين كما جاء في الذكر الحكـيم: ﴿استغفِر لهُمْ أو لا تستغفِرْ لهُمْ إن تَستغفِر لَهُمْ سبعِينَ مرَّةً فلن يغفِرَ اللهُ لهُمْ...﴾[4]. فتكون شفاعته للمؤمنين من ارحامه، كما هو واضح في البطن الذي حمـلته، والصـلب الذي انـزله، والحجر الذي كفله، والبيت الذي آواه، والاخ الذي كـان له قـبل الاسـلام، والثـدي الذي

(١) سورة الشعراء: آية ٢١٩.
(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٧.
(٣) م. ن. ـ ج ١٤ ص ٦٧.
(٤) سورة التوبة: آية ٨٠.

ارضعه. ولا يمكن ان ننفي الايمان عن هؤلاء الاطهار من ارحامه، بل يفترض ان هؤلاء ذنوباً تمحوها شفاعته (ص). ومن الجليّ ان منطوق الرواية يدلّ على تقييد الشفاعة هنا بارحامه فقط. ولكن بموجب القاعدة وبضميمة روايات اخر ندرك ان الوارد لا يقيد المورد. فتكون شفاعته عامة لكل المؤمنين المذنبين.

وسياق الحديث منسجم مع اخلاقية الاسلام ورحمته، ومتوافق مع المشهور عنه (ص): نقلنا من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية. فوجب بهذا ان يكون آباؤه كلهم منزهين عن الشرك، لانهم لو كانوا عَبدة اصنام لما كانوا طاهرين[1].

واما الثاني فان الطعن باسلام أبي طالب يؤدي الى تقوية موقف العباس عم النبي (ص)، حيث تمكنت ذرية العباس من اقامة الدولة العباسية. وكان ذلك الإلصاق ضعيفاً في حينه، بحيث ان عبد الله بن عباس حينما سُئِل هل ان ابا طالب مات كافراً، اجاب:

كذبتم وبيت الله نسلم احمداً ... ولما نقاتل دونه ونناضل

ونتركه حتى نصرع حوله ... ونذهل عن ابنائنا والحلائل[2]

ولكن المنقّب في التأريخ الاسلامي يجد ان قضية اسلام أبي طالب لم تثر الا بعد تسلم بني العباس السلطة، خصوصاً خلال فترة المنصور العباسي. ولاشك ان العباسيين يرجعون الى العباس بن عبد المطلب الذي اسلم لاحقاً، بينما يرجع الطالبيون من بني هاشم الى ابي طالب الذي زُعم بانه لم يعلن اسلامه. وفي ذلك دليلان.

الاول: ان معاوية الذي حارب علياً (ع) بشتى الاساليب لم يطعن باسلام ابي طالب، مع انه لم يُعرَف عن معاوية انه رعى يوماً عهداً ولا ذمةً مع الامام (ع). وكان علي (ع) يهاجم معاوية في امه هند، وابيه ابي سفيان من مذامٍّ ومثالب. ولكن معاوية لم يشر الى عدم اسلام أبي طالب. وهذا دليل على ان اسلام أبي طالب كان امراً واضحاً للجميع، بحيث لم يجرأ معاوية على التشكيك فيه في تلك الفترة من تأريخ الاسلام.

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٧.

(٢) «توضيح الدلائل على تصحيح الفضائل» ـ الايجي. القسم الثاني ص ٢٤٢. مخطوطة.

الثاني: في «المعاني» باسناده فيه رفع عن موسىٰ بن جعفر (ع) فيما جرىٰ بينه وبين هارون الرشيد وفيه:

قال هارون: فلم ادعيّتم انكم ورثتم رسول الله (ص) والعم يحجب ابن ألعم، وقبض رسول الله (ص) وقد توفي ابو طالب قبله والعباس عمه حي...

فقلت: ان النبي (ص) لم يورِّث من لم يهاجر ولا أثبت له ولاية حتىٰ يهاجر.

فقال: ما حجّتك فيه؟

قلت: قول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿...والذينَ إمنوا ولم يُهاجِرُوا ما لكُمْ من ولايتِهِم من شيءٍ حتىٰ يُهاجِرُوا...﴾[1]. وان عمي العباس لم يهاجر.

فقال: اني سائلك يا موسىٰ هل افتيت بذلك احداً من اعدائنا ام اخبرت احداً من الفقهاء في هذه المسألة بشيء؟

فقلت: اللهم لا وما سألني عنها الا امير المؤمنين ـ يعني هارون الرشيد ـ[2].

والتحقيق، ان كلا الامرين وجدا في نفوس زعماء الصراع الاجتماعي ما يحقق مآربها في تضعيف شخصية أبي طالب واتهامها بالكفر وانها جمرة من جمرات جهنم. وعلىٰ اي حال، فان ابا طالب كان عميد البيت الهاشمي وراعيه خلال الفترة التأريخية الحرجة التي ظهر فيها الاسلام. حيث رعىٰ النبوة والامامة في بيته وغذاها بجميل اخلاقه. واسلم علىٰ يدي رسول الله (ص) في وقت كانت قريش تخشىٰ شيخ الاباطح وترهبه. واضمر اسلامه، ولكن لم يضمر حمايته لرسول الله (ص) بالغالي والنفيس.

ملخص الدلائل العلمية علىٰ ايمان ابي طالب

ونعرض هنا ملخص الافكار التي وردت حول ايمان أبي طالب عبر النقاط التالية:

١ ـ كان ابو طالب يعتقد بلغوية عبادة الاصنام وبطلانها، ولم يسجل له التأريخ انه عبد صنماً او سجد لوثن ابداً. وكان ابوه عبد المطلب مثل ذلك تماماً.

---

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.

(٢) تجد الرواية في كتاب «الاختصاص» المنسوب للشيخ المفيد.

٢ ـ ان ابا طالب لم ينكر علىٰ ابنه علياً (ع) الايمان بمحمد (ص) وبرسالته السماوية ولم يزجره. مع ان المعروف ان الابناء علىٰ دين آبائهم. وكانت العرب تحض ابناءها علىٰ الايمان بمعتقداتهم وعاداتهم. وقد اشار القرآن المجيد الىٰ ذلك علىٰ لسانهم: ﴿...إنّا وجدنا ابآءَنا علىٰ أُمَّةٍ، وإنا علىٰ اثارِهِم مُقتدونَ﴾[1]. بل انه أمر ابنه جعفراً بان ينضم الىٰ اخيه علي (ع) في الصلاة مع النبي (ص). وفي ذلك قال شعراً:

ان علياً وجعفراً ثقتي — عند مُلِمِّ الخطوب والنُّوَبِ
لاتخذلاه، وانصرا ابن عمكما — أخي لأمي، من بينهم، وأبي
والله لا أخذل النبي ولا — يخذله من بنيَّ ذو حسبِ

٣ ـ ان ابا طالب لم ينكر علىٰ زوجته فاطمة بنت اسد اسلامها. فكانت ثاني امرأة تدخل الاسلام بعد خديجة بنت خويلد. فلو لم يكن أبو طالب مسلماً لما أقرَّ خروجها الىٰ عقيدة منافية تماماً لعقيدته.

٤ ـ ان الرابطة الدينية بينه وبين محمد (ص) كانت اقوىٰ من روابط النسب والسبب. وكان ابو طالب وابو لهب من اعمام رسول الله (ص). فلو كانت القبلية هي التي دعت أبا طالب لمناصرة ابن اخيه، فلماذا لم تكن تلك القبلية ذاتها مدعاة لمناصرة ابي لهب له؟ فكلاهما من اعمام رسول الله (ص)، وكلاهما يرجعان نسباً اليه في نفس الرتبة.

ان عقيدة أبي لهب الوثنية الفاسدة قد اخذت جميع آفاق عقله وتفكيره، بينما اخذت عقيدة أبي طالب التوحيدية جميع آفاق عقله وتفكيره. فكانت مناصرته لرسول الله (ص) مصداقاً لذلك التفكير. وكان ابو لهب مصداقاً لتفكيره الوثني[2]. اذن نستنتج من ذلك ان الرابطة العشائرية لم تكن تدفع أبا طالب نحو مناصرة ابن اخيه، بل كانت الرابطة الدينية وانوار النبوة وجلالها وجمالها هي التي تدفع أبا طالب نحو اتباع النبي الأُمّي ابن اخيه اليتيم (ص).

٥ ـ تحمّل ابو طالب في مناصرة رسول الله (ص) الكثير من المحن والمصاعب، كالعزلة

---

(١) سورة الزخرف: آية ٢٣.

(٢) «يوم الدار» ـ طالب الرفاعي. ص ١٢٣.

الاجتماعية في شعب ابي طالب ثلاث سنوات متواصلة مع بني هـاشم، والتـحديات الاجـتماعية التي كان يتعرض لها من فحول قريش المشركين. ولكنه كان صامداً وثابتاً في نصرة محـمد (ص) في كـل ظرف وفي كل موقع. وبقي كذلك محامياً عنه (ص) وعن دعوته حتىٰ وفاته (رضوان الله عليه).

■■■

الفصل الثالث

فاطمة بنت اسد ام علي (ع)

فـاطمة بـنت اسـد * الدلالات العـلمية للـنصوص * مـعاني الامـومة : ١ ـ الحب والتـقبل العـائليين.
٢ ـ هل يمكن احتلال دور الام؟ * ام طالب : الامومة التوحيدية الصادقة.



فاطمة بنت اسد

فاطمة بنت اسد بن هاشم ابن عبد مناف، اجتمع نسبها بنسب النبي (ص) في هاشم الجد الثاني. فكانت اول هاشمية ولدت هاشمياً، كما المحنا الىٰ ذلك آنفاً. وهي اول امرأة بايعت محمداً رسول الله (ص) بمكة بعد خديجة (ع)، وكانت اول امرأة بايعت رسول الله (ص) من النساء، وهي اول من هاجر من النساء من مكة الىٰ المدينة ماشية حافية[1]. فكانت رضوان الله عليها من السابقات الىٰ الايمان برسالة محمد (ص) بعد خديجة وعلي (ع).

والمشهور عنها انها كانت تعتني برسول الله (ص) فتجوع وتشبعه وتعرىٰ وتكسيه وتمنع نفسها طيب الطعام وتطعمه تريد بذلك وجه الله الكريم عز وجل والدار الآخرة، كما نعاها رسول الله (ص) بمثل تلك الكلمات عندما توفيت. فلاريب انه (ص) كان ينزلها بمنزلة امه ويكرمها في حياتها ومماتها.

وفي الرواية انه لما ماتت فاطمة ام علي بن ابي طالب، البسها رسول الله (ص) قميصه[2] ثم كفّنت بعد ذلك فوقه واضطجع في قبرها ودعا لها، منادياً الذي يحيي ويميت وهو حي دائم لايموت: «اغفر لامي فاطمة بنت اسد ولقنّها حجتها واوسع عليها في مدخلها بحق محمد نبيك والانبياء الذين من قبلي فانك ارحم الراحمين»[3]. فقالوا لرسول الله: ما رأيناك صنعت ما صنعت بهذه، فقال (ص): «...ان هذه المرأة كانت امي بعد امي التي ولدتني، ان ابا طالب كان يصنع الصنيع وتكون له المأدبة. وكان يجمعنا علىٰ طعامه، فكانت هذه المرأة تفضل منه، كله نصيبنا، فأعود فيه. وان جبرئيل (ع) اخبرني عن ربي عز وجل انها من اهل الجنة...»[4].

---

(١) «تذكرة الخواص» ـ سبط ابن الجوزي ص ١٠. (٢) البسها قميصه: اي وضعه عليها.
(٣) «كفاية الطالب» للشنقيطي ص ٢٢. و«المناقب» للخوارزمي ص ١٣.
(٤) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٠٨.

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ يستفاد من تلك النصوص ان ابا طالب لم يكن وحده مدافعاً عن رسول الله (ص) ومحامياً له، بل كانت زوجته ام طالب تكرمه (ص) وترعاه في شؤونه البيتية كما ترعىٰ ولدها علياً(ع). وهذا الوجه يعكس وحدة بيت الموحّدين وتماسكه في قضايا الرسالة والحياة. ولولا رعايتها لرسول الله (ص) في الطفولة لكان الاهمال قد احدث شرخاً في الجانب العاطفي من شخصيته الشريفة، خصوصاً وانه (ص) كان يتيم الابوين. فلأُم طالب دور عظيم في التخفيف عن آلام رسول الله (ص) ومعاناته زمن الطفولة.

٢ ـ ان نزول رسول الله (ص) في قبرها وإلباسها قميصه وتكفينها وحفر لحدها بيده الشريفة قبل ذلك، كله يدلّ علىٰ انها كانت جزءً من البيت النبوي في اسلامها وايمانها. فكل فعل يقوم به رسول الله (ص) له مغزىٰ رسالي ديني. وقد مات في حياته (ص) عددٌ من ارحامه وافراد عشيرته، فلم يفعل ذلك معهم. فكان استفهام اصحابه بانهم لم يروه يصنع باحد ما صنع بام طالب في محله. لانهم يفهمون انه لا يتصرف الا بوحي الرسالة الالٓهية الموحاة اليه.

٣ ـ حاولت بعض الروايات ان تجعل من اعتناء فاطمة بنت اسد برسول الله (ص) من باب الاهتمام بسد حاجاته المادية من طعام وكساء فحسب، وهو لاشك مهم لانه (ص) كان يتيم الابوين. ولكن قراءة معمقة لحياة ام طالب تكشف عن ثقافتها الدينية، وانها كانت تهتم بمحمد (ص) من باب مقدمات التهيئة الالٓهية لمستقبله الجليل.

٤ ـ كان من آثار الصراع الاجتماعي بين بني هاشم وبني امية، ان السلطة الظالمة زعمت انها ماتت قبل الهجرة، من اجل التشكيك في اسلامها ايضاً. ومن ثم التشكيك بشخصية ابنها امير المؤمنين(ع). ولكن ذلك الزعم لم يكن ذا بال. خصوصاً وان رسول الله (ص) فعل عند وفاتها، علىٰ رؤوس الاشهاد، ما لم يفعله مع غيرها.

معاني الامومة

قال رسول الله (ص) عندما دفن ام طالب : «...ان هذه المرأة كانت امي بعد امي التي

ولدتني...»[1]. وقد توفي والده «عبد الله» وهو في بطن امه، وتوفيت امه آمنة بنت وهب وهو في السادسة من عمره[2]، فتكفله عبد المطلب ثم ابو طالب. فما معنىٰ الامومة الاعتبارية تلك؟

لاشك ان الامومة من اعظم المسؤوليات التي تستطيع المرأة تحملها. فالام ترىٰ في طفلها الضعيف كياناً متعطشاً لطلب الطعام، والكساء، والملجأ، والحب، والتشجيع. فوظيفة الامومة لا تنقطع بل تستمر دوماً مع الحياة. والامومة تختلف عن الزواج، لان الزواج يمكن ان ينتهي بالطلاق، بينما لا يمكن ان تنتهي الامومة بالتخلي عن الطفل. فالطفل دائماً يحتاج الىٰ اشباع حاجاته العاطفية والنفسية والجسدية من قبل الام.

١ ـ الحب والتقبل العائليين:

ان الطفل او الصبي يحتاج في حياته الطويلة الىٰ حب وتقبل عائليين. وعندما يشعر الصبي بعمق انه محبوب عائلياً، فان شخصيته العاطفية تنمو بتكامل واضطراد. خصوصاً عندما تبنىٰ قواعد الثقة بينه وبين والديه، وبينه وبين الافراد الذين يحيطون به.

وقد كان رسول الله (ص) يشعر ـ وهو صبي ـ ان بيت أبي طالب كان مكاناً آمناً ومنبعاً للحب والالفة والتقبل العائلي والطعام والمأوىٰ النفسي. وكان لام طالب (رضوان الله عليها) دور كبير في تأمين ذلك. وعندما أحس ذلك الصبي العظيم (ص) ان العالم الصغير من حوله عالم انسجام وحب ورحمة، بدأ يبني علاقة الامومة مع امه الاعتبارية ام طالب.

ان المراحل التي يمر بها الانسان في حياته من طفولة وصبا وبلوغ متصلة بعضها ببعض، فاذا انتهت مرحلة من تلك المراحل تهيأ الانسان للدخول في مرحلة اخرىٰ. فمن تلك المراحل التي يمر بها الطفل: مرحلة الاعتماد الكامل علىٰ الام او المرضعة، مرحلة الاستقلالية النسبية والامن من المحيط المجهول، مرحلة الاحساس بالحب والحنان من قبل الابوين. وربما تتداخل تلك المراحل مع بعضها البعض، الا ان المرحلة الاخيرة هي من اهم مراحل تكامل نمو الانسان في الطفولة. فالحب والحنان يساعدان الطفل علىٰ الدخول من

---

(١) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٠٨.

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ١٧٧.

بوابة النمو العقلي السليم. واذا حُرم الطفل من الحب والحنان ايام الصبا، فانه سيحمل الكثير من العقد النفسية والشعور بالنقص وعدم القدرة علىٰ التفكير. ومن هنا كان دور أبي طالب وزوجته عظيماً في بناء شخصية محمد اليتيم (ص). فعن طريق الحب والحنان والاعتناء بمأكله وملبسه وتشجيعه علىٰ الاندماج مع الجو العائلي، قامت ام طالب بمهامٍّ دور الام الحنون لابنها الاعتباري الذي كان يحمل هموم الكون والحياة وتقديم الخيارات له ليختار الافضل.

ولايشك احد ان استقرار شخصية رسول الله (ص) الفكرية والعاطفية كان بفضل الحب والحنان اللذين أفاضهما ابو طالب وزوجته عليه (ص) زمن الصبا. وبذلك، فعندما بلغ مبلغ الرجال وتوجه الىٰ غار حراء لعبادة الله عز وجل كان (ص) قد وضع مرحلة الحب والحنان اللذين اشبعتهما عائلة أبي طالب وراءه. وبدأ ينظر الىٰ الخلق والخالق والوجود، وبدأ يعبد الخالق الواحد وهو في شخصية فكرية وعاطفية متكاملة لا يشوبها نقص عاطفي او نفسي.

ان البيوت التي تربي أبناءها علىٰ العقل والحكمة، هي نفس البيوت التي تغمرهم فيها بالحب والدفء والحنان. وعندها يتعلم الصبي طريقة اختيار القرار، وطبيعة التعامل الاجتماعي، والكفاءة في تأدية الواجبات المناطة به. ومنها ينطلق الانسان الىٰ المجتمع مسلحاً بالخبرة الاسرية من اجل استثمار طاقاته وتوظيفها لخدمة الناس. والخبرة الاسرية تعني سلوك الصبي او الرجل سلوكاً عرفياً يتقبله المجتمع. ولو كانت عائلة أبي طالب وثنية لعلّمت ابناءها وبضمنهم محمد (ص) اساليب عبادة الوثن، ولكنها كانت عائلة توحيدية ابراهيمية علّمت ابناءها معاني التوحيد والعبودية لله الواحد الاحد وعلمتهم بان لهم خالقاً واحداً هو الله سبحانه.

فالجو الذي كانت تشيعه ام طالب في وسطها الاسري كان جواً توحيدياً مؤمناً برسالة ابراهيم ورسالة موسىٰ وعيسىٰ (عليهم السلام)، ورافضاً عبادة الاصنام والوثنية في وقت كانت اجواء مكة وازقتها تعج بالثقافة الوثنية التي جعلت لله عز وجل اكثر من شريك.

٢ ـ هل يمكن احتلال دور الام؟

والسؤال الذي نحاول الاجابة عليه هو: هل ان ام طالب نجحت في احتلال موقع آمنة بنت وهب ام رسول الله (ص)؟

ان الامومة على نوعين: جعلية واعتبارية. فالامومة الجعلية مرآة للعلاقة الطبيعية التي تُنشئها الام مع وليدها الصغير. بينما تكون الامومة الاعتبارية وسيلة تعويض تقوم بها امرأة صالحة لإحداث آصرة امومة مع طفل لم تلده. ولاشك ان اهم خطوة قامت بها ام طالب مع محمد (ص) وهو صبي هي اقامة آصرة الامومة. وتلك الآصرة يمكن اقامتها عن طريق الحنان والحب والرحمة واشباع الحاجات العاطفية للطفل او الصبي. وبذلك تستطيع امرأة مثل ام طالب احتلال موقع ام رسول الله (ص) الى حد انه يصفها بتعبير «امي بعد امي التي ولدتني...». واذا اضفنا الى شخصية ام طالب: العلم الابراهيمي التي كانت تحمله، تبين لنا انها لم تكن مجرد امرأة تعيش عصراً جاهلياً، بل كانت مؤمنة موحّدة عالمة ومربية توحيدية من الدرجة الاولى. ولم يكن محمد (ص) آخر صبي عاش مع ام طالب (رض).

بل عاش علي (ع) مع امه في بيت واحد حتى بلغ السادسة من عمره. وما ان بلغ الربيع السادس من عمره حتى ضمه رسول الله (ص) اليه في بيته.

ام طالب: الامومة التوحيدية الصادقة

لاشك ان الامومة وظيفة تُكلّف بها المرأة بسبب طبيعتها التكوينية، وبسبب قدرتها على منح الحب والحنان لوليدها الصغير. ولاشك ان الام توفر لوليدها الامان من المحيط المجهول الذي يرى نفسه فيه. واكثر الامهات منحاً للامان هي الام التي تصمم حياتها على اساس العلم والمعرفة. فهنا تحاول الام العارفة ان تزرع في ذهن وليدها افكاراً صحيحة واقعية عن العالم الذي يعيش فيه طفلها، بينما تحاول الام الجاهلة ان تحشو ذهن وليدها بمعلومات اشبه ما تكون بالخرافات عن ذلك المحيط. ومن هنا نعلم اهمية الام العارفة التي تضطلع بنقل ثقافتها الدينية الى أبنائها وبناتها. وقد كانت ام طالب (رضوان الله عليها) مثالاً رائعاً من امثلة الامومة المصحوبة بالمعرفة والايمان. والدليل على ثقافتها التوحيدية هو:

١ ـ دعاؤها عندما اخذها الطلق بجنينها علي(ع): «رب اني مؤمنة بك وبما جاء من عندك من رسل وكتب، واني مصدقة بكلام جدي ابراهيم الخليل، وانه بنىٰ البيت العتيق، فبحق النبي الذي بنىٰ هذا البيت وبحق المولود الذي في بطني لما يسرت عليّ ولادتي»[1].

٢ ـ قولها عندما جاءت بابنها علي(ع) وليداً: «اني فضلّت علىٰ من تقدمني من النساء لان آسية بنت مزاحم عبدت الله سراً في موضع لا يحب الله ان يعبد فيه الا اضطراراً، وان مريم بنت عمران هزت النخلة اليابسة بيدها حتىٰ اكلت منها رطباً جنياً، واني دخلت بيت الله الحرام فاكلت من ثمار الجنة وارزاقها...»[2].

٣ ـ ما فعله رسول الله (ص) عند وفاتها، قائلاً بانها امه بعد امه التي ولدته[3].

ولو حللّنا قولها عند ولادتها ابنها علياً(ع) للاحظنا بان لديها علماً ابراهيمياً حول الانبياء والظروف التي مروا بها من ابراهيم الخليل(ع) وحتىٰ عيسىٰ(ع). ولاشك ان الديانة الابراهيمية التوحيدية كان يؤمن بها الثلّة الطيبة من بني هاشم من اجداد رسول الله (ص) كعبد المطلب وأبي طالب وعبد الله أبي النبي (ص).

وبكلمة، فان ثقافة ام طالب الابراهيمية التوحيدية لم يكن امراً خارجاً عن مقتضيات سلالة النبوة ودوحة المصطفىٰ. ولاشك ان تلك الثقافة التأريخية حول الانبياء (ع) وذلك الايمان بالله الواحد الاحد كان لهما الأثر البالغ علىٰ طهارة علي(ع) وصلابة منشأه وحسن توجهه، وهو لا يزال غضاً صغيراً يرضع من امه معاني الحكمة والتوحيد.

وبطبيعة الحال، فان الابوين يحاولان دائماً تربية ابنائهما بما يتناسب وقيمهما المذهبية. فاذا كانا يؤمنان بالتوحيد نشأ ابنهما موحّداً، واذا كانا يؤمنان بالشرك نشأ مشركاً. وكانت فاطمة بنت اسد (رضوان الله عليها) تحاول ان تبني اولادها علىٰ اساس الطهارة والتبرأ من عبادة الاوثان، وعلىٰ اساس تحمل المسؤولية في اختيار عقيدتهم الدينية التوحيدية، وعلىٰ اصل طاعة الابوين. ومن هنا ندرك ان التعلم الاجتماعي الذي استقاه علي(ع) من امه في

---

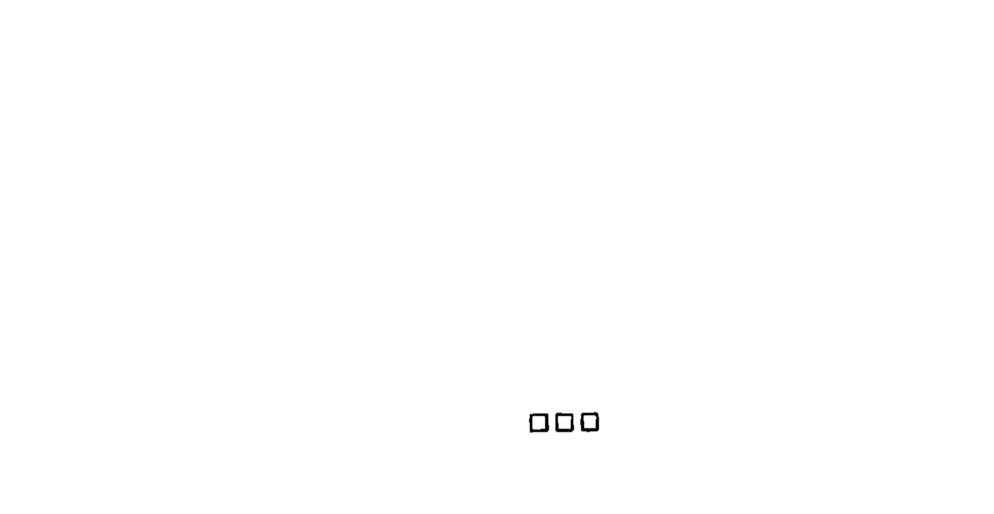
(١) «امالي الشيخ الصدوق» ص ١١٤ ح ٩.

(٢) «معاني الاخبار» ص ٦٢ ح ١٠.

(٣) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٠٨.

السنوات الست الاولىٰ من حياته كان نابعاً من مصدر توحيدي نقي. ومن الطبيعي فـعندما يحاول الطفل اكتشاف الاشياء والاحداث في حياته المبكرة، فان سـلوكه سـيكون محـدوداً بحدود سلوك افراد عائلته الصغيرة بالعموم وسلوك امه بالخصوص. ولذلك فـان اي تأثـير لام طالب علىٰ ابنها علي(ع) يُفهم علىٰ اساس انه تأثـيرٌ له جـذور ابـراهـيمية تـوحيدية، وليست له جذور وثنية بالمرة.

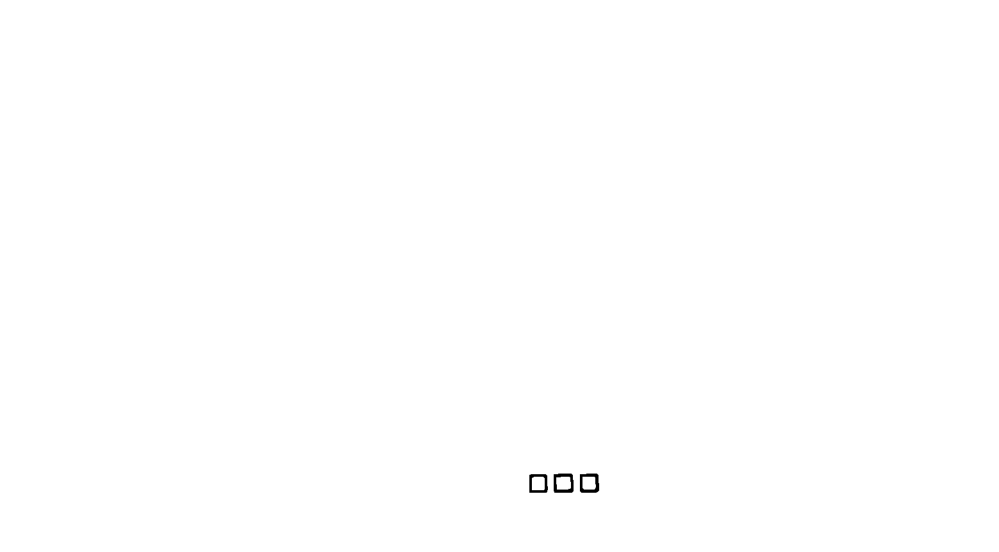
■■■



الفصل الرابع

مع رسول الله (ص) ايام الطفولة والصبا

فترة الطفولة والصبا: جنباً الىٰ جنب مع رسول الله (ص) * الدلالات العلمية للنصوص * الاجواء الوثنية في مكة * التعلم في الصغر: ١ـ الاستعداد الذاتي. ٢ـ طرق التعلم الديني * آليات التعليم النبوي: ١ـ اللغة والالفاظ: أـ اللغة والنفس. ب ـ اللغة والثقافة الدينية. ٢ـ الدين. ٣ـ العواطف: التنمية الاخلاقية والعاطفية. ٤ـ الاخلاق * فترة التحصيل مع رسول الله (ص): ١ـ اهتمامات المعلّم والتلميذ. ٢ـ علي (ع) والتربية النبوية الحقة.



فترة الطفولة والصبا: جنباً الىٰ جنب مع رسول الله (ص)

بعد ان تزوج رسول الله (ص) بخديجة بنت خويلد (رضوان الله عليها)، انتقل من دار عمه ابي طالب الىٰ بيت الزوجية الجديد. وبعد احد عشر عاماً من زواجه من خديجة ضم (ص) علياً (ع) اليه. فقد «كان من نعمة الله تعالىٰ علىٰ علي بن ابي طالب (ع) ان قريشاً [قبل الاسلام] اصابتهم شدة وكان ابو طالب ذا عيال. فقال رسول الله (ص) للعباس: ان اخاك ابا طالب كثير العيال، وقد اصاب الناس ما ترىٰ فانطلق بنا فلنخفف من عياله. فقال العباس: نعم. فانطلقا حتىٰ أتيا ابا طالب، فقالا له: انا نريد ان نخفف عنك من عيالك حتىٰ ينكشف عن الناس ما هم فيه، فقال لهما ابو طالب: اذا تركتما لي عقيلاً فاصنعا ما شئتما. فاخذ رسول الله (ص) علياً فضمّه اليه. واخذ العباس جعفراً فضمّه اليه، فلم يزل علي مع النبي (ص) حتىٰ بعثه الله عز وجل فتابعه وآمن به وصدقه»[١].

ومن كلام له (ع): «انا وضعت في الصغر بكلاكل[٢] العرب، وكسرت نواجم قرون[٣] ربيعة ومضر. وقد علمتم موضعي من رسول الله (ص) بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وأنا ولد يضمني الىٰ صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسني جسده، ويشمني عرفه[٤]. وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه»[٥]. والظاهر ان ذلك كان قبل ان يضمه اليه (ص)، فمضغ الشيء واطعامه يصدق علىٰ وضع الطفل الصغير الذي لم تظهر اسنانه او لا يملك قواطع تقوىٰ علىٰ المضغ. ثم يقول: «... وما وجد لي كذبةً في قول ولا خطلةً[٦] في فعل»[٧]. وهو يدلّ علىٰ مراحل لاحقة في حياته، وربما بعد انضمامه (ع) الىٰ بيت رسول الله (ص).

---

(١) «ذخائر العقبىٰ» ـ رواه محب الدين الطبري باسناده عن مجاهد بن جبير ص ٥٨. و«نور الابصار» ـ رواه الشبلنجي ص ٨٩. و«المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧.

(٢) الكلاكل: الصدور، وعُبّر بها عن الاكابر.

(٣) النواجم من القرون: الظاهرة الرفيعة اي الاشراف.

(٤) العرف: الرائحة الزكية.

(٥) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

(٦) الخطلة: واحدة الخطل. وهو الخطأ ينشأ عن عدم الرويّة.

(٧) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

وفي كتاب «مطالب السئول» ان النبي (ص) رباه «وازلفه وهداه الىٰ مكارم الاخلاق وثقفه»[1]. وبالاجمال، فقد كان علي بن ابي طالب (ع) في حجر رسول الله (ص) قبل الاسلام، وهي ميزة لم يختص بها احدٌ غيره.

ومن كلام له (ع) متحدثاً عن اخلاقية رسول الله (ص): «ولقد قرن الله تعالىٰ به (ص) من لَدُنْ أن كان فطيماً اعظمَ ملكٍ من ملائكته، يسلكُ به طريقَ المكارمِ، ومحاسنَ اخلاقِ العالَمِ، ليلَهُ ونهارَه. ولقد كنتُ اتبعه إتّباعَ الفصيل اثر أمه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه، ويأمرني بالإقتداء به... ولقد كان يجاور في كل سنة بحِراء[2] فأراه ولا يراه غيري»[3].

الدلالات العلمية للنصوص

يُستنتج مما ذُكر من نصوص ان طفولة علي (ع) كانت ارضاً بكراً لرسول الله (ص) يغرس فيها ما يشاء من علم ومعرفة وحكمة ودين. ويمكن استلهام ذلك من النقاط التالية :

١ ـ كانت مبادرة رسول الله (ص) بسؤال عمه العباس للتخفيف عن ابي طالب، ثم اختياره لضم علي (ع) الىٰ جنبه قضية متميزة. فتلك القضية لم تكن مجردة عن مضامينها الرسالية والدينية. خصوصاً اذا ما لوحظ اعجازية ولادة علي (ع) في الكعبة المشرفة، والبركة والخير اللذين رافقا تلك الولادة، واهتمام رسول الله (ص) بذلك. فلو كانت القضية مجرد اختيار عابر لاختار (ص) جعفراً مثلاً. ولكن قضية الاختيار كانت قضية مُحكمة ليكون علي (ع) الىٰ جنب رسول الله (ص) يصنع الاحداث الجسيمة اللاحقة ويشارك في توجيهها. ويؤيده كلامه (ع): «...وقد علمتم موضعي من رسول الله (ص) بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة...». ولا تأتي المنزلة الخصيصة الا بميزة يمتاز بها المُنزَل عند المُنزِل.

٢ ـ اذا ضممنا مناصرة أبي طالب لرسول الله (ص) بعد النبوة ورعايته قبلها، لاستنتجنا بان تركه قرار الاختيار لرسول الله (ص) كان قراراً حكيماً، خصوصاً ان ابا طالب

---

(١) «مطالب السئول في مناقب آل الرسول» رواه عن محمد بن طلحة ص ٢٨ مخطوطة.

(٢) جراء : غار في جبل ثور بين مكة ومنىٰ وكان (ص) يتعبد فيه.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

كان يلحظ الاهتمام الذي كان يوليه رسول الله (ص) لعلي (ع) وهو لما يزل حدثاً صبياً. ولاشك ان رسول الله (ص) كان مصّمماً علىٰ اختيار وزيره وناصره. فكان سؤاله (ص) ابا طالب سؤال تأدب فضلاً عن كونه سؤال اقتضاء.

٣ ـ مع ان المؤرخين لم يذكروا علىٰ وجه التحديد السنة التي ضَمّ فيها عليّ(ع) الىٰ بيت النبي (ص)، لكن المقطوع به ان ذلك كان بعد زواجه (ص) بخديجة (رضوان الله عليها). والمفترض ان علياً (ع) كان صبياً عمره ست سنوات، لان المشهور انه اسلم (ع) وهو في السنة الثالثة عشرة من عمره. فيكون بقاؤه مع النبي (ص) قبل اسلامه سبع سنوات كاملة، كما سنبحث ذلك في الفصل القادم باذنه تعالىٰ.

٤ ـ ان من آثار التربية النبوية لعلي (ع) في تلك السن المبكرة انها رسّخت الخصال النبوية فيه (ع)، فشبّ معها ذلك الصبي المتميز علىٰ منهج رسالي مرسوم. ولاشك ان اشتمال النبي (ص) علىٰ سجايا النبوة وشمائلها كان امراً عظيماً تقف امامه العقول منبهرة والعواطف جياشة والعيون خاشعة. فهو صاحب الجلال والكمال والجمال النبوي. فلاريب ان نرىٰ علياً (ع) يتعلم من رسول الله (ص) كمال الادب وعظمة الخُلق وعفة اللسان وسماحة النفس والشجاعة والأيد. كما اشار (ع) الىٰ ذلك بقوله: «...ولقد كنت اتبعه إتّباع الفصيل اثر امه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...».

بل انه (ع) شهد علامات النبوة التي اعترت رسول الله (ص) بعد نزول الوحي. وهو الذي قال: «كنا مع رسول الله (ص) بمكة، فخرج في بعض نواحيها، فما استقبله شجر ولا جبل، الا قال له: السلام عليك يارسول الله...»[1]. وهو منسجم مع اعجازات الرسالة السماوية، والقدرة الالٰهية علىٰ فعل الاشياء الخارقة للعادة. مع اننا نعلم بان الشجر والجبل من الاشياء الصماء التي لا تعقل ولا تنطق، ولكن ينطقها الذي يُنطق كل شيء.

والىٰ ذلك أُشير في حاشية «سيرة ابن هشام» قول السهيلي: «وهذا التسليم ـ اي قول الاشياء الصماء السلام عليك يا رسول الله (ص) ـ الاظهر فيه ان يكون حقيقة، وأن يكون الله أنطقه إنطاقاً، كما خلق الحنين في الجذع. ولكن ليس من شرط الكلام ـ الذي هو

(١) «كشف الغمة» ـ الاربلي ج ١ ص ٨٦.

صوت وحرف ـ الحياة والعلم والارادة. لانه صوت كسائر الاصوات، والصوت عرض في قول الاكثرين...»[١].

وفي رواية مروية عن الامام الصادق (ع): «كان علي (ع) يرىٰ مع النبي (ص) قبل الرسالة الضوء ويسمع الصوت»[٢]. والمراد من الضوء والصوت ضوء الوحي وصوته. وهذا لا يتنافىٰ مع جلال النبوة وحرمتها، فالموحىٰ اليه هو رسول الله (ص) فقط. ولكن لكون علي (ع) الوصي والوزير والخليفة من بعده (ص) فانه كان يرىٰ ويسمع. ولاشك ان الامر مقيدٌ بزمان سبق زمن الرسالة. وهذا يؤكد ان النبي (ص) كان يمرّ بمرحلة اعداد وتهيئة للنبوة.

٥ ـ لم يكن للذين حاربوا علياً (ع) بعد ظهور الرسالة من ميزة القرب من اجواء الوحي وعطر النبوة. فقد كان ابو سفيان ومعاوية وعمر يعيشون اجواء الوثنية في بيوتهم. هنا لابد من التوقف قليلاً لبحث وجهٍ من وجوه الاجواء الوثنية في مكة في الوقت الذي كان عليّ (ع) يعيش في بيت رسول الله (ص) اجواء الطهر والوحي والارتباط بالسماء.

الاجواء الوثنية في مكة

وكانت مكة تعيش قبل الاسلام اجواءً تسيطر عليها الافكار الاجتماعية الوثنية. وكان الذين دخلوا الاسلام لاحقاً وتنعموا بمرافقة النبي (ص) وصحبته، انفسهم من الناشطين في فعاليات ذلك المجتمع الجاهلي.

فقد كان ابو بكر يعيش مع والده «ابو قحافة» الذي كان اجيراً عند «عبد الله بن جدعان» للنداء علىٰ طعامه[٣]. والىٰ هذا اشار امية بن الصلت في قصيدته التي يمدح فيها عبد الله بن جدعان:

له داع بمكـــة مشـــمعل ... وآخر فوق دارته ينادي[٤]

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٠ هامش ٤.
(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ٣١٥.
(٣) «الانساب» للكلبي. ص ٢ مخطوط.
(٤) «الاغاني» ج ٨ ص ٤. و«تاج العروس» ج ٥ ص ٢٩٥ مادة «جدع».

وكان «عبد الله بن جدعان» نخّاساً يبيع الجواري[1] في الجاهلية.

اما عمر بن الخطاب فقد كان دلالاً يسعىٰ بين البائع والمشتري[2]. وقيل انه كان في الجاهلية مبرطشاً[3] وهو «الذي يكتري للناس الابل والحمير ويأخذ عليه جعلاً»[4]. والمعروف ان اباه قد قطعت يده للسرقة في سوق عكاظ[5].

وطبيعة اسلام عثمان بن عفان تكشف عن المحيط الذي كان يعيش فيه. قال البلاذري: «ولما اسلم عثمان بن عفان أوثقه عمه الحكم بن ابي العاص ابن امية، رباطاً وقال: أترغب عن دين آبائك الىٰ دين مُحدَث، والله لا احلّك ابداً، فلما رأىٰ صلابته في دينه تركه. وحلفت امه (اروىٰ بنت كريز) ألا تأكل له طعاماً، ولا تلبس له ثوباً، ولا تشرب له شراباً حتىٰ يدع دين محمد، فتحولت الىٰ بيت اخيها (عامر بن كريز) فاقامت به حولاً، فلما يئست منه رجعت الىٰ منزلها. قالوا: واتىٰ عثمان ابا احيحة فقال له: اني قد آمنت واتبعت محمداً (ص) فقال: قُبّحِتَ وقُبحَ ما جئت به ثم خرج من عنده واتىٰ ابا سفيان بن حرب، فاعلمه اسلامه فعنفه»[6].

اما معاوية بن ابي سفيان، فقد اسلم مع ابيه وامه واخيه يزيد يوم فتح مكة[7].

والمقطع التالي يكشف عن الوضع الاجتماعي والاخلاقي الذي كان يعيشه اولئك النفر قبل الاسلام:

لما عزم النبي (ص) علىٰ فتح مكة، لجأ ابو سفيان الىٰ العباس عم النبي مضطراً، والتمسه ان يأخذه الىٰ رسول الله (ص). فاردفه العباس علىٰ بغلة رسول الله (ص) واتىٰ به الىٰ النبي (ص) بعدما مكث ابو سفيان عشرين سنة عدواً لرسول الله (ص) يهجو المسلمين ويهجونه[8] ويعاديه عداوة لم يعادها احدٌ قط. قال العباس لأبي سفيان: ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله.

---

(١) «حياة الحيوان» ج ١ ص ١٩٤.

(٢) «حياة الحيوان» ج ١ ص ١٩٤.

(٣) «النهاية» لابن الاثير ج ١ ص ١١٩. و«القاموس» في صفحة ٣٦٤ مخطوط تحت كلمة «المبرطش».

(٤) «تاج العروس» ج ٤ ص ١٠٧.

(٥) «الانساب» للكلبي ص ٤. رواه ابو عبيدة بن سلامة.

(٦) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢.

(٧) «تطهير الجنان واللسان» ـ ابن حجر الهيثمي. ص ٨.

(٨) «المغازي» للواقدي ج ٢ ص ٨٠٧.

فحين عرض النبي (ص) الاسلام علىٰ ابي سفيان قال له: كيف اصنع بالعزّىٰ؟ فسمعه عمر بن الخطاب من وراء القبة فقال له: ت خ ر أ عليها، فقال له ابو سفيان: ويحك ياعمر، انك رجل فاحش[1]. فاسلم في الظاهر ولم يؤمن بقلبه، وذلك لما رواه المقريزي باسناده ان ابا سفيان دخل علىٰ عثمان، حين صارت الخلافة اليه، فقال: قد صارت اليك بعد تيم وعدي، فأدرها كالكرة واجعل اوتادها بني أمية فانما هو الملك ولما ادري ما جنة ولا نار[2]. وفي رواية اخرىٰ انه قال: أهل في الدار احد غير بني أمية؟ وكان اعمىٰ فقيل له: لا. فقال: تلقفوها يا بني امية تلقف الصبيان للكرة، فو الله ما من جنة ولا نار ولا حساب ولا عقاب.

اما هند زوجة أبي سفيان فقد كانت من اعداء الاسلام ومناصري الشرك والوثنية. يقول ابن الطقطقي: «وكانت في وقعة أُحد، لما صرع حمزة بن عبد المطلب (رضي الله عنه) عم رسول الله (ص) من طعنة الحربة التي طعنها [وحشي] جاءت هند فمثّلت بحمزة وأخذت قطعة من كبده فضغتها حنقاً عليه لانه كان قد قتل رجالاً من اقاربها، فلذلك يقال لمعاوية: ابن آكلة الاكباد. ولما فتح النبي (ص) مكة حضرت اليه متنكرة في جملة نساء من نساء مكة أتين ليبايعنه، فلما تقدمت هند لمبايعته اشترط (صلوات الله عليه وآله) شروط الاسلام عليها، وهو لا يعلم انها هند. فاجابته بأجوبة قوية علىٰ خوفها منه. فما قال لها وقالت:

قال لها (ص): «تبايعنني علىٰ ان لا تقتلن اولادكن». وكانوا في الجاهلية يقتلون الاولاد.

فقالت هند: اما نحن فقد ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً يوم بدر.

فقال (ص): «وعلىٰ ان لا تعصينني في معروف».

قالت: ما جلسنا هذا المجلس وفي عزمنا ان نعصيك.

قال (ص): «وعلىٰ ان لا تسرقن».

---

(١) «السيرة الحلبية» ج ٣ ص ١٨.

(٢) «النزاع والتخاصم» ـ المقريزي ص ٢٠.

قالت: والله ما سرقت عمري شيئاً اللهم الا انني كنت آخذ من مال ابي سفيان شيئاً في بعض الوقت. وكان ابو سفيان زوجها حاضراً. فحينئذٍ علم رسول الله (ص) انها هند.

فقال (ص): هند؟

قالت: نعم يا رسول الله. فلم يقل شيئاً لأن الاسلام جبّ ما قبله.

ثم قال (ص): «وعلىٰ ان لا تزنين».

قالت: وهل تزني الحرة؟ قالوا: فالتفت رسول الله (ص) الىٰ العباس (رضي الله عنه) وتبسم»[1].

فلاريب ان الاسر الجاهلية في مكة وغيرها كانت ترتكب اعمالاً تتناسب مع الوضع الجاهلي السائد من عبادةٍ للاصنام وشربٍ للخمر وانتهاكٍ للحرمات. بينما كانت اسرة رسول الله (ص) واجداده من بني هاشم من الاسر الموحّدة التي لم تلوثها الجاهلية باعرافها وتقاليدها ومعتقداتها.

التعلم في الصغر

سمعنا آنفاً قوله (ع) وهو يشير الىٰ معلمه الاول رسول الله (ص): «...ولقد كنتُ اتبعه إتّباع الفصيل أثر امه، يرفع لي في كل يوم علماً من اخلاقه...»[2]. فماذا نستقرأ من ذلك؟

من الطبيعي ان ذهن الصبي صفحة بيضاء مستعدة لالتقاط العلم والمعرفة. والتعلم في الصغر يغير سلوك الانسان تغييراً نهائياً، لان العلم ذاته يؤدي الىٰ ترجمة عملية للمعلومات المخزونة عند الفرد منذ الطفولة. فاذا كان العلم الذي يستلمه الانسان في الصغر علماً إلهياً، فان ذلك سوف يرفعه الىٰ مستويات من الكمال والجمال عندما يبلغ مبلغ الرجال. وكان في شخصية الصبي العظيم (ع) بذور الاستعداد الاستثنائي للاخذ من رسول الله (ص) معاني التوحيد وطبيعة الخلق والوجود وخصوصية العبودية لله سبحانه.

---

(١) «الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية» ـ ابن الطقطقي ص ١٠٣.

(٢) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٢ ص ٣٧٦.

١ ـ الاستعداد الذاتي:

وكان ذلك الاستعداد الهائل عند علي (ع) لتقبل العلم الالهامي واستيعابه نابعاً من شخصيته الفريدة (ع) ولم يكن مستنداً علىٰ الاسلوب التعليمي التقليدي في مجازاة الطفل ثواباً او عقاباً.

ولاشك ان انتقال علي (ع) الىٰ بيت رسول الله (ص) وهو في ربيع صباه، يعني انه (ع) سوف يكون قادراً ـ عبر التعليم النبوي ـ علىٰ صقل دوافعه الدينية نحو الخالق عز وجل، وعلىٰ تنمية مواقفه الفكرية مع الشريعة القادمة، وعلىٰ ترسيخ الجمالية الدينية والاخلاقية السماوية التي كان يتمتع بها نبي الرحمة (ص) في شخصيته (ع). وكان لتلك التربية النبوية أثرٌ واضحٌ في قدراته اللغوية في الفصاحة والبلاغة، وأثرٌ اوضح في مهاراته الذهنية والعقلية فيما يتعلق باستيعاب قضايا الخلق والايجاد والوجود والحياة استيعاباً لم يسبق له مثيل. فلاعجب ان نسمع رسول الله (ص) يقول عنه (ع) يوماً: «انا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابها»[1].

٢ ـ طرق التعلم الديني:

لو طالعنا وصايا رسول الله (ص) لعلي (ع) في كتاب «تحف العقول عن آل الرسول (ص)» لابن شعبة الحراني (من اعلام القرن الرابع الهجري) وهو من علماء الامامية الافذاذ ومن مشايخ الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، لاكتشفنا بعضاً من اساليب التعليم النبوي لعلي (ع). فهو يقول (ص):

«يا علي: ان من اليقين ان لا تُرضي احداً بسخط الله...

يا علي: انه لا فقر أشد من الجهل...

ياعلي: آفة الحديث الكذب...

يا علي: عليك بالصدق ولا تخرج من فيك كذبة ابداً...

يا علي: في التوراة اربع الىٰ جنبهن اربع: من اصبح علىٰ الدنيا حريصاً أصبح وهو

---

(١) «تذكرة الخواص» ـ سبط ابن الجوزي ص ٤٨.

علىٰ الله ساخط...

يا علي: قلة طلب الحوائج من الناس هو الغنىٰ...»[1].

وهذا الاسلوب في التعليم النبوي لعلي(ع) يختلف عن التعليم التقليدي لعامة الافراد، بالامور التالية:

أ ـ ان التعلم النبوي لا يخضع لعمليات الحوافز العادية التي يمارسها عامة الناس، ذلك ان شخصاً كعلي(ع) يستلهم العلم الضروري في حياته الرسالية من رسول الله (ص). وهو مقدار يزيد ولا ينقص. بينما يستند التعلم التقليدي علىٰ عملية الحافز ـ الاستجابة عند الصبي. فمن خلال الخبرة المتمادية خلال مراحل الطفولة والصبا، يتعلم الانسان الكثير من المعارف والعادات الاجتماعية. وكلما يختبر الانسان حافزاً في عملية التعليم، يستجيب له عبر المحاكاة والتقليد. فاذا رأىٰ الفرد مجتمعه مؤمناً بالوثنية، وهذا هو الحافز، فانه يستجيب له بالايمان بالوثنية عبر محاكاة القوم وتقليدهم وهذه هي الاستجابة. بينما يخضع العلم الالٰهي المكتسَب من معصوم كرسول الله (ص) لعملية استيعاب استثنائية وقدرة عظيمة. وتلك القدرة توفرت عند علي(ع) فكان العلم بالرسالة السماوية والايمان بها من هذا القبيل. فلم يؤمن علي(ع) بالاصنام ولا بالاوثان، لان علمه لم يكن مقتبساً من المجتمع. بل كان علمه (ع) مستلهَماً من سلوك رسول الله (ص) لفظاً وعملاً.

ب ـ ان عملية التعلم التقليدي عملية تدريجية بطيئة. بينما تكون عملية التعلم السماوي عملية استيعاب سريعة بحيث يسقط الحساب الزمني فيها. فما يأخذه الانسان العادي خلال عمر طويل، قد يأخذه المعصوم(ع) خلال فترة زمنية قصيرة. وهذا يفسر لنا نطق عيسىٰ (ع) وهو في المهد، وايتاء يحيىٰ (ع) الحكم صبياً، وامامة الامامين الجواد والمهدي (عليهما السلام) وهما في مرحلة الصبا.

وما اخذه علي(ع) خلال سبع سنوات قبل الاسلام، اي منذ كان عمره ست سنوات وحتىٰ بلوغه الثالثة عشرة، كان كافياً لاستيعاب مفردات الرسالة الجديدة عندما اسلم. فكان اسلامه (ع) اسلام وعي وفهم لا اسلام تقليد ومحاكاة. والىٰ ذلك اشار (ع) في مخاطبته

---

(١) «تحف العقول» ـ ابن شعبة الحراني ص ٦ ـ ٤٢.

معاوية:

سبقتكم الىٰ الاسلام طراً غلاماً ما بلغتُ أوان حلمي[1]

ج ـ ان عملية التعلم التقليدية عند الاطفال تخضع لعملية جزائية ثواباً او عقاباً. اي انها تخضع اما الىٰ الثناء علىٰ الطفل واطرائه من قبل ابويه عند تعلمه امراً ما، او الىٰ توبيخه وضربه عند اتضاح جهله وعدم نباهته. بينما تخضع عملية التعلم السماوي الىٰ الاستعداد الخاص للمعصوم (ع) لاستيعاب كمية واقعية هائلة من المعلومات عن الحياة والوجود والخلق والخالق والشريعة والقانون؛ بل كل ما يتعلق بالحياة الدنيوية ومقدار عظيم من خفايا الحياة الآخروية.

وفي كل تلك الحالات تكون النتيجة ان المعصوم (ع) ينشأ مسلحاً بفهم شامل وكامل للاحكام الواقعية والقضايا الحقيقية، بينما ينشأ الفرد الذي لم يوهَب تلك النعمة ناقصاً في ادراكه للواقع ومحدوداً في كمية المعلومات التي يتقبلها.

آليات التعلم النبوي

كان رسول الله (ص) جاداً في طلب علي (ع) وهو في ربيع الصبا، من اجل هدف خُطط له، وهو بناء شخصيته بناءً فيه مصلحة للاسلام الىٰ يوم القيامة. وكان رسول الله (ص) مهتماً بعلي (ع) من اجل ان يبني في شخصيته الرسالية اربعة اركان هي: اللغة، والدين، والعاطفة، والاخلاق. واجتماع تلك الاركان في شخصية واحدة كشخصية علي (ع) كفيلٌ بصنع قدوة من الطراز الاول بعد رسول الله (ص). فهو الذي جمع كتاب الله المجيد وفسّره وبيّن محكمه من متشابهه وظاهره من باطنه وناسخه من منسوخه، وهو الذي قام بجميع مهمات الولاية الشرعية من بعد رسول الله (ص). وبقي الفكر الرسالي لامير المؤمنين (ع) مُشعّاً، فيما جُمع ابلغ ما قاله في كتاب «نهج البلاغة»، يهدي للاجيال المتلاحقة نور الرسالة. وبقيت شجاعته مضرب الامثال ورمز انتصار الايمان علىٰ الشرك. وبقيت اخلاقه منار هداية للعالمين. وبقي زهده وتقواه وتعبده، المثال الذي يُحتذىٰ في كل عصر

---

(١) «نظم درر السمطين» ص ٨٢. و«منتخب كنز العمال» ـ المتقي الهندي ج ٥ ص ٤٠.

ومصر.

١ ـ اللغة والالفاظ:

ان اهم المهارات التي يتعلمها الفرد في مرحلة الصبا هي اللغة والفصاحة التي ينبغي ان يمارسها خلال مراحل حياته الجديدة. ونظرة معمّقة لبلاغة امير المؤمنين(ع) نلحظ المسحة النبوية في عباراته من إحكام العبارة، وقوة المضمون، ومقدار اليقين في منطوق الكلمات ومفاهيمها.

أ ـ اللغة والنفس:

فان اهم ما يولده حسن تعلم اللغة عند الانسان هو السلوك اللفظي النظيف، وجمال التعبير الذي ينقل المعنىٰ الىٰ المخاطَبين بصورة دقيقة وسليمة وخالية من الاضطراب والتشويش. وهذا الامر ينطبق علىٰ صورتين: الخطابة والكتابة. فالالفاظ او الحروف حالة توسطية في الخطاب بين المخاطَب والمخاطِب.

فاذا تعلّم الفرد كلمة «السيف» مثلاً فانه يستطيع ان يستبدلها في ذهنه ويتلفظ بكلمة «الحسام» لنفس المعنىٰ المطلوب. واذا تعلّم لفظة «اللّبون» فانه يستطيع استبدالها بلفظة «الناقة». واذا تعلّم كلمة «الآئّة» فانه يستطيع استبدالها بكلمة «الشاة».

فهنا لعب التوسط دوراً في اختيار الالفاظ التي تشترك في نفس المعاني. فالاصل ان يدرك الانسان معاني الاشياء، ثم يتعلم الالفاظ المرتبطة بها حتىٰ يستطيع لاحقاً ايصالها الىٰ الناس عبر تراكيب متعددة بليغة في غاية الدقة والجمال.

وكان علي(ع) يتعلم طبيعة اللغة الدينية من رسول الله (ص) مستنداً علىٰ ابعاد ثلاثة، لمسناها بوضوح خلال مراحل حياته اللاحقة الخصبة بالمعاني والاحداث. وتلك الابعاد هي:

الاول: البُعد التقييمي، وهو الذي يقيّم المعاني ويميزها علىٰ اساس الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بل علىٰ اساس مطلق الملاكات الخاصة بالاحكام والوقائع. كما نلمس

ذلك من مطاوي الذكر الحكيم. يقول تعالىٰ: ﴿...ونَبلُوكُم بالشَّرِ والخيرِ فتنةً وإلينا تُرجَعُونَ﴾[1]، ﴿ولا يحسبنَّ الذينَ يَبخَلُونَ بما آتاهُمُ اللهُ من فضلهِ هو خيراً لهم بل هو شرٌ لهم...﴾[2]، ﴿إنَّ الذينَ كفَرُوا من اهلِ الكتابِ والمشركينَ في نارِ جهنَّمَ خالدينَ فيها اولئكَ هم شرُّ البريةِ﴾[3]، ﴿إنَّ الذينَ إمنوا وعمِلُوا الصالحاتِ اولئك هم خيرُ البريةِ﴾[4].

يقول الامام(ع) في التفريق بين الإمْرَة الخيرة والإمْرَة الشريرة، في رده علىٰ الخوارج: «أما الإمْرَةُ البرَّةُ فيعملُ فيها التقيُّ، وأما الإمْرَةُ الفاجرةُ فيتمتع فيها الشقيُّ الىٰ ان تنقطع مُدتُّهُ وتُدرِكَهُ منيته»[5].

ويقول(ع) في صفة خلق الله الانسان واعطائه القدرة علىٰ التميز بين الحق والباطل: «...ثم نفخ فيها من روحه فمُثلتْ إنساناً ذا أذهانٍ يُجيلُها، وفكرٍ يتصرفُ بها، وجوارحَ يختدمُها[6]، وادواتٍ يقلّبها، ومعرفةٍ يُفرِّقُ بها بين الحقّ والباطل...»[7].

الثاني: بُعد الفعالية والنشاط، وهو الذي يميز المعاني علىٰ اساس النشاط والخمول، والفعالية وغير الفعالية، والمقاومة والاذعان. يقول تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فلنفسِهِ ومَنْ أساءَ فعليها...﴾[8]، ﴿...فضَّلَ اللهُ المجاهدينَ بأموالِهم وأنفُسِهم علىٰ القاعدينَ درجةً...﴾[9]، ﴿واللهُ فضَّلَ بعضَكُم علىٰ بعضٍ في الرزقِ...﴾[10]، ﴿...قُلْ هل يستوي الذينَ يعلَمُون والذينَ لا يعلَمُونَ...﴾[11].

يقول الامام(ع) في التميز بين فعالية «الاجر الأُخروي» وعدم فعالية «الاجر الدنيوي»: «الناسُ في الدنيا عاملان: عاملٌ عمل في الدنيا للدنيا، فقد شغلته دنياه عن آخرته، يخشىٰ علىٰ من يخلُفُه الفقرَ، ويأمنُه علىٰ نفسه، فيُفني عُمرَهُ في منفعةِ غيره.

وعاملٌ عمِلَ في الدنيا لما بعدَها، فجاءَهُ الذي لهُ من الدنيا بغير عملٍ، فأحرزَ الحظّين

---

(1) سورة الانبياء: آية ٣٥.
(2) سورة آل عمران: آية ١٨٠.
(3) سورة البينة: آية ٦.
(4) سورة البينة: آية ٧.
(5) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.
(6) يختدمُها: يجعلها في خدمة مآربه.
(7) «نهج البلاغة» خطبة ١ في صفة آدم ص ٢٩.
(8) سورة فصلت: آية ٤٦.
(9) سورة النساء: آية ٩٥.
(10) سورة النحل: آية ٧١.
(11) سورة الزمر: آية ٩.

معاً، وملك الدارين جميعاً، فاصبحَ وجيهاً[1] عند الله، لا يسألُ اللهَ حاجةً فيمنعَهُ»[2].

الثالث: بُعد الامكانية او الطاقة الكامنة، وهو الذي يميز المعاني علىٰ اساس القوة والضعف، والجدية والهزل، والمتانة والهزالة. يقول تعالىٰ: ﴿إنَّهُ لقولٌ فصلٌ. وما هو بالهزلِ﴾[3]، ﴿...فخُذها بقوةٍ وأمُر قومَكَ يأخُذُوا بأحسَنِها...﴾[4]، ﴿وأعِدُّوا لهم مّا استَطَعتُم من قُوّةٍ ومن رباطِ الخيلِ...﴾[5]، ﴿وكأيِّن من قريةٍ هي أشدُّ قُوّةً من قريتِكَ التي اخرجَتْكَ أهلكناهُم...﴾[6]، ﴿...ثم جَعَلَ من بعدِ ضَعفٍ قُوّةً ثم جَعَلَ من بعدِ قُوّةٍ ضَعفاً وشَيبَةً...﴾[7].

ويقول الامام(ع) في التمييز بين: القوة (مثل تصغير الدنيا، والخروج من سلطان الشهوة، والجد، وعدم الشكوىٰ) والضعف (مثل تعظيم الدنيا، وسلطان الشهوة، وعدم الجد، والشكوىٰ): «كان لي فيما مضىٰ اخٌ في الله، وكان يُعظِمُهُ في عيني صغرُ الدنيا في عينه، وكان خارجاً من سلطانِ بطنهِ فلا يشتهي ما لا يجدُ ولا يُكثرُ اذا وجدَ، وكان اكثرَ دهرهِ صامتاً فإن قال بذَّ القائلين[8] ونقع غليلَ السائلين[9].

وكان ضعيفاً مستضعفاً! فإن جاءَ الجدُّ فهو ليثُ غابٍ[10]، وصِلٌّ[11] وادٍ. لا يُدلي بحجةٍ[12] حتىٰ يأتيَ قاضياً. وكان لا يلومُ احداً علىٰ ما يجدُ العُذرَ في مثله حتىٰ يسمعَ اعتذارَهُ. وكان لا يشكو وجعاً الا عندَ بُرئِهِ. وكان يقولُ ما يفعلُ ولا يقولُ ما لا يفعلُ. وكان اذا غُلِبَ علىٰ الكلام لم يُغلَبْ علىٰ السكوت، وكان علىٰ ما يسمعُ احرصَ منه علىٰ ان يتكلمَ. وكان اذا بدَهَهُ[13] أمرانِ نظر ايهما أقربُ الىٰ الهوىٰ فخالفه.

فعليكم بهذه الخلائق فالزموها وتنافسوا فيها، فان لم تستطيعوها فاعلموا ان أخذَ

---

(١) وجيهاً: ذا منزلة عليّة من القرب الىٰ الله عز وجل.
(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكم امير المؤمنين (ع) ومواعظه. حكمة ٢٦٠ ص ٦٦١.
(٣) سورة الطارق: آية ١٣ ـ ١٤.
(٤) سورة الاعراف: آية ١٤٥.
(٥) سورة الانفال: آية ٦٠.
(٦) سورة محمد: آية ١٣.
(٧) سورة الروم: آية ٥٤.
(٨) بذَّ القائلين: سبقهم وغلبهم.
(٩) نقع غليل السائلين: أزال عطشهم.
(١٠) ليثُ غابٍ: اسدُ غابة يستوكرُ فيها الاسد.
(١١) الصلّ: الحية.
(١٢) لا يُدلي بحجةٍ: اي لا يُحضر الحجة الا...
(١٣) بدَهَهُ الامر: فجأه وبغتَهُ.

القليلِ خيرٌ من تركِ الكثير»[1].

ولاشك ان تلك الابعاد الثلاثة ساهمت في فهم معمق لفسحة الافكار الدينية. لان فهم الفوارق بين الخير والشر، والنشاط والخمول، والقوة والضعف تؤدي بالانسان الىٰ فهم اكثر عمقاً للتكاليف الشرعية من حرمة ووجوب، وكراهية وندب. ولاشك ان ذلك الفهم غير منفصل عن فهم آخر وهو إدراك ملاكات الاحكام ومقتضياتها واسسها، وهو ما نسميه باساس الدين.

ب ـ اللغة والثقافة الدينية:

وتعتبر اللغة جزءً من الثقافة الدينية. فالاتصالات اللفظية بين الدين والمكلفين من الناس تحدد طبيعة فهم الاوامر والنواهي الشرعية.

ولاشك ان اللغة تتأثر تأثراً عظيماً بالثقافة الاجتماعية، ذلك لان الانسان يكتسب اللغة عن طريق التعلم لا عن طريق الوراثة الجينية. واكتساب علي(ع) لغته من رسول الله (ص) في سن الطفولة يعني ان نشاطه اللفظي في مقتبل حياته سيكون نشاطاً لفظياً شرعياً، ويعني ايضاً ان ثقافته التي تعدُّ جزءً من تركيبته اللغوية هي ثقافة دينية سماوية لا ثقافة اجتماعية، كما كان حال الرعيل الاعظم من المسلمين في ذلك الوقت.

فان اهمية اللغة في الرسالة الدينية تكمن في ضخامة مصادرها من حيث الكلمات والمصطلحات والجمل التي تستطيع حمل مفاهيم عملاقة عن الحياة والكون والخلق والحياة الآخرة. فالبليغ يستطيع ان يستخدم عدداً غير محدود من الكلمات والاصطلاحات لحمل المعاني الىٰ جميع الناس مؤمنين كانوا بالرسالة او كافرين بها.

وبكلمة، فان رسول الله (ص) خلق في علي(ع) في تلك المرحلة من التربية اللغوية وما بعدها أمرين:

الاول: القابلية علىٰ نقل المعاني الدينية في كلمات قليلة مضغوطة لكنها ملونة مليئة

---

(1) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكم امير المؤمنين (ع) ومواعظه. حكمة ٢٨٠ ص ٦٦٥.

بالمعاني، مثل قوله (ع): «وأيم الله لأبقرنَّ الباطلَ، حتىٰ أُخرِجَ الحقَ من خاصرَته»[1]، وقوله (ع): «لسانُ العاقلِ وراءَ قلبهِ، وقلبُ الاحمقِ وراءَ لسانِه»[2]. وقوله (ع): «اوصيكم بتقوىٰ الله الذي أعذرَ بما انذرَ، واحتجّ بما نَهج...»[3] ونحوها.

الثاني: القابلية علىٰ اعطاء الافكار الدينية صيغة ثنائية، وهو تبيين الامر او النهي من وجه، وتبيين الاثر الذي يترتب عليه من وجه آخر، مع رابط محكم بينهما. ومن ذلك قوله (ع): «لا تستحِ من اعطاء القليل، فان الحرمان اقل منه»[4]. فهنا امر بالإنفاق من جهة، وبيّن الاثر الذي يترتب علىٰ عدم الاعطاء من جهة اخرىٰ. ولكنَّ الجهتين مترابطتان بشكل محكم. وشبيه ذلك قوله (ع): «...لا رأي لمن لا يُطاع». وهنا نفي الرأي عند العصيان وكأن الذي لا يطاع لا رأي له، مع جودة رأيه. لكن الذي يُطاع يعدُّ له رأيٌ حتىٰ لو كان قبيحاً.

ومن هنا فقد كان عليٌّ(ع) بعد بزوغ فجر الاسلام يتحرك باعتباره لسان الاسلام الناطق بالحق والقوة والبلاغة، وكانت كلماته البديعة تعيش عطرة في الوسط الاسلامي الجديد.

ولاشك ان البشرية تعيش في عالم اجتماعي يخضع لتأثير اللغة ومفرداتها كوسط للتعبير. فمفاهيم العالم الخارجي تنتقل الىٰ الذهن ـ بطريقة غير واعية ـ عن طريق اللغة التي اعتاد الافراد علىٰ التحدث بها وفهم معانيها المتباينة. وهنا يأتي دور الدين لبناء حقائق ذهنية جديدة او امضاء حقائق قديمة عن طريق اللغة الدينية. فقد امضىٰ الاسلام العقود مثلاً ووضع لها اطاراً شرعياً كعقود البيع والشراء والزواج، ولكنه جاء بحقائق جديدة عن العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج. فاللغة الدينية خلقت حقائق اجتماعية خارجية، في حين عجزت اللغة العرفية عن ايجادها فضلاً عن تطبيقها. وهذا واضح، لان اللغة الدينية تعاملت مع الاشياء الثابتة في الحياة الانسانية الاجتماعية والفردية كالعقود والملكية والعقوبات والعبادات، وتعاملت مع المتغيرات الحياتية كالمعلامات والعلاقات الانسانية.

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٠٣ ص ١٨٢.

(٢) م. ن. ـ المختار من حكم امير المؤمنين (ع). حكمة ٣٦ ص ٦١٠.

(٣) م. ن. ـ خطبة ٨٢ ص ١٢٦.

(٤) م.ن. ـ حكمة ٦٢ ص ٦١٤.

وهنا لعبت الالفاظ دوراً في بناء ثقافة اجتماعية دينية جديدة، وكان رائد تلك الثقافة الجديدة: القرآن الكريم وهو كلام الله المجيد، ثم رسول الله (ص) الذي لا ينطق عن الهوىٰ، ثم علي بن ابي طالب (ع) بلغته الدينية الفريدة. وبذلك خلقت تلك الافكار التي حملها الدين الجديد ثقافة اجتماعية ودينية متميزة.

٢ ـ الدين:

ان تأثير رسول الله (ص) علىٰ التركيبة الذهنية لعلي (ع) وهو في مقتبل العمر انعكس علىٰ فهم يفصح عن ان الخالق عز وجل هو الذي يضع الطبيعة النهائية للحقيقة علىٰ شكل مجموعة من الافكار والتصورات تسمىٰ ديناً، بحيث تهدي الانسان الىٰ حياة سعيدة عن طريق الاحكام والالزامات. فلاشك ان الدين السماوي يصور للانسان طبيعة النظام الكوني بما فيه من صور غاية في الدقة والصنع والنظام ـ في المجرات والكواكب والنجوم ـ ويصور له الحياة الآخرة، ويصنع له حياة دنيوية آمنة. وبكلمة، فان الدين يصمم للانسان حياة تعبدية واجتماعية اخلاقية نظيفة، ويكيّفه لتقبل فكرة الموت والآخرة بما فيها من نعيم او جحيم.

ونظرة الىٰ فكرة الامام (ع) عن الدين تؤكد لنا ما ذهبنا اليه، فقد قال (ع) بخصوص الدين: «لا دين الا بمعرفة، ولا معرفة الا بتصديق، ولا تصديق الا بتجريد التوحيد، ولا توحيد الا بالاخلاص...»[1]، و«ان مالك الموت هو مالك الحياة وان الخالق هو المميت وان المُفني هو المُعيد وان المُبتلي هو المُعافي، وان الدنيا لم تكن لتستقيم الا علىٰ ما خلقها الله تبارك وتعالىٰ عليه من النعماء والابتلاء والجزاء في المعاد او ما شاء مما لا نعلم...»[2].

ومن هنا كان فهم الدين علىٰ اساس انه حقيقة من الحقائق التي تحيط بالفرد، وتؤثر تأثيراً بالغاً علىٰ حياته الشخصية والاجتماعية. فالدين لا يمثل معرفة مجردة كالفلسفة مثلاً، ولا يمثل عملاً مجرداً كاداء الحركات في العبادات مثلاً، بل انه يمثل ايماناً واحساساً يسيطران

---

(١) «تحف العقول» ـ خطبة الامام (ع) في التوحيد ص ٤٥.

(٢) م. ن. ـ من وصايا امير المؤمنين (ع) ص ٤٩.

علىٰ جوارح الانسان. فهو معرفة، وعمل، وشعور، وعقلانية.

والاصل في الالهام الديني عند المعصوم(ع) هو الفهم الداخلي الذاتي للخصوصيات الدقيقة، او ما يعبر عنه بفهم ملاكات الاحكام والمصالح والمفاسد وطبيعة الحقوق والواجبات ورتب التكاليف ومقتضياتها.

واذا آمنا بذلك، فلابد ان نؤمن بان تأثير التعليم النبوي علىٰ علي(ع) في قضايا الدين تضمنت مساحتين:

الاولىٰ: المعاني. وهي معاني الخلق والوجود، والموت والحياة، والبقاء والفناء، والخير والشر، والمعاناة والالم، والالزامات الدينية من اوامر ونواهي. ومن الطبيعي فان المشاكل التي تحملها تلك المعاني لا يفك رموزها ولايحل غوامضها الا الدين. وقد كان رسول الله (ص) القمة في فهم معاني الوجود والحياة والموت من اي من الانبياء السابقين (عليهم السلام). وكان علي(ع) يرىٰ ذلك ويستلهم منه المعاني والعبر، ويتعلم مفردات ذلك من الدين الجديد عبر شخصية رسول الله (ص) وما نزل عليه من القرآن العظيم.

الثانية: القدسية والقدرة الخارقة، وهما من متعلقات الانبياء(ع). ومعنىٰ القدسية هو الارتباط بالغيب بشكل من الاشكال. ومعنىٰ القدرة الخارقة هي قابلية النبي(ص) علىٰ خرق قوانين الطبيعة. وكان علي(ع) يرىٰ معجزات رسول الله (ص) في تلقيه الوحي وفي الاسراء والمعراج، وفي استنزال النصر من عند الله عز وجل. وكان يرىٰ ارتباط رسول الله (ص) بالخالق عز وجل عبر جبرئيل(ع). فكان لابد ان تخشع جوارحه لتلك الاحداث، وتترك تأثيرها الصاعق علىٰ شخصيته الاجتماعية والدينية، في وقت كانت مكة بازلامها تغطّ في عبادة الاوثان والتماس شفاعة الاحجار.

وصفات مثل القدسية والقدرة الخارقة اذا امتلكها انسان، كان لابد ان تجعله متميزاً عن الآخرين متفوقاً عليهم. ذلك لان الذي يمتلك تلك القدسية في الارتباط بالغيب وتلك القدرة الخارقة علىٰ صنع الاحداث يجعل توقعات الآخرين لافعاله واقواله فوق التوقعات الطبيعية، فيكون متميزاً عنهم. اي ان الذي يدعي النبوة لابد ان يقدم لنا قدراته الخارقة التي تجعلنا نصدقه ونؤمن به وبرسالته. وبكلمة، فان اهم اهداف القدرة الخارقة التي يمتلكها

النبي(ص) هو ان يصدّق الناس انه صادق فيما يدعيه. وان اهم اهداف القدسية هو الكمال في ايصال الرسالة من السماء الىٰ الارض واهلها. وعندها يكون النبي(ص) قد امتلك كل ادوات التبليغ من بشارة او انذار، وحاول استعمالها في عمله الشاق.

وقد كان علي(ع) يعيش تلك الاجواء العطرة الحبلىٰ بالاحداث العظيمة مع رسول الله (ص) يستلهم منه كل ما يمكن استلهامه والانقياد له والتأسي به.

٣ ـ العاطفة: التنمية الاخلاقية والعاطفية

ان التنمية الاخلاقية لشخصية الانسان مرتبطة بشكل وثيق بالدين. فالدين يربي الانسان علىٰ التعاون الاجتماعي ونبذ العدوان، ويربيه علىٰ سلوك طريق الخير ونبذ طريق الشر، ويربيه علىٰ التفكر دائماً في الخالق والاعتبار بما خلق وصوّر.

وبصورة أعم، فان العاطفة اذا هذبت بطريقة دينية فان الانسان سوف يستفيد من ثمار ثلاثة ابعاد في شخصيته:

الاول: السلوك الصحيح. وهو السلوك المستند علىٰ دوافع الخير ومقاومة اغراءات الدنيا ومفاسدها. وهنا يصبح سلوك الانسان معبّراً عن الشخصية الاخلاقية التي يحملها. بمعنىٰ ان الشخصية التي تحمل مجموعة كاملة من الفضائل اقلها مقاومة الاغراء لكسر القواعد الشرعية، تستطيع ان تستند علىٰ دوافع الخير دائماً.

الثاني: العاطفة السليمة النقية من الرذائل. وهي العاطفة التي تُنمّي ارادة النفس اللوامة في ذات الانسان، وتجعل في مواجهة التفكير بالذنب طرقاً انتقادية ذاتية. فالانسان يفكر بمعاقبة نفسه ان هي تجرأت علىٰ مولاها وسلكت في طريق المعصية. وهنا يصبح التفكير بالذنب ولوم الانسان ذاته من اهم القواعد الاخلاقية للشخصية الدينية. وهذا البعد علىٰ جانب عظيم من الاهمية. فقد اقسم القرآن المجيد بتلك النفس اللوامة، فقال: ﴿...ولا أُقسِمُ بالنفسِ اللوّامةِ﴾[1].

الثالث: الحكم علىٰ الاشياء ضمن اطار الاخلاق الدينية. وهي قابلية لا تنمو عند

(١) سورة القيامة: آية ٢.

الانسان ما لم يمر بمراحل تربوية علىٰ فهم قضايا الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، وملاكات الاحكام التي انشأها الباري عز وجل. واعلىٰ مستويات الاخلاق هو ان تؤدىٰ الاعمال دون النظر الىٰ حجم المكافأة او العقوبة التي تنتظر العامل. بل ان الطاعة والتذلل للمولىٰ عز وجل، ومقاومة اغراءات المعصية هو اهم ثمار الحكم علىٰ الاشياء ضمن الاطار الاخلاقي للدين. وقد اشار علي(ع) الىٰ ذلك المعنىٰ بالقول: «عبدتك لا خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك وانما وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك».

ولاشك ان العلم بالقيم الاخلاقية في الصغر له تأثير بالغ علىٰ السلوك الاخلاقي للانسان عندما يشبّ ويكبر، خصوصاً عندما يلمس اهمية العلاقة بين العلم النظري للاخلاق والمصاديق التي تمثله. وهذا ما رأيناه في شخصية علي(ع) المقاتل، العابد، الخليفة، الزاهد.

وبكلمة، فقد كانت عملية تنمية الاخلاق عند الامام(ع) منذ الصغر نافذة لترسيخ قيم الخير في شخصيته في نواحي الصدق والامانة والاستقامة والاخلاص للمبدأ الذي يعتنقه. ولم تقتصر العاطفة الانسانية علىٰ القضايا المعنوية التي كانت تعيش في ذهن الامام(ع)، بل تعدت الىٰ قضايا جسدية كالشجاعة والبطولة والاقدام. فالعواطف تشمل الامور النفسية كالخوف والغضب والفرح. وتشمل الامور الجسدية، التي هي اثر من آثار القضايا النفسية، مثل مصاديق الشجاعة والتضحية بالنفس.

والمتفق عليه بين علماء النفس ان عواطف الانسان مكتسبة عن طريق التعلم. فالطفل الرضيع لا يخاف الظلام، ولكن الخوف من الظلام مكتسب عن طريق محيط الانسان؛ فقد يتعلم الطفل الخوف من امه التي تخاف من الظلام مثلاً. وفي ضوء ذلك نفهم ان علياً(ع) تعلم الشجاعة والاقدام من مربيه الاول رسول الله (ص). فقد كان رسول الله (ص) لا يهاب الموت، فلا غرابة ان نسمع علياً(ع) يقول: «كُنّا اذا احمرَّ البأسُ اتقينا برسول الله (ص)، فلم يكنْ احدٌ منّا اقربَ الىٰ العدوِّ منه»[1]. فشجاعة الامام(ع) كانت امتداداً لشجاعة رسول الله (ص) التي غيرت وجه العالم الىٰ ابد الدهر.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ من غريب كلامه حديث ٩ ص ٦٥٨.

٤ ـ الاخلاق:

والصعيد الاخلاقي في مجهود النبي (ص) التربوي اكسب علياً (ع) صفاتاً في ابعادٍ ثلاثة ايضاً، هي: البعد المتعلق بالسلوك، والبعد المتعلق بالصفات كالخصال والشهامة والشجاعة، والبعد المتعلق بالحكم علىٰ الاشياء عبر التمييز بين الخير والشر والمصلحة والمفسدة.

أ ـ البعد السلوكي: وهو يعني تربية علي (ع) علىٰ تنمية دافع الخير في شخصيته (ع)، وتهذيب نفسه علىٰ مقاومة اغراءات الدنيا من مال وجاه وحب للغرائز الجسدية. وبذلك اصبحت شخصية علي (ع) ـ بفضل تربية رسول الله (ص) ـ شخصية اخلاقية تُستلهم منها مبادئ الفلسفة الاخلاقية في الاسلام.

والشخصية الاخلاقية تعني الكيان الذي يحمل جميع القيم الدينية ويطبقها، كالصدق والامانة والشهامة والشجاعة والتعفف والتعبد والزهد والتقوىٰ. ولذلك فان الشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تعبد الصنم مثلاً، لانها تمرنت علىٰ مقاومة اغراءات التقليد الاجتماعي. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تظلم الناس، لانها بُنيت علىٰ اساس قيم العدالة الدينية والاجتماعية. والشخصية الاخلاقية لا تستطيع ان تتمتع بملذات الدنيا المادية، لانها تنظر ابداً الىٰ السماء والحياة الآخرة حيث ترىٰ فيها وجودها الحقيقي.

ب ـ البعد الصفاتي: وتعني قيام شخصية علي (ع) علىٰ اصل الخصال السماوية التي وضعته علىٰ سلم العصمة، فقوله (ع): «يا دنيا غري غيري.....» يعني انه كان (ع) يرىٰ مجرد الطموح والنظر الىٰ ملذات الدنيا علىٰ اساس انه عمل لا اخلاقي. ولذلك فهو يريد ان يعلمنا طرد شبح تلك الذنوب قبل ان تصل الىٰ مخيلتنا. فان الاغترار بالدنيا مرتبة سابقة لمرتبة الوقوع في الذنب وما يلحقه من آثار.

ج ـ الحكم علىٰ الاشياء: ان القابلية علىٰ ربط الاشياء الخارجية بالحكم الشرعي في الحلية والحرمة والخير والشر والمصلحة والمفسدة، نابع من تمتع علي (ع) بمعيار شرعي سماوي نطلق عليه لفظ «العصمة». وقد اثبتت الايام بعد وفاة رسول الله (ص) معرفته بشروط الحكم الشرعي وظروف انشائه وملاكاته، ومعرفته ايضاً بواقعية الربط بين الحكم

والموضوع في مواقع التطبيق. ولاشك ان العلم بالاخلاق الدينية عند علي(ع) كان له تأثير حاسم علىٰ سلوكه الاخلاقي بين الناس. ولذلك فقد اخذ بطريق الزهد والتواضع ومساعدة الضعفاء والمحرومين وتثبيت اسس العدالة في المجتمع ومحاربة الظالمين، لان الاخلاق السماوية التي تعلمها من معلمه الاصيل (ص) كانت ترشده الىٰ ذلك.

فترة التحصيل مع رسول الله (ص)

ان الفترة الفريدة التي قضاها علي(ع) في بيت رسول الله (ص) تعتبر من اخصب فترات التحصيل العلمي في حياته الشريفة (ع). فتلك الفترة علّمته:

اولاً: عبادة الخالق الواحد عز وجل عبر الانعزال عن المجتمع الوثني في مكة، والمكوث اياماً في المغارات والجبال المنعزلة للتأمل في آثار الخالق من اجل معرفته والتذلل بين يديه.

ثانياً: اجتناب الوثنية وعبادة الاصنام. فعلي(ع) ـ علىٰ خطىٰ رسول الله (ص) ـ لم يعبد صنماً قط. واذا اردنا التعبير الفلسفي فاننا نقول بالصيغة الفلسفية: ان الطبيعة الانسانية لانسان كعلي(ع) مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية. اي ان المعصوم(ع) لا يخضع في ادراكه وتفكيره للمؤثرات الاجتماعية كالفقر والغنىٰ، والشرك والوثنية فيقتبس منها. بل ان ادراكه الديني والاجتماعي مستقل عن تلك التأثيرات، ولذلك فان ما نتلقاه عن المعصوم(ع) ـ نبياً كان او اماماً ـ هو نبع صافي مستمدٌ من السماء لم يلَّوث بافكار الناس او فلاسفتهم او مفكريهم. فعلي(ع) اجتنب عبادة الاوثان، لان طبيعته الفكرية كانت مستقلة عن تأثيرات الثقافة الاجتماعية، وخاضعة فقط لتأثيرات رسول الله (ص) الذي كان خاضعاً لتأثيرات الوحي.

ثالثاً: تحصيل المعرفة الاساسية عبر التمييز الابتدائي بين الحق والباطل، والمعبود والعابد، والخالق والمخلوق. فالمجتمع الانساني ـ وبسبب اختلاف الدوافع والنيات والرغبات ـ يعيش حالة تناقض وصراع بين قوىٰ الخير والشر.

١ ـ اهتمامات المعلّم والتلميذ:

وقد كان رسول الله (ص) قبل المبعث مربياً قضىٰ جلّ وقته في تربية تلميذ واحد. فلابد ان يحمل ذلك التلميذ كل اهتمامات الاستاذ الكبير ويجعلها حقلاً للتطبيق. والشاب الذي انهىٰ تلك المرحلة من التعليم وهي مدة سبع سنوات، لابد وانه تمتع بآثار تلك المراحل من التنمية الفكرية والروحية والجسدية، فاصبح يملك جسداً قوياً وعقلاً قوياً. وتلك العلاقة الثابتة بين قوة الجسد وقوة العقل تطرد الرغبات الدنيوية التي يتمتع بها عادةً عامة الناس. فقوة جسد الامام (ع) لم تكن تعني انه يحتاج الىٰ طعام اكثر من اجل ابقاء تلك القوة. بل كان يضع الحجارة علىٰ بطنه من الجوع ولم يثنه ذلك عن القتال، ولم يفت عضده من تدمير حصون خيبر، ومبارزة فرسان العرب. وقوة عقل الامام (ع) لم تكن تعني انه يحتاج الىٰ الاقتباس من الآخرين في العلم الديني والقرآن والتفسير والشريعة، بل كان هو مصدر العلم الديني بعد وفاة رسول الله (ص).

ومن الطبيعي فان من ملامح التعليم النبوي لامير المؤمنين (ع) هو نقل ثقافة الرسالة الجديدة الىٰ جيل علي بن ابي طالب (ع) الشاب. خصوصاً اذا ما عرفنا ان الفارق بين رسول الله (ص) وعلي (ع) كان ثلاثين عاماً. وكان علي (ع) رائد ذلك الجيل الذي حمل الرسالة بعد وفاته (ص).

ان التعليم النبوي لعلي (ع) كان امراً حتمياً لابد منه. لان الرسالة السماوية جاءت من اجل ان تبقىٰ علىٰ وجه الارض، لا ان تذهب مع قائدها. ولذلك كان تعليم علي (ع) اوليات الايمان والفكر الديني ومبادئ الامامة، وهو في باكورة عمره، امراً في غاية الاهمية.

فعندما نقرأ «نهج البلاغة» المتضمن لخطب امير المؤمنين (ع) ومواعظه ورسائله فكأنما نقرأ فكر رسول الله (ص) وخطبه ومواعظه. وعندما ندرس عدالة الامام (ع) فكأنما ندرس عدالة رسول الله (ص). وعندما ندرك شجاعة امير المؤمنين (ع) فكأنما تتمثل لنا شجاعة رسول الله (ص). وبكلمة، فان رسول الله (ص) صاغ في شخصية علي (ع) منذ السادسة من عمره الامامة والعدالة والفصاحة والشجاعة والحلم والتقوىٰ.

٢ ـ علي (ع) والتربية النبوية الحقة:

ان قابلية علي (ع) علىٰ استيعاب التعاليم النبوية تعني قابليته علىٰ استثمار تلك التعاليم عملياً عندما تتطلب الحاجة ذلك، خصوصاً عندما يغيب شاخص النبوة عن الحياة الاجتماعية الدنيوية. بمعنىٰ ان الصبي الذي كان يرعاه رسول الله (ص) رعاية علمية دينية لابد ان يشعر بالتكليف في شغل موقع رسول الله (ص) بعد وفاته. فهو (ع) من خلال تلك العملية التعليمية التأديبية الكبرىٰ له الحق اولاً واخيراً في شغل موقع قيادة الامة اكثر من اولئك الذين كانوا يعيشون خارج بيت رسول الله (ص). فعلي (ع) كان كفوءاً لخلافة رسول الله (ص) بفضل تلك التربية وذاك التحصيل الذي قضاه الامام (ع) في كنف محمد (ص) قبل البعثة وبعدها.

وبتعبير آخر، فان المسؤولية الاخلاقية لامير المؤمنين (ع) كانت تقتضي ان يحمل الرسالة الدينية بعد رحيل رسول الله (ص)، لانه (ع) كان يعي معنىٰ العبودية لله عز وجل يوم كان تحت رعاية اعظم مخلوق عبد الله سبحانه، ولانه (ع) كان اعلم من في الارض باحكام الرسالة السماوية ومبادئها وعقائدها بعد رحيل النبي (ص).

وبفضل تلك التربية كان علي (ع) يلتذ بعبادة الله في الحرب والقتال، والزهد والتقوىٰ، والخطب والمواعظ، وتلاوة القرآن وصيانته من يد التحريف، والحلم والصفح، ومقارعة الظالمين والمشركين والمنافقين، واحقاق الحق وازهاق الباطل، وتثبيت اركان العدالة بين الناس. وبكلمة، فان التربية النبوية للامام (ع) كانت تربية اخلاقية دينية اكثر منها مجرد اطعام او ايواء او اكساء.

ان رسول الله (ص) لم يعلّم علياً (ع) في مرحلة الصبا: عناصر الأعداد، والأشكال، والكتابة، لانه (ص) لم يكن يعرف الكتابة ولا القراءة. فقد كان (ص) اُمّياً، لكن الله سبحانه اكرمه بنعمة الادراك النبوي والالهام والوحي. وهي نعمة عظيمة بدون شك، لانها تتضمن مراحل متكاملة من فهم الدين بما فيه من اوامر والزامات ونواهي واخلاق. وهذه اهم من المعارف البشرية التي تأتي عن طريق الكتابة والقراءة. فان العلم المقتبس من الكتابة والقراءة محدود بطبيعته بحدود الطاقة البشرية التي تمدّه. ولكن العلم الالهي الوارد عن

طريق الالهام والوحي فيض من العلم السماوي الذي لا ينضب ولا يقتر.

فكان من اهداف التعليم النبوي لعلي(ع) تنمية القوىٰ الجسدية والعقلية والروحية الهائلة التي كان يحملها. وتقوية انسجام تلك القوىٰ مع بعضها البعض، ومع الخالق عز وجل، وتوجيهها نحو المجتمع الانساني الذي يكلّف بدعوته الىٰ الاسلام. فلم يكن علي(ع) مجرد خازن معلومات عن الحياة والعناصر التي تتحكم فيها، بقدر ما كان مجمعاً لقوىٰ هائلة تريد نشر الاسلام وتطبيقه علىٰ وجه الارض.

ولم يكن التعليم النبوي عرضاً مجرداً للافكار، بل كان عملية بناء شخصيته (ع) في جوانب: العاطفة، والمشاعر، والشريعة، والعقل، والتفكر في الله سبحانه، والبلاغة، والشجاعة، والحلم، والتقوىٰ، والاخلاق.

وهذه كلها لبنات في شخصية امير المؤمنين(ع). فشخصية علي(ع) كانت تقتضي ان يكون التعليم النبوي لها متكاملاً. وهذا اللون من التعليم لا يتم الا لمن كان له استعداد هائل لذلك. وقد كان هو المرشح الاوفر حظاً لتلك المهمة الصعبة، ولذلك اجتباه رسول الله (ص) من ابي طالب يوم الشدة التي اصابت قريشاً.

واذا كان هناك من يضع خطاً فاصلاً بين المعرفة والايمان. باعتبار ان المعرفة لا تؤدي دائماً الىٰ ايمان. فيزعم بان معرفة الدين قد لا تؤدي الىٰ الايمان به. نقول: ان تربية رسول الله (ص) لامير المؤمنين(ع) في المراحل الاولىٰ من حياته كانت تلغي ذلك الخط الفاصل بين المعرفة والايمان. لأن المعرفة النبوية تؤدي الىٰ اكتشاف الحقائق اليقينية. واليقين يؤدي الىٰ ايمان راسخ بالخالق عز وجل. ولذلك كان امير المؤمنين(ع) يقول: «لو كشف الغطاءُ ما ازددتُ يقيناً»[(١)]. بمعنىٰ ان حجم التعليم الذي تلقاه من رسول الله (ص) ومن الكتاب المجيد اوصلاه الىٰ معرفة الحقائق اليقينية بما هي حقائق. فلا يحتاج لكشفها الىٰ اثباتات اضافية ولا يطلب بعدها دلائل أُخر. وهنا اثمر التعليم النبوي لعلي(ع) انضج ثمراته الشرعية والعقلية.

■■■

---

(١) «شرح بن ميثم البحراني علىٰ كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

الفصل الخامس

الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

علي (ع): الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص). الجمع بين روايتين حول اسلام علي (ع) * الدلالات العلمية للنصوص: ١ـالاسبقية في الاسلام: أـمغزى الاسبقية في الاسلام. ب ـالاسبقية في الاسلام: الجنبة الفلسفية. ٢ـمغزى اختلاف الروايات في سنه (ع) عند اسلامه: أـالهدف من تزوير سن علي (ع) عند اسلامه. ب ـعلي (ع) و«زمن فترة الوحي». ٣ـالاحتجاج في فضل علي (ع): استدلال مدرسة المأمون. ٤ـخلاصة المطلب * الايمان بالرسالة.



علي (ع): الايمان بالله سبحانه والتصديق برسوله (ص)

روت العديد من كتب الحديث ان علياً (ع) كان «اول من اسلم مع رسول الله (ص)»[1]. ويؤيده قول رسول الله (ص): «أولكم وارداً علي الحوض اولكم اسلاماً علي ابن ابي طالب (ع)»[2]. والمروي عن عمر بن الخطاب قال: «كنتُ أنا وابو عبيدة وابو بكر عند النبي (ص) اذ ضرب علىٰ منكب علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه)، فقال: يا علي، انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً، وانت مني بمنزلة هارون من موسىٰ»[3]. وروىٰ البلاذري في «انساب الاشراف» عن معاذة العدوية، قالت: «سمعتُ علياً علىٰ منبر البصرة يقول: أنا الصدّيق الاكبر، آمنتُ قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمتُ قبل ان يسلم»[4]. وروىٰ النسائي في «الخصائص»: «قال علي (رضي الله عنه) انا عبد الله واخو رسول الله، وانا الصدّيق الاكبر، لا يقولها بعدي الا كاذب، آمنت قبل الناس سبع سنين»[5].

وكان (ع) اول من اسلم من الذكور، فقد «آمن برسول الله (ص) معه وصدق ما جاء من الله...»[6]. وكان عمره عندما اسلم «ثلاث عشرة سنة وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة. قال ابو عمر ابن عبد البر: هذا اصح ما قيل في ذلك»[7]. و«لم يعبد الاوثان قط، ومن ثم يقال (كرم الله وجهه)...»[8]، دون غيره من الصحابة[9].

وقد اشار رسول الله (ص) عند مخاطبته ابنته فاطمة الزهراء (ع) الىٰ فضائل علي (ع)

---

(١) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٣٦. و«سنن الترمذي» ج ٥ ص ٣٠٦. و«مسند احمد» ج ٤ ص ٣٧١. و«تاريخ مدينة دمشق» ـ ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) ج ١ ص ٦٣، حديث ٩٩.

(٢) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧. و«المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٣٦.

(٣) «وسيلة المآل في عدّ مناقب الآل». رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

(٤) «انساب الاشراف» ـ البلاذري باسناده عن معاذة العدوية. ج ٢ ص ١٤٦. و«تاريخ مدينة دمشق» ج ١ ص ٥٣ حديث ٩٠. و«منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٤٠.

(٥) «الخصائص» ـ رواه النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٦) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ١٧.

(٧) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

(٨) «الصواعق المحرقة» ـ ابن حجر ص ٧١.

(٩) «مفتاح النجاء» ـ البدخشاني. ص ٣٥.

التي كان علىٰ رأسها قدم اسلامه، فقال (ص): «أما ترضين اني زوجتك اقدم امتي سلماً واكثرهم علماً واعظمهم حلماً»[1]. وروىٰ المتقي الهندي قول رسول الله (ص) لعلي (ع): «ياعلي اخصمك بالنبوة ولا نبوة بعدي. وتخصم بسبع ولا يُحاجُكَ فيها احد من قريش: [١] انت اولهم ايماناً بالله، [٢] واوفاهم بعهد الله، [٣] واقومهم بامر الله، [٤] واقسمهم بالسوية، [٥] واعدلهم في الرعية، [٦] وابصرهم بالقضية، [٧] واعظمهم عند الله مزية»[2].

ولاشك ان الايمان بالاسلام كان يقتضي اداء الصلاة خشوعاً لله سبحانه وتعالىٰ. فكان هو «اول من صلىٰ مع النبي (ص)»[3]. وقد ورد في الروايات عن احد شهود العيان واصفاً صلاة علي (ع) وخديجة (رض) ورسول الله (ص) فيقول: «كنتُ امرءً تاجراً فقدمت الحج فأتيت العباس بن عبد المطلب لأبتاع منه بعض التجارة وكان امرءً تاجراً. فوالله اني لعنده بمنىٰ اذ خرج رجل من خباء قريب منه فنظر الىٰ الشمس فلما رآها مالت قام يصلي. قال: ثم خرجت امرأة من ذلك الخباء الذي خرج منه ذلك الرجل فقامت خلفه تصلي، ثم خرج غلام حين راهق الحلم من ذلك الخباء فقام معه يصلي. قال: فقلتُ للعباس: من هذا يا عباس؟ قال: هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن اخي. فقلت: من هذه المرأة؟ قال: هذه امرأته خديجة ابنة خويلد. قلت: من هذا الفتىٰ؟ قال: هذا علي بن ابي طالب ابن عمه. فقلت: فما هذا الذي يصنع؟ قال: يصلي وهو يزعم انه نبي ولم يتبعه علىٰ امره الا امرأته وابن عمه هذا الفتىٰ وهو يزعم انه سيفتح عليه كنوز كسرىٰ وقيصر»[4]. والظاهر ان ذلك كان بعد دعوة عشيرته الاقربين. والا، فقد كانت الدعوة سرية قبل ذلك. ووجه الدلالة انه (ع) كان يعبد الله ـ وهو علىٰ ابواب البلوغ ـ مع محمد (ص) يوم كان الناس، وبضمنهم الكثير من الذين تصدوا لولاية الامر لاحقاً، غارقون في عبادة الاصنام والايمان بالوثنية.

---

(١) «منتخب كنز العمال» باسناده عن معقل بن يسار ج ٥ ص ٣١.

(٢) «المصدر السابق» باسناده عن معاذ. ج ٥ ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢٠ باسناده عن زيد بن ارقم. و«الخصائص» رواه النسائي ص ٢. و«انساب الاشراف» ـ البلاذري ص ٩٣. و«الفضائل» رواه احمد ج ١ ص ١٢١.

(٤) «مسند احمد» ـ رواه احمد باسناده عن اسماعيل بن أياس بن عفيف الكندي عن ابيه عن جده. ج ١ ص ٢٠٩. ورواه النسائي في «الخصائص» ص ٣.

وكان رسول الله (ص) اذا اراد الصلاة خرج الىٰ شعاب مكة مستخفياً ويُخرج علياً(ع) معه «فيصليان ما شاء الله. فاذا قضيا صلواتهما وأمسيا، رجعا الىٰ مكة...»[1]. وروي ايضاً انه صلىٰ(ع) «مستخفياً قبل ان يصلي مع النبي(ص) احد، سبع سنين واشهر...»[2]. ولا تنافي بين الصلاة جهراً او الصلاة خفيةً، فلكل موضعه التأريخي. فقد صلىٰ في الغار مستخفياً قبل البعثة وبعدها، وبعد دعوة العشيرة الاقربين ادىٰ صلاته جهراً. وروىٰ الحضرمي باسناده عن حبة العرني قال: «رأيتُ علياً (رضىٰ الله عنه) علىٰ المنبر يقول: اللهم لا اعرف لك عبداً من هذه الامة عبدك قبلي غير نبيك(ص). لقد صليت قبل ان تصلي الناس»[3].

الجمع بين روايتين حول اسلام علي(ع):

يمكن الجمع بين رواية النسائي الناطقة عن علي(ع): «آمنتُ قبل الناس سبع سنين»[4]، وبين رواية الشنقيطي القائلة بان علياً(ع) اسلم وهو «ابن ثلاث عشرة سنة»[5] عبر ثلاثة احتمالات:

الاول: انه اسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فيكون عمره عندما اسلم بقية الناس عشرين سنة. اي بعد عشر سنوات من بدء الدعوة. ولاشك ان الدعوة الىٰ الاسلام في مكة استمرت ثلاث عشرة سنة. وهذا الاحتمال ضعيف. ذلك انه لا يمكن ان تنحصر دعوة رسول الله (ص) بشخصين هما: خديجة(رض) وعلي(ع) خلال فترة طويلة نسبياً وهي عشر سنوات. اضف الىٰ ذلك ان علياً(ع) قال: «آمنت قبل الناس سبع سنين» ولم يقل «اسلمتُ قبل الناس سبع سنين». نعم، قال في موضع آخر: «اسلمتُ قبل الناس». ولم يحدد الفترة الفاصلة بين اسلامه واسلام بقية الناس.

---

(١) «مطالب السئول» ص ٢٨. و«سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٩، ٢٦٣.

(٢) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١.

(٣) «وسيلة المآل» ـ رواه الحضرمي باسناده عن حبة العرني. الباب الرابع ص ٢١١.

(٤) «الخصائص» ـ رواه النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٥) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

الثاني: انه (ع) اراد من قوله: آمنتُ قبل الناس سبع سنين، هو التكثير اللفظي للسنين، لا بمعنىٰ عدد محدد من السنين. وهذا الوجه ضعيف ايضاً لان التكثير اللفظي يستدعي المبالغة في الفترة التي سبقت ايمانه او اسلامه عن بقية الناس. ولا وجه له.

الثالث: انه آمن بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية عندما ضمه رسول الله (ص) وهو ابن ست سنوات، فيكون اظهار اسلامه بعد سبع سنوات من ذلك التأريخ اي عندما كان ابن ثلاث عشرة سنة. ولاشك ان الايمان غير الاسلام. فقد كان عليٌّ (ع) مؤمناً بالله الواحد الاحد منذ نعومة اظفاره من خلال ما درسناه من تعليم رسول الله (ص) له في المرحلة الحساسة من عمره. وعندما بُعث رسول الله (ص) بالاسلام اعلن اسلامه ونطق بالشهادتين لفظاً وقلباً. خصوصاً خلال الدعوة السرية التي استمرت ثلاث سنوات.

ولاشك انه (ع) اول من صلىٰ بعد رسول الله (ص) وخديجة (رض) بعد البعثة. ولكن رسول الله (ص) كان يصلي لله سبحانه في غار حراء بتمجيده وحمده وذكره، وهذا لا يتنافىٰ مع قوله (ع) انه صلىٰ مستخفياً «قبل ان يصلي مع النبي (ص) احد، سبع سنين واشهر...»[1]. وهذا الوجه اقرب احتمالاً. ذلك لان الله عز وجل عندما أمر نبيه (ص) باظهار دينه بعد ثلاث سنين من مبعثه بالقول: ﴿فاصدَعْ بما تُؤمَرُ وأعرِضْ عن المُشركينَ﴾[2]، ﴿وأنذِرْ عشِيرَتَكَ الأقربِينَ. واخفِضْ جَنَاحَك لمنِ اتبعكَ من المؤمنينَ﴾[3] بدأ رسول الله (ص) بدعوة الناس للدين الجديد علناً. وبدأ الاسلام ينتشر بين الناس. فاقرب الآراء اذن ان علياً (ع) آمن بالله سبع سنين قبل ان يعلن اسلامه. آمن وهو في السادسة من عمره، واعلن اسلامه وهو في الثالثة عشرة من العمر.

ويقوي ما قلناه من ان هناك تميزاً بين الايمان والاسلام في رواية الحضرمي التي ذكرت بان رسول الله (ص) قال لعلي (ع): «ياعلي انت اول المؤمنين ايماناً، وانت اول المسلمين اسلاماً...»[4]. ووجه الدلالة ان علياً (ع) كان اول المؤمنين ايماناً بالله وبالعقيدة التوحيدية يوم كان اغلب الذين اسلموا لاحقاً يتعبدون بالوثنية آنذاك. وهو (ع) اول المسلمين اسلاماً يوم اعلن اسلامه بعد مجيء الوحي علىٰ رسول الله (ص)، فكان اولهم من

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١.
(٢) سورة الحجر: آية ٩٤.
(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٤) «وسيلة المآل» رواه الحضرمي باسناده عن عمر بن الخطاب. الباب الرابع ص ٢١١.

حيث الاسبقية الىٰ اعلان اسلامه. وقد فرّق القرآن المجيد بين الايمان والاسلام علىٰ لسان قول الاعراب: ﴿قالتِ الاعرابُ إمنّا قُل لم تُؤمِنُوا ولكن قولُوا أسلمنَا ولمّا يَدخُلِ الايمانُ في قُلُوبِكُم...﴾[1]. الا ان المشهور بين العلماء انه (ع) اسلم وهو ابن عشر سنوات.

وتذكر المصادر التأريخية المشهورة انه بعد اظهار علي (ع) اسلامه علىٰ الملأ بفترة لا نعرف مدتها بدقة، اسلم الناس. فاسلم زيد بن حارثة، وابو بكر، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن ابي وقاص، وطلحة بن عُبيد الله. وبعد هؤلاء اسلم عدد آخر من الافراد كابي عبيدة بن الجراح، وابو سلمة، والارقم ابن ابي الارقم وغيرهم. وما كان (ص) يدعو احداً من هؤلاء الىٰ الاسلام الا كان عنده نظر وتردد وكبوة، اي تأخير وقلة اجابة[2] عدا علي (ع) الذي لمسنا مقدار يقينه برسالة محمد (ص). ثم دخل الناس في الاسلام أرسالاً من الرجال والنساء.

الدلالات العلمية للنصوص

عصفت بفكرة اسبقية عليّ (ع) للاسلام رياحٌ شديدةٌ قادها بعض الرواة في مدرسة الصحابة، وهو امرٌ يدعو الىٰ الاسف والاسىٰ. والإنصاف ان علياً (ع) اسلم في سنٍّ قريب من البلوغ يجوز عليه الحكم، وكان كاملاً راشداً. وسوف نلمس ذلك باذنه تعالىٰ في المباحث التالية:

١ ـ الاسبقية في الاسلام:

للاسبقية في الاسلام اهمية عظيمة، ولذلك نرىٰ احتدام الادعاءات باسبقية فلان علىٰ فلان ومحاولة اثبات ذلك بطرق تأريخية وروائية مختلفة. ولا نستطيع ادراك اهمية اسبقية علي (ع) الىٰ الاسلام، الا بدراسة مغزىٰ الاسبقية من الناحيتين الشرعية والفلسفية.

أ ـ مغزىٰ الاسبقية في الاسلام:

ان اهمية اسبقية علي (ع) في الايمان بالرسالة تعني انه بقي صافي الفكر والروح ولم

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٤.

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

يتشرب بالفكر الوثني. فقد كان طاهراً منذ البداية ولم تلوثه الجاهلية بدلهات ثيابها علىٰ الصعيدين الروحي والفكري. وقد اشار تعالىٰ الىٰ ذلك في كتابه المجيد بالقول: ﴿**والسابِقُون السابِقُون. اولئِكَ المقرَّبُونَ**﴾[1]. وقد استند العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) الىٰ ما رواه احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس من عدة طرق «ان علياً (ع) اول من اسلم»[2] في اثبات امامة امير المؤمنين (ع)[3].

والاصل في الاسبقية للاسلام ان طهارة السابق تبقىٰ ملازمة له طول حياته، ولذلك فهو لا ينحرف لاحقاً اذا تعرض لظروف قاسية. وقد لاحظنا ان علياً (ع) بقي ثابتاً راسخاً في الايمان بعد وفاة رسول الله (ص) رغم المحن والمصاعب العظيمة التي تعرض لها. في حين عصىٰ البعض النبي (ص) في مواطن كثيرة مثل: واقعة أُحد وحُنين ومخالفة وصية النبي (ص) عند الاجتماع في سقيفة بني ساعدة.

ب ـ الاسبقية في الاسلام: الجنبة الفلسفية

تعدُّ الشخصية الانسانية نظاماً مفتوحاً تدخل فيه الطاقة وتخرج منه باستمرار، وما يبقىٰ من طاقة يُحفظ في الذاكرة ثم يخرج ببطء ايضاً علىٰ مر السنين. ونقصد بالطاقة: المعرفة والعلم. وما يصبُّ في ذهن الانسان من علوم او ملاحظات يراها في الخارج تترجم لاحقاً علىٰ شكل صور ذهنية، واقوال وافعال لفظية او مكتوبة، وحركات معبّرة، ومواقف اجتماعية، وفهم ذاتي واجتماعي، ومواصفات شخصية عامة اكتسبت صفة الفضيلة او الرذيلة. ومن خلال تلك الطاقة يصوغ الانسان انبساط تعامله مع الآخرين او انقباضه، ويصوغ ايضاً قوة الارتباط بمعتقده او يقدّر ضعف ذلك الارتباط، وكونه صالحاً كي يكون قدوة للآخرين او عدم صلاحه لذلك. وكل انسان يستطيع ان يحمل القلم بيده، ولكن القدرة علىٰ الكتابة لا تتوفر لكل فرد ما لم يكن متعلماً. وحتىٰ الذين يعرفون الكتابة فان عمق مؤلفاتهم يختلف من واحد لآخر بالدرجة لا بالرتبة. فالصحبة مع رسول الله (ص)

---

(١) سورة الواقعة: آية ١٠ ـ ١١.

(٢) «مسند احمد» ج ٤ ص ٣٧١.

(٣) «نهج الحق وكشف الصدق» ـ العلامة الحلي. باب الاخبار المتواترة عن النبي (ص) الدالة علىٰ امامة علي (ع) ـ حديث ٢ ص ١٠١.

قضية شبيهة بالقلم الذي يمسكه صاحبه ممن يعرف الكتابة ممن لا يعرفها.

ومن هنا نفهم مغزىٰ الاسبقية في الاسلام. فالذي يشبّ علىٰ الايمان بالله سبحانه ورسوله (ص) وبكتابه المجيد منذ نعومة اظفاره، فكأنما يمتلىء من طاقة العلم والمعرفة الدينية حداً بحيث لا تخرجُ منه الا الحكمة والعلم. وتكون صوره الذهنية غنية باجواء الوحي وكلام الله سبحانه والرسالة التي يحتكّ بمصداقها وصاحبها (ص) كل يوم. فعلي (ع) عندما يتكلم لا يخرج من فمه الشريف الا جواهر الافكار الدينية. وعندما يخطب تنزل الكلمات الشرعية النقية كالزلال العذب بين شفتيه الشريفتين. فهو لا يخلط الصور الذهنية للوثنية بالصور الذهنية للاسلام كما كان يفعل بعض المسلمين، لانه عاش (ع) مع رسول الله (ص) يتلقىٰ منه العلم والمعرفة عن النبع الصافي المتصل بالسماء. وعندما كان يتصرف مع الآخرين، فقد كان سلوكه نابعاً من السلوك الديني النظيف الذي علّمه إياه رسول الله (ص). وبذلك فقد كان سلوكه (ع) وعواطفه وافكاره نابعة من تأثيرات النبي (ص) قبل البعثة وبعدها، ومن كتاب الله المجيد، وما اوتي من نعمة ادراك الاسلام بصورته الواقعية.

والاسبقية في الاسلام والتعلم من رسول الله (ص) لم تقتصر علىٰ السلوك الفكري او الذهني، بل تعدت الىٰ الدوافع الانسانية مثل الحاجات الجسدية الضرورية كالطعام والشراب والنوم. فقد كان طعام علي (ع) يشبه طعام رسول الله (ص) من حيث الزهد والتعفف عن ملء البطن، وكان اهل بيت النبوة (ع) قليلاً من الليل ما يهجعون، وكانوا بالاسحار يمارسون العبادة ويستغفرون، وكانوا يتلون كتاب الله ليل نهار. وقد كان شد الحجر علىٰ البطن من الجوع، والحرمان من النوم بسبب العبادة سمة من سمات اولئك «السابقون السابقون».

ولاشك ان الاسبقية في الاسلام اعطت علياً (ع) شخصية دينية ناضجة تشعر بامتداد عمق التكليف وانتشاره في كل مساحة من مساحات ذهنه وجسده، وعلاقة خشية وخوف من الله عز وجل، واطمئنان عاطفي وروحي بتقبل التضحيات والخسارة في سبيل الله، وثقة مطلقة ويقين قاطع بالمولىٰ عز وجل، وادراك واقعي للاحكام والعقائد، وذاتية مملوءة تعرف موقعها في الحياة والمجتمع والكون. وتلك كانت فلسفة حياة كاملة عند

علي(ع).

وبالاجمال، فان الاسبقية في الاسلام حددت لعلي(ع) حاجاته الدينية والدنيوية، وتصوراته الذهنية عن الخلق والوجود، وموقفه الثابت من الاحداث والقضايا الخارجية، وخطه في العقيدة والحكم والقرار وخطط العمل لنصر الاسلام ضد الشرك والنفاق والقسط والنكوث والمروق.

لقد منحت الاسبقية لعلي(ع) علماً، وجعلته عبداً وسيداً في نفس الوقت: عبداً لله سبحانه بكل ما تعنيه العبودية من معنىٰ، وسيداً علىٰ نفسه بكل ما تعنيه كلمة السيادة من سيطرة علىٰ الشهوات والرغبات. واصبح عليٌ(ع) مكتفياً ذاتياً لا يحتاج الىٰ مساعد او مستشار يستشيره في الاحكام الشرعية، كما كان الخلفاء الاوائل مثلاً يعانون منه. واصبح لا يطمع الا في مرضاة الله سبحانه كما كان يقول: «والله لو ادخلني اللهُ النارَ وله في ذلك رضىٰ، ما قلت انها النار ولكن قلت انها الجنة، لان جنتي رضاه». بينما كان الآخرون من بني امية وغيرهم يطمعون في السلطة والمنزلة الاجتماعية واللذائذ الدنيوية.

٢ ـ مغزىٰ اختلاف الروايات في سنه(ع) عند اسلامه:

اختلفت الروايات في سنه(ع) عندما اسلم. فقد روىٰ احمد بان علياً(ع) اسلم وعمره خمس عشرة سنة او ست عشرة سنة[(١)]، وقال الكلبي: اسلم وهو ابن سبع سنين، وقال مجاهد وابن اسحاق: اسلم وهو ابن عشر سنين[(٢)]. وروىٰ الهيثمي: اسلم علي وهو ابن ثمان سنين[(٣)]. وروىٰ ابن عساكر: انه اسلم وهو ابن تسع سنين[(٤)]. وفي رواية اخرىٰ: انه اسلم وهو ابن احدىٰ عشرة سنة[(٥)]. وروىٰ الشنقيطي: انه(ع) اسلم وهو ابن ثلاث

---

(١) «الفضائل» ج ١ حديث ١١٩، رواه احمد باسناده عن قتادة عن الحسن. و«العقد الفريد» ـ ابن عبد ربه ج ٤ ص ٣١١.

(٢) «تفسير الثعلبي» ص ٤٢٠ مخطوط.

(٣) «تاريخ مدينة دمشق». ج ١ ص ٣٢، رقم ٦١. رواه الهيثمي عن عروة بن الزبير.

(٤) «المصدر السابق». ج ١ ص ٣٣ حديث ٦٢. رواه ابن عساكر باسناده عن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب.

(٥) «المصدر السابق» ج ١ ص ٣٥ حديث ٦٥. رواه ابن عساكر باسناده عن محمد بن عبد الوهاب عن الحسين بن الوليد.

عشرة سنة[١].

وبذلك فقد تراوح الزعم في سنه عندما اسلم: بين سبع، وثمان، وتسع، وعشر، واحدىٰ عشرة، وثلاث عشرة، وخمس عشرة، وست عشرة سنة. وهذا الاختلاف الشاسع المزعوم في عمر امير المؤمنين(ع) عندما اسلم له دلالة مهمة.

أ ـ الهدف من تزوير سن علي(ع) عند اسلامه:

فالهدف في تزوير سن علي(ع) عندما اسلم هو ان يقال: ان علياً(ع) اسلم وهو حديث السن لا يجوز عليه الحكم، وابو بكر اسلم وهو مستكمل العقل يجوز عليه الحكم. وبمعنىٰ آخر ان علياً(ع) اسلم وهو لا يعي ما كان يفعل لانه صبي، بينما اسلم ابو بكر وهو في كامل وعيه لانه كان راشداً. فيكون ايمانه اشد تماسكاً من ايمان علي(ع). ولذلك فان خلافته كانت شرعية وصحيحة!

ولكن ذلك يرد من وجوه:

ان قول الامام علي(ع): «...آمنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمتُ قبل ان يسلم»[٢]، و«...آمنتُ قبل الناس سبع سنين»[٣]، و«...ما اعرف احداً من هذه الامة عبد الله بعد نبينا (ص) غيري. عبدتُ الله قبل ان يعبده احد من هذه الامة...»[٤]، يدل علىٰ ان ايمانه كان ايمان تكليف لا ايمان صبيان كما كانوا يزعمون. فالاسلام والايمان والعبادة تعني كلها انه(ع) كان واعياً تماماً لمقتضياتها، وهو الامام المعصوم(ع) الذي لا يجاريه احد من الصحابة في ادراكه لاحكام الشريعة السماوية الخاتمة.

فعندما يشير رسول الله (ص): ان علياً(ع) كان اول الناس ايماناً واسلاماً، يعني ان علياً(ع) كان محكوماً بالتكاليف الشرعية ـ بالمقدار الذي نزل منه ذلك الوقت ـ لا انه(ع) كان مجرد صبي قاصر لا يعي ما يفعل. وهو زعم ينتهك ـ علىٰ اقل التقادير ـ حرمة رسول

(١) «كفاية الطالب» ص ٩. رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر.
(٢) «انساب الاشراف» ج ٢ ص ١٤٦.
(٣) «الخصائص» ـ عن النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.
(٤) «الخصائص» ص ٣.

الله (ص). فكيف يصح ان يقول الذي لا ينطق عن الهوىٰ (ص) بان علياً (ع) كان اول الناس اسلاماً، وهو يقصد ذلك الصبي القاصر؟ فلابد ان يكون علياً (ع) عند اسلامه علىٰ وعي كامل بمقتضيات ذلك الايمان واحكامه وتكاليفه الشرعية.

والعصمة تقتضي ان يعبد الله سبحانه في اي سن كان. فالتصديق حتىٰ لو كان في سن مبكرة، فانه تصديق وعي وادراك والهام بالنسبة للمعصوم (ع). وقد قال عيسىٰ (ع) وهو في المهد: ﴿...إني عبدُ اللهِ إتاني الكتابَ وجعلني نبيّاً﴾[1]، بعد ان اشارت عليهم امه مريم (ع) بتكليمه: ﴿فأشَارتْ إليهِ قالُوا كيفَ نُكلِّمُ مَنْ كانَ في المهدِ صبيّاً﴾[2]، ووصف يحيىٰ (ع) بالقول: ﴿يا يحيىٰ خُذِ الكتابَ بقوةٍ وإتيناهُ الحُكمَ صبيّاً﴾[3]. وفي ذلك روىٰ الخوارزمي: «كان اول ذكر من الناس آمن برسول الله (ص) معه وصدق ما جاء من الله: علي بن ابي طالب... وكان مما انعم الله به علىٰ علي بن ابي طالب انه كان في حجر رسول الله (ص) قبل الاسلام»[4].

وعن الزرندي: «قال سلمان (رضي الله عنه): اول هذه الامة وروداً علىٰ رسول الله (ص) اولها اسلاماً، وان علي بن ابي طالب اولنا اسلاماً... وقال: والصحيح انه اسلم قبل البلوغ كما ورد في شعره حين فاخر معاوية وقال:

سبقتكم الىٰ الاسلام طراً ... غلاماً ما بلغتُ أوان حلمي[5]

وإن تم ذلك، فقد كان عليٌ (ع) غلاماً ليس كبقية الغلمان. بل غلامٌ رباه رسول الله (ص) سبع سنين. وقوله (ع): غلاماً ما بلغتُ اوان حلمي يؤيد انه كان علىٰ مشارف البلوغ. وذلك لا يقدح في ان يكون عليّ (ع) كامل الادراك عندما اسلم. فان بعض الانبياء بعثوا في دور الصبا. فقد آتىٰ اللهُ يحيىٰ الحكم صبياً وعيسىٰ الذي تكلم في المهد صبياً، كما المحنا الىٰ ذلك سابقاً.

---

(١) سورة مريم: آية ٣٠.
(٢) سورة مريم: آية ٢٩.
(٣) سورة مريم: آية ١٢.
(٤) «المناقب». الفصل الرابع ص ١٧. رواه الخوارزمي باسناده عن محمد بن اسحاق.
(٥) «نظم درر السمطين». ص ٨٢. و«منتخب كنز العمال». ج ٥ ص ٤٠.

ب ـ علي (ع) وزمن «فترة الوحي»:

قال ابو عبيدة في فضائل القرآن (صحيح البخاري ـ باب بدء الوحي الىٰ رسول الله (ص)): حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد، قال: «ان اول ما نزل من القرآن ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق**﴾ و﴿**ن والقلم**﴾...».

ولم تنزل بعد نزول آية ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ الىٰ ثلاث سنوات آية من القرآن، وتسمىٰ تلك المدة بـ«زمن فترة الوحي» ثم أخذ القرآن ينزل علىٰ النبي (ص) منجَّماً[1] وكان ذلك مثار تشكيك المشركين، فاجاب عنه تعالىٰ: ﴿**وقالَ الذينَ كفَرُوا لولا نُزِّلَ عليهِ القرآنُ جملةً واحدةً، كذلك لنُثبِّتَ بهِ فُؤادَكَ ورتَّلْناهُ ترتيلاً**﴾[2].

وبالاجمال فان روح القرآن واهدافه الكلية قد تجلّت في قلب رسول الله (ص) ﴿**إنّا أنزلناهُ في ليلةِ القدرِ**﴾[3]، و﴿**إنّا أنزلناهُ في ليلةٍ مباركةٍ...**﴾[4]، ﴿**نَزَلَ بِهِ الروحُ الأمينُ. علىٰ قلبِكَ...**﴾[5]، ولكنه (ص) اخذه عن الوحي منجماً علىٰ مدىٰ سنين: ﴿**وقُرآناً فَرقناهُ لِتقرأَهُ علىٰ الناسِ علىٰ مُكْثٍ ونزّلناهُ تنزِيلاً**﴾[6].

قال ابن اسحاق: «ثم فَتَرَ الوحي عن رسول الله (ص) فترة من ذلك، حتىٰ شقّ ذلك عليه فأحزنه؛ فجاءه جبريلُ بسورة الضحىٰ، يُقسم له ربه، وهو الذي اكرمه بما اكرمه به، ما ودّعه وما قلاه، فقال تعالىٰ: ﴿**والضُّحىٰ. والليلِ اذا سَجَىٰ. ما ودَّعَكَ ربُّك وما قَلىٰ**﴾[7]. يقول: ما صَرَمك فتركك، وما ابغضك منذ احبك. ﴿**وللأخِرةُ خيرٌ لكَ من الأولىٰ**﴾[8] اي: لما عندي من مرجعك اليّ خيرٌ لك مما عجلّتُ لك من الكرامة في الدنيا...»[9].

ووجه الدلالة هنا ان عدم نزول الوحي منذ نزول آية ﴿**اقرأ باسمِ رَبِّكَ الذي خَلَقَ**﴾[10] لمدة ثلاث سنوات، يقوّي الرأي القائل بان الذين اسلموا في تلك الفترة كانت زوجته خديجة (رض)، ولاحقاً ابن عمه علي بن ابي طالب (ع)، ثم مولاه زيد بن حارثة

---

(١) يقال: نَجمّتُ المال، إذا أديّته نجوماً. والنَّجمُ: الوقت المضروب.
(٢) سورة الفرقان: آية ٣٢.
(٣) سورة القدر: آية ١.
(٤) سورة الدخان: آية ٢.
(٥) سورة الشعراء: آية ١٩٣ ـ ١٩٤.
(٦) سورة الاسراء: آية ١٠٦.
(٧) سورة الضحىٰ: آية ١ ـ ٣.
(٨) سورة الضحىٰ: آية ٤.
(٩) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٥٨.
(١٠) سورة العلق: آية ١.

الذي اصبح بعد وفاة رسول الله (ص) عثماني الهوىٰ. وكانت الدعوة خلال تلك السنوات الثلاث سرية. والظاهر ان الذين اسلموا من غير ما ذُكر خلال تلك الفترة قد اسلموا في الاشهر الاخيرة من السنة الثالثة، لان اسلامهم كان قطعاً بعد اسلام علي بن ابي طالب (ع) حيث دعاه رسول الله (ص) خلال تلك الفترة من عمر الدعوة السرية عندما تجاوز العاشرة من عمره بفترة زمنية، بعد ان اعدّه اعداداً كاملاً لمستلزمات الاسلام. وقد اثبتنا ان اسلام الآخرين كان بعد اسلام علي (ع)، فقد كان اول الناس اسلاماً. ولاشك ان علياً (ع) كان مؤمناً بالله الواحد عز وجل منذ ان ضمّه رسول الله (ص) اليه وهو في الربيع السادس من عمره المبارك.

وعلىٰ اي تقدير، فقد كان اسلامه(ع) اسلام وعي وتفكر بحيث يستطيع ان يعبد الله سبحانه في حالة من حالات الادراك والكمال.

٣ ـ الاحتجاج في فضل علي (ع): استدلال مدرسة المأمون

احتج المأمون العباسي علىٰ الفقهاء في فضل علي(ع). ولم يكن المأمون من اتباع مدرسة اهل البيت (ع)، ولكن الظرف السياسي الموالي للتشيع في زمانه كان يستدعي ان يحاجج اصحاب المدارس الاخرىٰ بافضلية اهل البيت (ع) ومظلوميتهم. وكان هدف ذلك هو امتصاص النقمة السائدة علىٰ خلفاء بني العباس من قبل الامة.

قال المأمون لاسحاق بن ابراهيم القاضي: «يااسحاق، اي الاعمال كانت افضل يوم بعث الله رسوله ؟

قلت: الاخلاص بالشهادة.

قال: اليس السبق الىٰ الاسلام ؟

قلت: نعم.

قال: اقرأ ذلك في كتاب الله تعالىٰ يقول: **﴿والسابِقُون السابِقُون. اولئِكَ المقرَّبُونَ﴾**[1] انما عنىٰ من سبق الىٰ الاسلام، فهل علمت احداً سبق علياً(ع) الىٰ الاسلام ؟

---

(١) سورة الواقعة: آية ١٠ ـ ١١.

قلت: يا امير المؤمنين، ان علياً اسلم وهو حديث السن لا يجوز عليه الحكم، وابو بكر اسلم وهو مستكمل يجوز عليه الحكم.

قال: اخبرني ايهما اسلم قبل؟ ثم اناظرك من بعده في الحداثة والكمال.

قلت: علي اسلم قبل ابي بكر علىٰ هذه الشريطة.

فقال: نعم. فاخبرني عن اسلام علي حين اسلم لا يخلو من ان يكون رسول الله (ص) دعاه الىٰ الاسلام او يكون الهاماً من الله؟

قال: فاطرقت.

فقال لي: يا اسحاق، لا تقل الهاماً فتقدمه علىٰ رسول الله (ص)، لان رسول الله (ص) لم يعرف الاسلام حتىٰ اتاه جبرئيل عن الله تعالىٰ.

قلتُ: اجل، بل دعاه رسول الله (ص) الىٰ الاسلام.

قال: يا اسحاق، فهل يخلو رسول الله (ص) حين دعاه الىٰ الاسلام من ان يكون دعاه بامر الله او تكلف ذلك من نفسه؟

قال: فاطرقت.

فقال: يااسحاق، لا تنسب رسول الله الىٰ التكلف، فان الله يقول: ﴿...وما أنا مِنَ المُتكلّفِينَ﴾[1].

قلتُ: اجل ياامير المؤمنين، بل دعاه بأمر الله.

قال: فهل من صفة الجبار جل ذكره ان يكلّف رسله دعاء من لا يجوز عليه حكم؟

قلت: اعوذ بالله.

فقال: أفتراه في قياس قولك يااسحاق ان علياً اسلم صبياً لا يجوز عليه الحكم، وقد كلف رسول الله (ص) دعاء الصبيان الىٰ ما لا يطيقونه فهو يدعوهم الساعة ويرتدون بعد ساعة، فلا يجب عليهم في ارتدادهم شيء، ولا يجوز عليهم حكم الرسول (ص) أترىٰ هذا جائزاً عندك ان تنسبه الىٰ الله عز وجل؟

قلت: اعوذ بالله.

---

(١) سورة ص: آية ٨٦.

قال: يااسحاق، فاراك انما قصدت لفضيلة فضل بها رسول الله (ص) علىٰ هذا الخلق أبانه بها منهم ليعرف مكانه وفضله ولو كان الله تبارك وتعالىٰ امره بدعاء الصبيان لدعـاهم كما دعا علياً؟

قلت: بلىٰ.

قال: فهل بلغك ان الرسول (ص) دعا احداً من الصبيان من اهله وقرابته، لئلا تقول ان علياً ابن عمه؟

قلت: لا اعلم، ولا ادري فعل او لم يفعل.

قال: يا اسحاق، ارأيت ما لم تدره ولم تعلمه هل تُسأل عنه؟

قلت: لا.

قال: فدع ما قد وضعه الله عنا وعنك»[١].

تحليل استدلال المأمون:

وفي احتجاج المأمون افكار لابد من عرضها بالشكل التالي:

أ ـ انه (ص) دعا علياً (ع) للاسلام بأمر الله.

ب ـ ان علياً (ع) عندما اسلم لم يكن صبياً لا يجوز عليه الحكم.

ج ـ ان دعوة علي (ع) للاسلام كان لفضيلة تخصه (ع).

د ـ ان رسول الله (ص) لم يدعُ احداً من الصبيان من اهله وقرابته للاسلام.

ولكن هذا الاحتجاج ـ علىٰ متانته ـ لا يمكن ان يؤخذ علىٰ تلك الصورة ما لم يهـذّب تهذيباً علمياً. فعلي (ع) وقت البعثة ليس كبقية الصبيان، بل كان انساناً علىٰ اعتاب الرجولة قد امتلأ من علم رسول الله (ص)، ورضع من بيت النبوة، واستنشق من عبير الوحي، وكان يسمع الصوت ويرىٰ الضوء قبل الرسالة وجبرئيل في الغار يـعلّم رسـول الله (ص) مـعاني التوحيد.

وتلك فضيلة عظيمة من فضائل علي (ع) التي اختص بهـا دون غـيره مـن النـاس.

---

(١) «العقد الفريد» ـ ابن عبد ربه. ج ٥ ص ٩٤.

وبكلمة، فقد كان امير المـؤمنين (ع) مؤهلاً ـ بفضل التربية النبوية ـ لتقبل الاسلام والايمـان به لانه كان مؤمناً في الاصل بالتوحيد والعقيدة الابراهيمية. بينما كان الامر يتطلب مع بـقية الناس مرحلتين. الاولىٰ: الكفر بالوثنية وترك عبادة الاصنام. والثانية: الايمان بالله الواحـد الاحد وبرسالته السماوية الجديدة.

٤ ـ خلاصة المطلب:

نستنتج مما ذُكر ان علياً (ع) كان قـد ضُمّ الىٰ رسـول الله (ص) يـوم كـان في ربـيعه السادس، وآمن بالله عز وجل عن وعي وادراك فور انضمامه الىٰ النـبي (ص). وهـو يـطابق قوله (ع): «آمنتُ قبل الناس سبع سنين»[١]. فبقي مع رسول الله (ص) سبع سنين فكان اول المؤمنين ايماناً. واسلم عندما بلغ الثالثة عشرة من عمره وهو اصح ما قيل في ذلك[٢]، فكان اول المسلمين اسلاماً. وكان (ع) الصديق الاكبر، آمن قبل ان يؤمن ابو بكر، واسلم قـبل ان يسلم[٣]. ويؤيد ما ذكرناه رواية الخوارزمي في «المناقب» من انه (ع) صلىٰ «مستخفياً قـبل ان يصلي مع النبي (ص) احد، سبع سنين واشهر...»[٤]. والمشهور ان خـديجة (رض) كـانت تصلي معهم بعد البعثة. بينما نفهم من منطوق رواية الخوارزمي ان علياً (ع) كـان يـصلي مـع النبي (ص) ولا احد معهما نفس تلك الفترة التي قضاها في بيت رسول الله (ص) قبل البـعثة. وخير المؤيدات ايضاً رواية سلمان (رض) التي قال فيها: اسلم (ع) قبل البـلوغ كـما ورد في شعره الذي فاخر فيه معاوية بانه اسلم عندما كان غلاماً ما بلغ اوان حلمه[٥].

اجمالاً، فقد كان النبي (ص) يصلي لله عز وجل قبل الاسلام. فكان علي (ع) اول مـن صلىٰ معه. وهذا يعني ان علياً (ع) كان مهيئاً ومعدّاً لدخول الاسلام من اوسع ابـوابـه. فـقد مارس مع رسول الله (ص) شتىٰ الوان التعبد والتذلل والخشوع للخالق عز وجل قبل البعثة. وما ان صدع رسول الله (ص) بالرسالة حتىٰ آمن بها علي (ع) بكل جوارحه.

---

(١) «الخصائص» ـ عن النسائي باسناده عن عمرو بن عبادة بن عبد الله ص ٣.

(٢) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن ابن عمر ص ٩.

(٣) «انساب الاشراف» ـ البلاذري باسناده عن معاذة العدوية. ج ٢ ص ١٤٦.

(٤) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل الرابع ص ٢١. (٥) «نظم درر السمطين» ص ٨٢ عن الزرندي.

الايمان بالرسالة

ان معنىٰ الايمان ـ باطلاقه اللفظي ـ هو ان يضع الانسان ثقته بالشيء او القضية التي اعتنقها واعترف باحقيتها. فالايمان يعني بناء جسر من الثقة والاطمئنان بين المؤمن والرسالة التي آمن بها. ومن هذا المنطلق فان الايمان بالرسالة يبتني علىٰ اربعة اسس:

الاول: الاعتقاد بالحقائق المنزّلة عن طريق الوحي، والتي ليس لنا سبيل الىٰ معرفتها الا عن طريق نبي مرسل يوحىٰ اليه من قبل السماء. وقد كان ايمان علي (ع) بحقائق التنزيل ايماناً راسخاً، ولذلك كان رسول الله (ص) يخاطبه قائلاً: «انت اول المؤمنين ايماناً وانت اول المسلمين اسلاماً...»[1]. اي انك اول من اعتقد بالحقائق السماوية المنزلة عليَّ وانك اول من وضع ثقته بالرسالة السماوية التي جئتُ بها. وبتعبير ثالث، ان علياً (ع) عندما آمن برسول الله (ص)، فانه (ع) آمن بكل ما كان يحمله نبي الرحمة (ص) من احكام وعقائد ومفاهيم وقيم واخلاق.

الثاني: ان اعلىٰ درجات الايمان هو ان يصل الىٰ مرحلة اليقين والقطع لا مجرد المعرفة او الرأي. وقد كان ايمان علي (ع) في قمة سلّم اليقين والقطع لانه ايمان المعصوم المدرِك لرسالة الدين في الحياة الانسانية. بينما كان ايمان البقية من قريش وغيرها يتراوح بين المعرفة والرأي. فاذا ارتفع في سلم المعرفة اقترب من ايمان اهل البيت (ع) كايمان ابي ذر وعمار وسلمان والمقداد، واذا ارتفع في سلم الرأي الشخصي ابتعد عن اهل البيت (ع) كايمان الطلقاء ونحوهم. ولكن درجة اليقين التي كان قد وصلها ايمان علي (ع) جعلته اوفىٰ الناس بعهد الله، واقومهم بامر الله، واقسمهم بالسوية، واعدلهم في الرعية، وابصرهم بالقضية، واعظمهم عند الله مزيةً، كما عبّر عن ذلك رسول الله (ص) في مخاطبته امير المؤمنين (ع)[2].

ولاشك ان ارتقاء الايمان بالرسالة الىٰ درجة اليقين يعني اجتيازاً لحدود المعرفة العقلية من اجل الدخول الىٰ عالم آخر يتجرد عن كل الشكوك والاوهام والمخاوف من العقوبة. فالايمان اليقيني بالله وبرسالته السماوية لا يرتفع فوق الرأي الشخصي فحسب، بل يرتفع فوق حدود المعرفة العقلية التي يجهد الافراد العاديون امثالنا في استيعابها. بينما يستقر

(١) «وسيلة المآل». الباب الرابع ص ٢١١.

(٢) «منتخب العمال» باسناده عن معاذ. ج ٥ ص ٣٣ ـ ٣٤.

الايمان المستند علىٰ الرأي الشخصي في القعر، لانه ايمان لا يستند الىٰ ادنىٰ درجات القطع. ولذلك ما كان رسول الله (ص) يدعو احداً من الناس الىٰ الاسلام الا كانت فيه عنده كبوة (اي تأخير وقلة اجابة) ونظر وتردد[1]، كما المحنا الىٰ ذلك اكثر من مرة. ولكنَّ علياً (ع) كان قمةً في اليقين والقطع بصحة رسالة محمد (ص).

وفي ضوء ذلك، نقرر بان الايمان له مراتب ثلاث:

١ ـ مرتبة الايمان السطحي المستمد من الرأي الشخصي المجرد عن المعرفة. وامثلته ايمان اولئك الذين لم يكن لهم مفر الا الايمان الظاهري، كايمان الطلقاء والذين استسلموا عندما استشعروا قوة الاسلام، ولكنهم رجعوا الىٰ الجذور الجاهلية عندما حانت الفرصة لذلك لاحقاً.

٢ ـ مرتبة الايمان المستند علىٰ المعرفة الحقة المبنية علىٰ مصادر الدين. وهو ايمان النخبة الصالحة من صحابة رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) كابي ذر وعمار وسلمان والمقداد وامثالهم.

٣ ـ مرتبة الايمان المستند علىٰ اليقين. ولا ايمان بعد ذلك يستطيع الانسان حمله، علىٰ الصعيد الذهني او القلبي. وهذا هو ايمان علي بن ابي طالب وائمة الهدىٰ (ع) برسالة رسول الله (ص). وهو القائل (ع): «لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً»[2].

الثالث: ان معرفة الحقيقة شيء والايمان بها شيء آخر. فقد يحصل للفرد علم بان الله عز وجل واحد، ولكنه لا يؤمن بتلك الحقيقة. وقد يحصل للانسان علم بان محمداً (ص) رسول الله حقاً، ولكنه يظل كافراً بتلك الحقيقة. وربما تواجد اكثر من صحابي في وقائع تأريخية اثنىٰ فيها رسول الله (ص) علىٰ علي (ع) ومنحه فيها مقعد الولاية الشرعية، ولكنهم لم يؤمنوا بها مع انها كانت حقيقة.

فالايمان بالحقيقة الدينية اذن هو الذي يُثقل الميزان، لا معرفة الحقيقة معرفة مجردة. وعندما كان علي (ع) يرىٰ الحقائق السماوية النازلة علىٰ نبي الرحمة (ص) ناصعة امامه، لم

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٢٦٩.

(٢) «شرح ابن ميثم البحراني علىٰ كلمات الامام علي (ع)» ص ٥٢.

يقف منها موقف الحياد، بل آمن بها بقوة. فمعرفة الحقيقة الدينية عند علي(ع) كان يعني الايمان بها.

الرابع: ان ايمان علي(ع) برسالة محمد(ص) لابد ان يكون جزءً من التصميم الالهي للحياة. فشخصية بهذا الوزن وذاك الحجم في الصورة الاسلامية، لابد ان تُخلق مع الاسلام من اجل اكتمال تلك الصورة. فايمان علي(ع) لم يكن قراراً عشوائياً، او حكم صبي كما يزعمون، بل كان جزءً من التصميم الالهي لمستقبل هذا الدين. وهذا لا يقلل من فضائله(ع)، بل كان في علم الله عز وجل ان تكتمل صورة الاسلام بوجود علي(ع) بعد رسول الله(ص).

ولاشك ان الامام(ع) ـ علىٰ الرغم من حداثة سنه ـ لم يكن ليؤمن بالرسالة لولا انه رأىٰ دليلاً حاسماً علىٰ صدقها. والمعجزات التي ظهرت علىٰ النبي محمد(ص)، وانجاز ما وعده الله سبحانه، وقدسية الرسول والرسالة، كلها تعطي شخصية عظيمة كشخصية علي(ع) الدليل علىٰ التصديق الكامل بها. ويؤيده قوله(ع) عندما سأله السائل: هل رأيت ربك؟ فاجابه(ع): او اعبد ما لا ارىٰ؟ ثم عاد السائل: وكيف تراه؟ فرد عليه: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان...». فقد ادرك علي(ع) بقلبه الخافق حقائق الرسالة الجديدة وآمن بها.

ومن الطبيعي فان ايمان الامام(ع) برسالة السماء كان مستنداً علىٰ قطعية الدليل الذي رآه في شخصية رسول الله(ص)، وعلىٰ يقينية الدليل في رسالة القرآن المجيد. وهذا يدعونا للايمان بان علياً(ع) عندما آمن بالاسلام لم يكن صبياً يقلد الآخرين. بل كان مسلّحاً بالمعارف التي تعلمها من النبي(ص). فكان علىٰ وعي تام بمقتضيات الايمان بالرسالة الجديدة علىٰ الصعيدين العقلي والروحي. ولم يكن يُعهد عن رسول الله(ص) انه كان يدعو الصبيان والاحداث الىٰ الاسلام، بل كان يدعو من يجد فيه الكفاءة والاهلية لتقبل الدين الجديد بافكاره وتكاليفه. فيكون ايمان علي(ع) المسلّح بالمعارف التوحيدية، بوابة من بوابات الخير المنهمر علىٰ البشرية، كما سنلمس ذلك لاحقاً.

■■■

الباب الثاني

الدفاع عن الاسلام: الجهاد السلمي



الفصل السادس

حديث العشيرة والدار

«وانذر عشيرتك الاقربين»: حديث العشيرة والدار * الدلالات العلمية للنصوص: ١ـسند حديث العشيرة والدار. ٢ـالمدلول العلمي لآية انذار العشيرة: أـكلمة «انذر». بـكلمة «عشيرتك». جـكلمة «الاقربين». ٣ـالتلاعب التأريخي برواية انذار العشيرة. ٤ـصعوبة موقفه(ص) * العشيرة في الدين والمجتمع: ١ـمباني انذار العشيرة. ٢ـالاسلام وتفكيك جاهلية العشيرة.



«وانذر عشيرتك الاقربين»: حديث العشيرة والدار

عندما أُمر رسول الله (ص) باعلان الاسلام للملأ بعد ثلاث سنين من الدعوة السرية، كان اول من دعاهم (ص) عشيرته الاقربين من بني عبد المطلب. فكانت الدعوة في دار عمه ابي طالب، وفيها أمر علياً بان يصنع لهم طعاماً من طعام ذلك الزمان، لحماً وخبزاً ولبناً. او كما كانوا يعبّرون عنه: فخذ شاة، مع صاع من الطحين، وعُساً من لبن[1]. وتسلسل الرواية تم بالشكل التالي:

لما نزلت آية: ﴿وأنذِرْ عشيرَتَكَ الأقربينَ﴾[2] علىٰ رسول الله (ص)، قال (ص) لعلي (ع): «يا علي، ان الله أمرني ان انذر عشيرتي الاقربين... فاصنع لي صاعاً من طعام واجعل عليه رجل شاة واجعل لنا عساً من لبن، ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتىٰ اكلمهم وابلّغ ما امرت به. ففعلتُ ما امرني به رسول الله (ص) ثم دعوتهم وهم يومئذٍ اربعون رجلاً يزيدون رجلاً او ينقصون، فيهم اعمامه: ابو طالب، وحمزة، والعباس، وابو لهب. فلما اجتمعوا اليه دعاني بالطعام الذي صنعتُ لهم فجئت به، فلما وضعته تناول النبي (ص)... جذبة من اللحم، ثم قال: كلوا بسم الله. فأكل القوم حتىٰ نهلوا منه ما نرىٰ الا آثار اصابعهم، وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم ليأكل ما قدمت لجميعهم. ثم قال: اسق القوم ياعلي، فجئتهم بذلك العسّ، فشربوا منه حتىٰ رووا جميعاً وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم ليشرب مثله. فلما اراد النبي (ص) ان يكلمهم بدرَ ابو لهب بالكلام، فقال: لقد سحركم صاحبكم. فتفرق القوم، ولم يكلمهم النبي (ص). فلما كان الغد قال: يا علي، سبقني الىٰ ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان أكلمهم، فُعد لنا مثل الذي صنعت بالأمس من الطعام والشراب ثم اجمعهم لي، ففعلت ثم جمعتهم، ثم دعا لي بالطعام. فقربته، ففعل كما فعل بالامس، فأكلوا وشربوا حتىٰ نهلوا، ثم تكلم النبي (ص) فقال: «يابني عبد المطلب، اني

---

(١) العُس: العساس ككتاب: الأقدام العظام. الواحد عسٌ بالضم، والعسس بضمتين...: الآنية الكبار. «القاموس المحيط. فصل العين باب السين». فيكون معنى العُس: الاناء الكبير.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتكم به، اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن ادعوكم فأيكم يوازرني علىٰ أمري هذا؟ فقلتُ: أنا ـ وأنا احدثهم سناً، وارمضهم عيناً، واعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً ـ انا يا نبي الله اوازرك عليه فأخذ برقبتي. فقال: هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا، فقام القوم يضحكون ويقولون لابي طالب: قد امرك ان تسمع وتطيع لعلي»[1].

وفي صيغة اخرىٰ ورد قوله (ص): «وانا ادعوكم الىٰ كلمتين خفيفتين علىٰ اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم، وتنقاد لكم بهما الامم، وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار: شهادة ان لا اله الا الله، واني رسول الله. فمن يجيبني الىٰ هذا الامر ويؤازرني...»[2].

وفي صيغة ثالثة نقلها السيد ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، انه (ص) قال عندما فرغوا من طعامهم: «يابني عبد المطلب، إني نذير لكم من الله جلّ وعز. إني أتيتكم بما لم يأتِ به أحد من العرب، فإن تطيعوني ترشدوا وتفلحوا وتنجحوا. إن هذه مائدة امرني الله بها، فصنعتها لكم، كما صنع عيسىٰ بن مريم (ع) لقومه. فمن كفر بعد ذلك منكم، فإن الله يعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين. واتقوا الله، واسمعوا ما أقول لكم، واعلموا يابني عبد المطلب، أن الله لم يبعث رسولاً الا جعل أخاً له ووزيراً ووصياً ووراثاً من اهله. وقد جعل لي وزيراً كما جعل للانبياء قبلي. وإن الله قد ارسلني الىٰ الناس كافة، وانزل عليَّ: ﴿وأنذِرْ عشِيرَتَكَ الأقربِينَ﴾[3]، ورهطك. وقد ـ والله ـ انبأني ان ادعوكم وأنصح لكم، وأعرض عليكم، لئلا يكون لكم الحجة فيما بعد، وأنتم عشيرتي وخالص رهطي. فأيكم يسبق اليها علىٰ ان يؤاخيني في الله، ويوازرني في الله عز وجل، ومع ذلك يكون لي يداً علىٰ جميع مَن خالفني، فأتخذه وصياً، ووليا، ووزيراً، يؤدي عني، ويبلغ رسالتي، ويقضي ديني من بعدي،

---

(١) «اسنىٰ المطالب» ـ الوصابي باسناده عن امير المؤمنين (ع). الباب الثالث ص ١٢. و«منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٤١. و«كفاية الطالب» ـ الكنجي ص ٢٠٦.

(٢) «منهاج الكرامة» ـ العلامة الحلي. المنهج الثالث. الدليل الاول.

(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

وعِداتي»[1]. لم يستجب له احدٌ من الحاضرين.

وبعدها قام علي(ع)، فامضىٰ قوله(ص) بالقول: «يـا أبـا الحسـن، انت لهـا، قُـضي القضاء، وجفّ القلم. يا علي اصطفاك الله بأولها، وجعلك وليَّ اخرها»[2]. ولعل هذا امتن ما في البـاب مـن روايـات، واقـرب الىٰ واقـع النـبوة. خـصوصاً وان السـيد ابـن طـاووس (ت ٦٦٤هـ) من المدققين في سند الروايات ومتونها.

وقد ورد حديث العشيرة والدار باشكال وصيغ اخرىٰ متعددة، لكنها كلها تكشـف عن الحقائق التالية:

١ ـ دعوة بني عبد المطلب بن هاشم للاسـلام مـن قـبل رسـول الله(ص) بـامر الله سبحانه وتعالىٰ. وهم عشيرته الاقربون.

٢ ـ رفضهم الايمان بالاسلام وتنكرهم لدعوة رسـول الله(ص) مـا عـدا عـلياً(ع) بالرغم من حداثة سنه ـ ربما كان علىٰ مشارف السنة الرابعة عشرة مـن عـمره ـ وحـضور والده أبي طالب (رض) معهم.

٣ ـ اعلانه (ص) ان علياً(ع) وصيه وخليفته من بعده، وعليهم السمع والطاعة.

٤ ـ نستلهم من الواقعة انه لم يكن مع علي(ع) مسلم آخر، والا لذُكر اسمه. خصوصاً وان وليمة بتلك الدسامة لاربعين نفراً تقتضي مشاركة المسـلمين في اعـداد الطـعام وخـدمة الضيوف. وهذا يؤكد ان علياً(ع) كان المسلم الذكر الوحيد بعد رسـول الله(ص) لحـد ذلك التأريخ، او علىٰ الاقل انه كان المسلم الوحيد الذي يُعتمد عليه في موطن من هذا القبيل.

الدلالات العلمية للنصوص

ومن الطبيعي، فان من المهم دراسة حديث العشيرة والدار من حيث السند والدلالة اللغوية والقرآنية. ولابد من التعرض بالنقد للمحاولات السياسية لمحـو اسم عـلي(ع) مـن شرف الوزارة لرسول الله(ص) في تلك الواقعة التأريخية المهمة.

---

(١) «سعد السعود» ـ السيد ابن طاووس ص ١٠٥ ـ ١٠٦، نقلاً عن تفسير محمد بن العباس بن مروان بن مهيار (الثقة) في تفسيره.

(٢) المصدر السابق.

١ ـ سند حديث العشيرة والدار:

اخرج الحديث بالمتن الذي ذكرناه او قريباً منه العديد من الفقهاء والمحدثين كالمجلسي (ت ١١١١ هـ) في «بحار الانوار»[١]. والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في مجالسه، وفرات بن ابراهيم (من اعلام القرن الثالث الهجري) في تفسيره[٢]، والطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في «مجمع البيان» في تفسير ﴿وأنذِرْ عشِيرَتَكَ الأقربينَ﴾.

ومن المدرسة السنية رواه الفقيه برهان الدين محمد بن ظفر المكي المغربي (ت ٥٦٥ او ٥٦٧ هـ) في «انباء نجباء الابناء»[٣]، وابن الاثير في «الكامل في التأريخ»[٤]، وابو الفداء عماد الدين الدمشقي في تأريخه[٥].

ورجال السند كلهم ثقاة الا ابو مريم عبد الغفار بن القاسم حيث ضعفوه لتشيعه!! بينما اثنىٰ ابن عقدة عليه واطراه وبالغ في مدحه في «لسان الميزان»[٦]. واخرجه احمد في مسنده[٧] بسند رجاله كلهم من رجال الصحاح، وهم شريك الأعمش والمنهال وعباد بن عبيد الله الاسدي.

واخرجه في مكان آخر[٨] عن عفان بن مسلم (الثقة)، عن ابي عوانه (الثقة)، عن عثمان بن المغيرة (الثقة)، عن ابي صادق مسلم الكوفي (الثقة)، عن ربيعة بن ناجذ (التابعي الكوفي الثقة) عن امير المؤمنين (ع).

والذين عرضوا هذا الحديث علىٰ اختلاف مشاربهم هم من اساتذة الحديث، وائمة الاثر، والمرجع في الجرح والتعديل، بل والرفض والاحتجاج.

٢ ـ المدلول العلمي لآية انذار العشيرة:

ان المدلول العلمي لآية ﴿وأنذِرْ عشِيرَتَكَ الأقربينَ﴾[٩] يكمن في تحليلها لغوياً

---

(١) «بحار الانوار» ج ١٨ ص ١٩١.

(٢) فرات بن ابراهيم الكوفي (من المحتمل وفاته في القرن الرابع الهجري) صاحب التفسير المعروف المقصور علىٰ الروايات المروية عن الائمة (ع). ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) «انباء نجباء الابناء» ـ المغربي. ص ٤٦ ـ ٤٨.

(٤) «الكامل في التأريخ» ج ٢ ص ٢٤.

(٥) «تأريخ ابي الفداء» ج ١ ص ١١٦.

(٦) «لسان الميزان» ـ ابن عقدة. ج ٤ ص ٤٣.

(٧) «مسند احمد» ج ١ ص ١١١.

(٨) «المصدر السابق» ج ١ ص ١٥٩.

(٩) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

وقرآنياً، واستخلاص نتائج التحليل في الصورة التالية : ان معنىٰ الآية هو انحصار الانذار ببني ابيه الأدنَين دون قريش، وهم ـ دون غيرهم من قريش ـ بنو عبد المطلب بن هاشم.

أ ـ كلمة (أنذر):

لغوياً : معنىٰ كلمة أنذر هو: «وأنذر بالأمر إنذاراً، ونذراً، ويضم، وبضمتين، ونذيراً: أعلمه وحذَّره وخوَّفه في ابلاغه»[1].

قرآنياً: هناك موارد يتناول فيها القرآن معنىٰ كلمة الانذار، منها: ﴿وأنذِرِ النّاسَ يومَ يأتيهِمُ العذَابُ...﴾[2]، ﴿وأنذِر بهِ الذينَ يَخافُونَ ان يُحشَرُوا الىٰ ربِّهم...﴾[3]، ﴿وأنذِرْهُم يومَ الآزفةِ، إذ القلوبُ لدىٰ الحناجرِ كاظِمِينَ، ما للظالمينَ من حميمٍ ولا شفيعٍ يُطاعُ﴾[4]. ووحدة السياق في لفظ الانذار ظاهرة، وهو الإبلاغ القائم علىٰ اساس التخويف والتحذير.

الدلالة العلمية : مقتضىٰ الامر ان خطاب الانذار كان مخصوصاً بالعشيرة الاقربين.

ب ـ كلمة (عشيرتك):

لغوياً : عشيرة الرجل: «بنو أبيه الأدنَون أو قبيلته...»[5]. فهنا لفظ «العشيرة» مشترك لفظي بين: بني الأب الأدنَين، وبين ما يشملهم مع غيرهم من القبيلة.

قرآنياً : ورد لفظ «العشيرة» في موارد عدة في القرآن الكريم. يقول تعالىٰ: ﴿قُل إن كانَ اباؤُكُم وابناؤُكُم وإخوانُكُم وأزواجُكُم وعشِيرَتُكُم واموالٌ اقترفتُمُوها وتجارةٌ تخشَونَ كسادَهَا ومساكنُ ترضونَها أحبَّ اليكم من اللهِ ورسُولِهِ وجهادٍ في سبيلِهِ...﴾[6]، ﴿لا تَجِدُ قوماً يُؤمنونَ باللهِ واليومِ الأخرِ يُوآدُّونَ من حآدَّ اللهَ ورسولَهُ ولو كانوا اباءَهُم او ابنآءَهُم او إخوانَهُم او عشِيرتَهُم اولئكَ كتَبَ في قلوبِهِم الايمانَ وأيّدهُم بروحٍ منهُ...﴾[7].

---

(١) «القاموس المحيط» ـ الفيروزابادي. باب الراء فصل الهمزة.

(٢) سورة ابراهيم : آية ٤٤.

(٣) سورة الانعام : آية ٥١.

(٤) سورة غافر : آية ١٨.

(٥) «القاموس المحيط» للفيروزابادي.

(٦) سورة التوبة : آية ٢٤.

(٧) سورة المجادلة : آية ٢٢.

﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يعبدُ اللهَ علىٰ حرفٍ فإن أصابهُ خيرٌ اطمأنَّ بهِ وإن أصابتهُ فتنةٌ انقلبَ علىٰ وجهِهِ خَسِرَ الدنيا والأخِرةَ ذلك هو الخُسرانُ المُبينُ. يدعُوا من دونِ اللهِ ما لا يضُرُّهُ وما لا ينفَعُهُ ذلكَ هو الضلالُ البعيدُ. يدعو لَمَن ضرُّهُ أقربُ من نفعِهِ لبئسَ المولىٰ ولبئسَ العَشِيرُ﴾[1]. والعشير هو الصاحب المعاشر، وهذه الآية خارجة عن موضوع البحث.

الدلالة العلمية: لا نجد في تلك الآيات الشريفات مدلولاً خاصاً في لفظ «العشيرة». بل ان المدلول العام للفظ هو ان عشيرة الرجل هم قبيلته، او بنو ابيه اذا ضممنا اليه المعنىٰ اللغوي.

ج ـ كلمة (الاقربين):

لغوياً: قَرُبَ الشيء بالضم يقرُب قُرْباً، اي دنا. والاقربون: الادنون.

قرآنياً: ورد لفظ «الاقربون»، و«ذوي القربىٰ»، و«اولوا القربىٰ»، و«مقربة» في موارد عديدة في القرآن الكريم. منها: **﴿للرجالِ نصيبٌ مما تركَ الوالدانِ والاقربُونَ وللنسآءِ نصيبٌ مما تركَ الوالدانِ والاقربُونَ...﴾**[2]، **﴿...قُلْ مآ أنفقتُم من خيرٍ فللوالدينِ والاقربينَ...﴾**[3]، **﴿واعلموا أنَّما غنِمتُم من شيءٍ فأنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرسُولِ ولذي القُربىٰ...﴾**[4]، **﴿ما كانَ للنبي والذين إمنوا أنْ يستغفِرُوا للمشركينَ ولو كانوا أولي قربىٰ...﴾**[5]، **﴿او إطعامٌ في يومٍ ذي مسغبةٍ. يتيماً ذا مقربةٍ﴾**[6]، **﴿...قُلْ لآ اسئلُكُم عليهِ أجراً الا المَوَّدةَ في القربىٰ...﴾**[7].

ولاشك ان المراد من لفظ «الاقربون»: الادنون. والمراد من المودة في القربىٰ في الآية الاخيرة هو مودة قرابة النبي (ص) وهم عترته من اهل بيته (عليهم السلام). وهذه الآية مدنية خوطب بها المسلمون. وانما أُطلق لفظ الاجر بحسب الدعوىٰ، واما بحسب الحقيقة فالمراد القرب من تعاليمهم (ع)، وجعلهم القدوة في الدين والدنيا عن طريق المحبة.

---

(١) سورة الحج: آية ١١ ـ ١٣.
(٢) سورة النساء: آية ٧.
(٣) سورة البقرة: آية ٢١٥.
(٤) سورة الانفال: آية ٤١.
(٥) سورة التوبة: آية ١١٣.
(٦) سورة البلد: آية ١٤ ـ ١٥.
(٧) سورة الشورىٰ: آية ٢٣.

وقد قيل ان «ذوي القربىٰ لفظ عام خُصَّ ببني هاشم والمطلب»[1]. فقد كان «بين بني هاشم وبني المطلب[2] ائتلافاً سرىٰ في اولادهما من بعدهما، ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشِّعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم، ولم يدخل بنو نوفل وعبد شمس»[3]. ولكن ذلك الائتلاف لايمكن ان يكون مبرراً في دمج النسب. ولذلك فان ذوي القربىٰ او العشيرة الاقربين منحصرة في بني هاشم دون بقية اولاد عبد مناف.

وكان بنو عبد المطلب بن هاشم هم الشريحة الاخص التي وُجهّت لها الدعوة. ولابد من الالتفات هنا الىٰ ان بني المطلب هم غير بني عبد المطلب بن هاشم.

الدلالة العلمية: ان قريشاً وإن كانت قريبة لرسول الله (ص) بالنسبة لسائر العرب، الا ان اهل بيته من بني عبد المطلب بن هاشم اقرب اليه من بقية قريش. وهنا يكون لفظ «الاقربين» واصفاً العشيرة الهاشمية بمعناها الخاص، ومانعاً من ان يكون المقصود: العشيرة القرشية بمعناها العام اي قريش.

اشارة: لقد كُلّف النبي (ص) بتبليغ الدعوة الىٰ عشيرته الاقربين في مرحلة سابقة علىٰ أمره بتبليغها الىٰ قومه من قريش ثم من عداها من بقية العرب، ثم بقية الناس علىٰ وجه الارض.

وبذلك كانت مراحل الدعوة الىٰ الاسلام هي:

١ ـ الدعوة السرية للاسلام، حيث استمرت ثلاث سنوات.

٢ ـ الدعوة العلنية ومدتها عشر سنوات في مكة وعشر سنوات في المدينة. وهي علىٰ ثلاث مراحل:

أ ـ العشيرة: ﴿وأنذِرْ عشِيرتَكَ الأقربينَ﴾[4].

ب ـ قريش بجميع بطونها: ﴿...لتنْذِرَ أُمَّ القرىٰ ومن حولها...﴾[5].

---

(١) «فتح الباري» ـ ابن حجر ج ٦ ص ١٨٨.

(٢) المطلب احد ابناء عبد مناف. فقد كان لعبد مناف اربعة اولاد: هاشم، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل. وينحدر رسول الله (ص) وعلي (ع) من هاشم بن عبد مناف.

(٣) «فتح الباري» ـ ابن حجر ج ٦ ص ١٨٧.

(٤) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

(٥) سورة الشورىٰ: آية ٧.

ج ـ العالم: ﴿...لتُخرِجَ الناسَ من الظلماتِ الىٰ النورِ...﴾[1].

٣ ـ التلاعب التأريخي برواية انذار العشيرة:

رويت رواية انذار العشيرة بطرق اخرىٰ، كان محورها اسقاط اسم علي (ع) من شرف الاخوة والوصاية والخلافة بعد رسول الله (ص). ونعرض هنا نموذجاً، وهو ما رواه البخاري عن ابي هريرة قال: قام رسول الله (ص) حين انزل الله: **﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾** قال: يا معشر قريش (او كلمة نحوها) اشتروا انفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني لكم من الله شيئاً، يا ابن عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية عمة رسول الله لا أغني من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله»[2].

وعلّق عليه ابن حجر في «فتح الباري» بالقول: «هذا من مراسيل الصحابة وبذلك جزم الاسماعيلي. [اولاً] لان أبا هريرة إنما اسلم بالمدينة وهذه القصة وقعت بمكة. و [ثانياً] ان ابن عباس كان حينئذٍ لم يولد، واما طفلاً»[3]. وهذا يكفي في الاستدلال علىٰ ان امثال تلك الروايات كانت موضوعة للتقليل من دور علي (ع) في واقعة انذار العشيرة.

ومن اعجب الروايات في ذلك ما رواه ابن حجر عن الطبراني قال: «لما نزلت: **﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾** جمع رسول الله بني هاشم ونساءه وأهله، فقال: يا بني هاشم اشتروا أنفسكم من النار، واسعوا في فكاك رقابكم، يا عائشة بنت ابي بكر، يا صفية بنت عمر، يا ام سلمة...»[4]. والغريب انه لم يكن قد تزوج حينئذٍ الا بخديجة بنت خويلد. ولم تكن أيٌّ من المذكورات من زوجاته (ص) ولم يبن (ص) باي منهن الا في المدينة. وحادثة انذار العشيرة كانت في مكة لا في المدينة كما هو معروف.

والطبري (ت ٣١٠ هـ) عندما يذكر حديث انذار العشيرة ويصل الىٰ قول علي (ع):

---

(١) سورة ابراهيم: آية ١.

(٢) «فتح الباري» ج ٨ ص ٤٠٨. قال البخاري: حدثنا ابو اليمان، اخبرنا شعيب عن الزهري، قال: اخبرنا سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة.

(٣) «فتح الباري» ج ٨ ص ٤٠٦.

(٤) «فتح الباري» ـ ابن حجر عن الطبراني. ج ٨ ص ٤٠٦.

انا يا نبي الله اكون وزيرك، يقول علىٰ لسان علي(ع): «...فأخذ برقبتي ثم قال: ان هذا اخي وكذا فاسمعوا له...»[1]. وهذا تحريف لاصل الحديث الذي ذكره الطبري في مكان آخر من تاريخه، فيقول: «...فأخذ برقبتي ثم قال: ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم...»[2]. وفيه دلالة علىٰ ان الحذف والتبديل كانت له اهدافاً سياسية. فان في اتحاد السند والمتن جزماً ويقيناً بانه انما غُيّر من اجل التوهين بولاية علي(ع). وهي المسألة التي وقع فيها الصراع الاجتماعي والسياسي بعد وفاة رسول الله (ص).

٤ ـ صعوبة موقفه (ص):

ان جمع عشيرته الاقربين وفيهم الشيوخ وكبار القوم وفيهم الاخيار مثل أبي طالب وحمزة والعباس، وفيهم الاشرار امثال أبي لهب وغيرهم امرٌ كان فيه الكثير من المشقة النفسية لرسول الله (ص)، خصوصاً اذا لحظنا تقاليد تلك البيئة القبلية المغلقة في صحراء الجزيرة العربية. ولذلك عانىٰ رسول الله (ص) من ردود فعلهم المملوءة بالسخرية والتهكم علىٰ ابي طالب (رضوان الله عليه). ولاشك ان سكوت القوم عن الاستجابة لرسول الله (ص) وقيام علي(ع) ـ وهو في اوائل بلوغه ـ متحدياً القوم، وفي المجلس ابوه واعمامه: حمزة والعباس وابو لهب يحتاج الىٰ وقفة تأمل.

لقد كان علي(ع) شجاعاً مقداماً متفانياً في ذات الله عز وجل. وكان تحديه الاعظم يكمن في الاستجابة التامة الرائعة لرسول الله (ص) في وقت كان (ص) يحتاج الىٰ دعم معنوي من ذاك القبيل. وقد دفع علي(ع) ثمن ذلك الدعم بعد وفاة رسول الله (ص) خصوصاً عند سقيفة بني ساعدة وما بعدها من احداث.

العشيرة في الدين والمجتمع

قال تعالىٰ مخاطباً نبيه (ص): ﴿وأنذِرْ عشِيرتَكَ الأقربينَ﴾[3]. فالقرابة تعتبر

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٣١٩ ـ ٣٢١.
(٢) م.ن. ـ ج ٢ ص ٢١٦.
(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

من الكليات الثابتة في المجتمع الانساني. ولذلك فهي تلعب دوراً مهماً في تنظيم السلوك وفي تشكيل المجاميع البشرية المتميزة في المجتمع. فالقرابة او النسب تعتمد علىٰ الاعتراف الاجتماعي بها واقرارها واحترامها. واحترام القرابة ـ اجتماعياً ـ يعني احترام العملية الزوجية وآثارها المترتبة علىٰ انجاب البنين والبنات من ارحام مترابطة.

ولاشك ان شبكة العلاقات النَسَبية في المجتمعات الصحراوية كمجتمع مكة قبل الاسلام، لها تأثير فعال علىٰ مجمل التركيبة الاجتماعية لتلك المدينة العريقة. فشبكة القرابة لعبت دوراً مهماً في تماسك افراد العشيرة وتضامنهم، وكان نظامها يصوغ لوناً من الحقوق والواجبات المشتركة بين اعضائها.

١ ـ مباني انذار العشيرة:

لقد كان الخطاب الالٓهي لرسول الله (ص) بانذار عشيرته الاقربين مبنيّاً علىٰ عدة امور:

الاول: ان بني هاشم، كعشيرة، كانت من اشرف عشائر مكة علىٰ الاطلاق. فكان فيهم هاشم «عمرو العلا» الذي هشم الطعام وثرد الثريد عندما اصابت مكة السنة الجدباء، وكان فيهم عبد المطلب الذي حفر بئر زمزم فسقىٰ الحجيج الاعظم ووقف بوجه ابرهة عام الفيل من اجل حماية الكعبة، وكان فيهم ساقي الحجيج ابو طالب، وكان فيهم حمزة سيد فرسان العرب واشرفهم. فدعوتهم الىٰ الرسالة الجديدة كان له تأثير كبير علىٰ قبائل العرب واشرافها. والىٰ ذلك اشير الىٰ ان «السر في الأمر بالانذار للاقربين اولاً، ان الحجة اذا قامت عليهم تعدت الىٰ غيرهم، والا كانوا علّة للابعد في الامتناع»[1].

الثاني: ان قريشاً كانت تعترف ببني هاشم كعشيرة لها جذورها النَسَبية وعلاقاتها الرَحَمية الممتدة الىٰ اعماق التأريخ. فهي العشيرة التي تمتد جذورها الىٰ ابراهيم الخليل (ع)، وقد اشار تعالىٰ الىٰ نسل رسول الله (ص) بقوله: **﴿الذي يَراكَ حينَ تقُومُ. وتَقلُّبَكَ في السّاجِدِينَ﴾**[2]. فقيل ان معناه هو: وتقلبك في الساجدين الموحدين من نبي الىٰ نبي حتىٰ

---

(١) «فتح الباري» ـ ابن حجر. ج ٨ ص ٤٠٨.

(٢) سورة الشعراء: آية ٢١٨ ـ ٢١٩.

اخرجك نبياً.

الثالث: ان الاعراف السائدة في تلك البقعة من الارض في ذلك الزمان كانت تقرُّ بان لافراد العشيرة حقوقاً وإلزامات. وقد اقر الاسلام بعضاً من تلك الاعراف لانها كانت متناغمة مع المباني العقلية. فكان من الالزام العرفي الاخلاقي ان يدعو (ص) عشيرته الىٰ افضل ما جاء به رجل لقومه وهو الاسلام. ولذلك فانه (ص) قال لهم مخاطباً: «يا بني عبد المطلب، اني والله ما اعلم انساناً من العرب جاء قومه بافضل مما جئتكم به، اني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد امرني الله ان ادعوكم...»[1]. وفي صيغة ثانية انه (ص) قال: «...وقد ـ والله ـ انبأني به وسماه لي، ولكن أمرني ان ادعوكم وأنصح لكم، وأعرض عليكم، لئلا يكون لكم الحجة فيما بعد، وأنتم عشيرتي وخالص رهطي...»[2].

ولكنهم، في تلك الواقعة، لم يراعوا حقوق العشيرة بالاستجابة له ما عدا علياً (ع) وأبا طالب (رض). بل تنكروا له وخرجوا مستخفين بدعوته اليهم. ولكنهم خضعوا له ـ بعد سنين ـ مذعنين مستسلمين. فكان (ص) في ضوء اعراف العرب هو المتفضل عليهم.

الرابع: ان عمه أبا طالب الذي رعاه في الصغر وحماه بعد نزول الوحي، يمكن ان يُعدّ بمثابة ابيه من الزاوية الاجتماعية بعد وفاة ابيه عبد الله وجده عبد المطلب (رضوان الله تعالىٰ عليهم). والفرق بين الاب الفسلجي او البيولوجي والاب الاجتماعي هو ان الاب الاجتماعي يتحمل مسؤوليات اجتماعية ويتوقع منه الزامات معينة. فاليتيم الذي حُرِمَ من الابوة البيولوجية يحتاج خلال خروجه الىٰ المجتمع الىٰ ابوة اجتماعية يقوم بها ولي امره الموكَّل بتربيته.

يقول تعالىٰ واصفاً موقف ابراهيم (ع) من «آزر»: ﴿وإذ قالَ إبراهيمُ لأبيهِ إزرَ أتتخِذُ أصناماً إلهةً...﴾[3]، ﴿واذكُرْ في الكتابِ ابراهيمَ إنهُ كانَ صدّيقاً نبيّاً إذ قالَ لأبيهِ يا أبتِ لِمَ تَعبُدُ ما لا يسمَعُ ولا يُبصِرُ ولا يُغني عنكَ شيئاً﴾[4]. وقيل ان هذا الذي كان يخاطبه ابراهيم (ع) بقوله: ﴿ياأبتِ﴾ لم يكن والده، وانما كان عمه او جده لامه او زوج امه بعد

(1) «كفاية الطالب» ـ الكنجي ص ٢٠٦.

(2) «سعد السعود» ـ ابن طاووس. ص ١٠٦.

(3) سورة الانعام: آية ٧٤.

(4) سورة مريم: آية ٤١ ـ ٤٢.

وفاة والده. ذلك ان والده كان موحداً غير مشرك، لما تضافر من الروايات على ان آباء النبي محمد (ص) كانوا جميعاً موحدين غير مشركين.

وعندما يعبر القرآن الكريم عن «آزر» عم ابراهيم (ع) بالاب، فانه ربما يقصد ـ والله اعلم ـ بالاب الاجتماعي لانه راعيه ومربيه. وهنا، فيما نحن فيه، كان ابو طالب (رض) الاب الاجتماعي لرسول الله (ص) لانه وقف امام المجتمع الجاهلي كما يقف الاب مع ابنه حامياً ومدافعاً ومنافحاً عنه. فكان من ثمرات انذار العشيرة هو ايمان ابي طالب وتثبيت ولاية علي (ع). وهذا بحد ذاته انجازٌ ضخم.

ولاشك ان سلوك الافراد الذي يسيطر على تركيبة العشيرة يكشف عن تكامل النظام العشائري المحدود بحدودها. فللعشيرة رئيسها واشرافها واعضائها الذين يساهمون جميعاً في حفظ تلك الرابطة التي تجمعهم وتجعلهم كتلة واحدة امام الصراعات الاجتماعية.

ولاشك ان العشيرة مؤلفة من عوائل، تهتّم كل منها بافرادها ايضاً. ولكن العائلة تذوب في محيط العشيرة الواسع. فالعائلة، وهي اصغر وحدة في العشيرة، تقوم بالاهتمام باعضائها عن طريق منحهم الحب والعناية اللازمة التي يحتاجونها. وتعلمهم ايضاً طرق الادارة الاجتماعية والسلطة المحدودة، بالتدريج. اما العشيرة فتبقى الاسم الكلي الذي يربط مجموعة كبيرة من الافراد تحت عنوان وحدة النسب وتضافر العوامل الوراثية الطبيعية.

٢ ـ الاسلام وتفكيك جاهلية العشيرة:

واذا كان ابو طالب رئيس بني هاشم وزعيمهم، فهو مكلّف ـ حسب العرف العربي ـ بقيادة العشيرة. وعلى باقي الافراد فيها الطاعة والاذعان. واذا حصل خلاف في العشيرة، فان حلّه يرجع الى سيدها وزعيمها، حيث ان له القول الفصل في تسوية المشكلة. وفي ضوء تلك الافكار نلمس:

اولاً: مشقة الدور الذي قام به رسول الله (ص) وشاركه فيه علي (ع) يوم نزول آية **﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾**. فقد كانت دعوة العشيرة بسادتها الى مأدبة طعام، ثم دعوتهم الى الايمان بعقيدة جديدة فيه خروج عن العرف العشائري الذي كان يقرر بان

زعيم العشيرة هو الذي يدعوها الىٰ مناسبة كتلك. ولكن نور النبوة وجلالها وجمالها الذي كان طاغياً علىٰ رسول الله (ص) هو الذي جبر تلك العملية الشاقة.

ثانيا: قيام علي (ع) ـ وهو اصغر القوم سنّاً ـ بالاستجابة لمطالب رسول الله (ص) بالايمان والمؤازرة خروج ثانٍ عن عرف العرب، وفيهم أبوه الشيخ الكبير جالس بينهم واعمامه كبار القوم ومسنّوهم. ولذلك فانهم سرعان ما استنكروا ذلك وسخروا وقالوا لابي طالب: قد امرك ان تسمع لابنك علي وتطيعه.

ثالثاً: عدم استنكار أبي طالب ذلك ـ وهو زعيم العشيرة وسيدها ـ له مغزىٰ عظيم. فهو علىٰ اقل التقادير سكوت يكشف عن رضاه بالدعوة. ولكننا اذا آمنا بصحة الرواية التي قالت بانه تكلم في المقام وقال متحدياً أبا لهب: «ما احب الينا معاونتك، واقبالنا لنصيحتك واشد تصديقنا لحديثك. وهؤلاء بنو ابيك مجتمعون، وانما انا احدهم، غير اني اسرعهم الىٰ ما تحب، فامض لما امرت به فوالله لاازال احوطك وامنعك...»[1]، فاننا نكون قد فهمنا اسرار دفاعه المستميت عن محمد (ص) امام قريش. وفيها دلالة علىٰ انه كان قريباً من الاسلام إن لم يكن قد استجاب فعلاً لنداء رسول الله (ص) في تلك المأدبة الكريمة.

وهنا كسر الاسلام بشخصي رسول الله (ص) وعلي (ع) اول حواجز العشيرة في العصر الجاهلي، الا وهو حاجز الطاعة العمياء لسلطة العشيرة. فاصبح علي (ع)، منذ ذلك اليوم، سيد القوم بعد رسول الله (ص) وهو لايزال احدثهم سناً وارمضهم عيناً واعظمهم بطناً واحمشهم ساقاً. ومنذ ذلك اليوم، اصبحت الطاعة للدين ومن يمثّله لا لسادة العشيرة ولا لزعمائها.

وهذا المعنىٰ وضع فكرة العشيرة في الموضع الصحيح. فرابطة الدم والرحم لا غبار عليها، بل ان الدين يؤكدها ويشدد علىٰ اخلاقيتها، ولكن الطاعة ينبغي ان تكون لمن له الشرف والرفعة والمنزلة في الدين. فلا اثر ديني لزعيم العشيرة اذا كان بعيداً عن الدين. اما اذا كان الزعيم متديناً وشريفاً في دينه، فانه سوف يجمع بين حسنات الدين والدنيا، وهو ما جمعه ابو طالب. ولذلك فقد كان نداً قوياً لجاهلية قريش وعنجهيتها.

---

(١) «الكامل في التأريخ» ـ ابن الاثير. ج ٢ ص ٦٠ ـ ٦١.

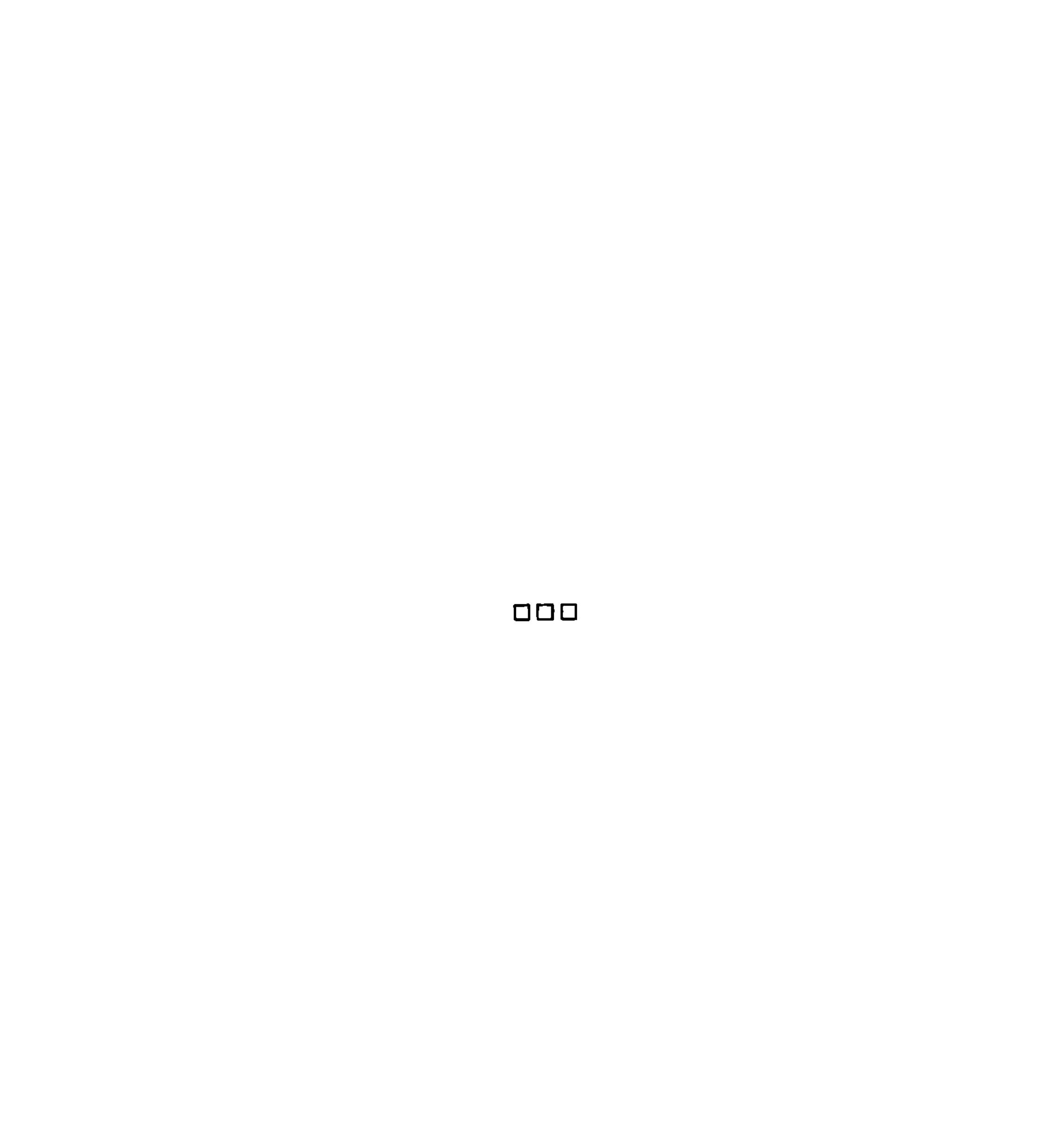
ان دعوة رسول الله (ص) لعشيرته للايمان بالله سبحانه وبرسالة التوحيد كانت ـوبعنوان ثانوي ـ من اجل تغيير موقع العشيرة من الواقع العرفي اللاديني الىٰ واقع الضمير الديني. فلابد انه (ص) وضعها راسخة في ضمائرهم بانه لم يهملهم ولم يخرج عن اعرافهم التي بنوا حياتهم عليها. ولكنه، في الوقت نفسه، عرض رسالته السماوية الجديدة وضرب اعرافهم الجاهلية اللادينية عرض الحائط. فالشريف في الدين ـحتىٰ لو كان صغيراً في العمر كعلي (ع) ـ لابد ان يُطاع من قبل عشيرته حتىٰ من قبل سيدها أبي طالب، وغيره من وجهاء العشيرة واكابرها.

■■■

الفصل السابع

مرحلة الفَدىٰ

علي (ع): اول مراحل الفدىٰ * الدلالات العلمية للنصوص: ١ ـ الفداء: الدليل اللغوي. ٢ ـ الاحتجاج علىٰ الفقهاء: استدلال مدرسة المأمون. ٣ ـ فلسفة الايثار عند علي (ع): أ ـ مقدمة حول حب الذات والطبيعة الانسانية. اولاً: حب النفس. ثانياً: حب الغير. ثالثاً: حب الله. ب ـ الايثار: المقتضيات. ج ـ الايثار: النطاق الفلسفي: اولاً: نكران الرغبة البشرية في البقاء. ثانياً: نكران المصالح الذاتية. ثالثاً: الايثار ودوافعه الاخلاقية.



علي (ع): اول مراحل الفَدىٰ

كان عليٌّ (ع) مستعداً للذود عن رسول الله (ص) وافتداء نفسه الزكية رخيصةً من اجل المصطفىٰ (ص) في كل وقت، وكان (ع) علىٰ درجة من التضحية والايثار في جميع مواطن ملازمته لخاتم الانبياء (ص). ولكن المصادر التأريخية تذكر واقعتين لهما خصوصية عظيمة فدىٰ بهما عليٌّ (ع) نفسه من اجل رسول الله (ص).

الاولىٰ: المبيت في الشّعب مكان رسول الله (ص). فقد «كان ابو طالب كثيراً ما يخاف علىٰ رسول الله (ص) البيات اذا عرف مضجعه وكان يقيمه ليلاً من منامه ويضجع ابنه علياً مكانه...»[1]. فكان علي (ع) يقدم نفسه للموت، فداءً لرسول الله (ص).

الثانية: المبيت ليلة الهجرة. والرواية مشهورة عند الفريقين، فقد روي عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿واذ يمكُرُ بِكَ الذينَ كفَرُوا ليُثبِتُوكَ...﴾[2] قال: «تشاورت قريش ليلاً بمكة فقال بعضهم: اذا اصبح فاثبتوه بالوثاق ـ يريدون النبي (ص) ـ وقال بعضهم: بل اقتلوه، وقال بعضهم: بل اخرجوه، فاطلع الله عز وجل نبيه علىٰ ذلك. فبات علي (ع) علىٰ فراش النبي (ص) تلك الليلة، وخرج النبي (ص) حتىٰ لحق بالغار. وبات المشركون يحرسون علياً (ع) يحسبونه النبي (ص) فلما اصبحوا ثاروا اليه، فلما رأوا علياً رد الله مكرهم. فقالوا: اين صاحبك هذا؟ قال: لا ادري. فاقتصوا اثره. فلما بلغوا الجبل خُلّط عليهم، فصعدوا في الجبل فمروا بالغار فرأوا علىٰ بابه نسج العنكبوت، فقالوا: لو دخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت علىٰ بابه، فمكث (ص) فيه ثلاث ليال»[3].

قال الشبلنجي في «نور الابصار» عارضاً فضائل امير المؤمنين (ع): «فمن شجاعته نومه علىٰ فراش رسول الله (ص) لما امره بذلك وقد اجتمعت قريش علىٰ قتل النبي (ص) ولم يكترث علي (رضي الله عنه) بهم، قال بعض اصحاب الحديث: اوحىٰ الله تعالىٰ الىٰ

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ٦٤.

(٢) سورة الانفال: آية ٣٠.

(٣) «مسند احمد» باسناده عن ابن عباس ج ١ ص ٣٤٨. و«اسد الغابة» ـ ابن الاثير ج ٤ ص ٢٥. و«الفصول المهمة» ـ ابن الصباغ ص ٣٣.

جبرئيل وميكائيل (عليهما السلام) ان انزلا الىٰ علي واحرساه في هذه الليلة الىٰ الصباح فنزلا اليه وهما يقولان: بخّ بخّ من مثلك يا علي؟ قد باهىٰ الله بك ملائكته. واورد الغزالي في كتابه (احياء العلوم) ان ليلة [مبيت] علي(رضي الله عنه) علىٰ فراش رسول الله (ص) اوحىٰ الله تعالىٰ الىٰ جبريل وميكائيل: اني آخيت بينكما وجعلت عمر احدكما اطول من عمر الآخر، فايّكما يؤثر صاحبه بالحياة، فاختار كلاهما الحياة واحباها، فاوحىٰ الله اليهما: افلا كنتما مثل علي بن ابي طالب آخيت بينه وبين محمد فبات علىٰ فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة. اهبطا الارض فاحفظاه من عدوه فكان جبريل عند رأسه وميكائيل عند رجليه ينادي ويقول: بخّ بخّ من مثلك يا ابن ابي طالب؟ يباهي الله بك الملائكة فانزل الله عز وجل: **﴿ومِنَ الناسِ من يشرِي نفسَهُ ابتغآءَ مرضاةِ اللهِ واللهُ رؤوفٌ بالعبادِ﴾**[1]. وفي تلك الليلة انشأ علي (رضي الله عنه):

وقيتُ نفسي خير من وطأ الحصىٰ ... واكرم خلق طاف بالبيت والحجر
وبتّ اراعي منهم ما يسوءني ... وقد صبرت نفسي علىٰ القتل والاسرِ
وبات رسول الله في الغار آمناً ... وما زال في حفظ الاله وفي الستر[2]

وكان مما نزل من القرآن في ذلك اليوم وما كانوا اجمعوا عليه: **﴿وإذ يمكُرُ بِكَ الذينَ كفرُوا ليُثبِتُوكَ او يقتُلُوكَ او يُخرِجُوكَ ويمكُرُونَ ويمكُرُ اللهُ واللهُ خيرُ الماكرينَ﴾**[3]، **﴿أمْ يقولونَ شاعرٌ نتربّصُ بهِ ريبَ المَنُونِ. قل تَربَّصُوا فإني معكُم من المتربِّصين﴾**[4]، وفي علي(ع) نزل: **﴿ومِنَ الناسِ من يشرِي نفسَهُ ابتغآءَ مرضاةِ اللهِ...﴾**[5].

الدلالات العلمية للنصوص

لابد هنا من فهم مقتضب لمعاني الفداء والتضحية والايثار، وادراك دلالاتها التأريخية والشرعية والفلسفية. وبدون ذلك، فاننا قد لانستطيع تقييم حجم تلك الفضيلة التي رافقت علياً(ع) خلال مراحل حياته وحتىٰ استشهاده.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٧.
(٢) «نور الابصار» ـ الشبلنجي ص ١٠٠.
(٣) سورة الانفال: آية ٣٠.
(٤) سورة الطور: آية ٣٠ ـ ٣١.
(٥) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

١ ـ الفداء: الدليل اللغوي

معنىٰ الفِداء والفَدىٰ. قال الجوهري: «الفِداء اذا كسر اول يمدّ ويقصر، واذا فتح فهو مقصور. يقال: قُمْ فدىً لك ابي... وفَدَاهُ بنفسه، وفَدَّاه تَفْدِيَةً اذا قال له: جُعلت فداءك»[1]. فيكون المراد بالفداء: التعظيم والاكبار، لان الانسان لا يفدي الا من يعظمه فيبذل نفسه له[2].

وقال الراغب الاصفهاني: «حفظ الانسان عن النائبة بما يبذله عنه... يقال فديته بمال وفديته بنفسي وفاديته بكذا»[3] وهو اقامة شيء مقام شيء في دفع المكروه[4]. وكان امير المؤمنين(ع) يعرف مقام النبي(ص) فكان يفديه بنفسه في المبيت. وبتعبير آخر، فان فدىٰ علي(ع) نفسه لرسول الله (ص) كان بدافع التعظيم والاكبار الذي كان يكنّه له (ص) ولرسالته السماوية.

٢ ـ الاحتجاج علىٰ الفقهاء: استدلال مدرسة المأمون

استدل علماء السنة علىٰ فضل ابي بكر بن ابي قحافة بمصاحبته النبي (ص) في الهجرة؛ نستفيد ذلك في الاحتجاج الذي جرىٰ بين المأمون العباسي والفقهاء من بقية المذاهب في عصره. ولكن الخليفة العباسي يحاجج هنا احد فقهاء المذاهب بنوم علي(ع) علىٰ فراش النبي(ص) ليلة الهجرة كدليل علىٰ افضلية الامام(ع) علىٰ من سواه.

قال اسحاق بن ابراهيم: وان لابي بكر فضلاً.

قال الخليفة العباسي: اجل. لولا ان له فضلاً لما قيل: ان علياً افضل منه، فما فضله الذي قصدت اليه الساعة؟

قلت: قول الله عز وجل: ﴿...ثانِيَ اثنينِ إذ هُما في الغارِ إذ يقولُ لصاحبِهِ لا تحزَنْ إنَّ اللهَ معنا...﴾[5] فنَسَبَتَهُ الىٰ صحبته.

---

(١) «الصحاح» ج ٤ ص ٢٤٥٣. (٢) «النهاية» ـ ابن الاثير ج ٣ ص ٤٢٢.
(٣) «المفردات في غريب القرآن» ـ الراغب الاصفهاني. ص ٣٧٤.
(٤) «تاج العروس» ج ١ ص ٢٧٨. (٥) سورة التوبة: آية ٤٠.

قال: يا اسحاق، اما اني لا احملك علىٰ الوعر من طريقك، اني وجدت الله تعالىٰ نسب الىٰ صحبته من رضيه ورضي عنه كافراً وهو قوله: **﴿قالَ لهُ صاحِبُهُ وهو يُحاوِرُهُ أكفرتَ بالذي خَلَقَكَ من تُرابٍ ثم من نُطفةٍ ثم سوّاكَ رجُلاً. لكنّا هو اللهُ ربي ولا أُشرِكُ بربيَ أحداً﴾**[1].

قلت: ان ذلك صاحبٌ كان كافراً، وابو بكر مؤمن.

قال: فاذا جاز ان ينسب الىٰ صحبة من رضيه كافراً جاز ان ينسب الىٰ صحبة نبيه مؤمناً، وليس بافضل المؤمنين ولا الثاني ولا الثالث.

قلت: يا امير المؤمنين ان قدر الآية عظيم ان الله يقول: **﴿...ثانيَ اثنينِ إذ هُما في الغارِ إذ يقولُ لصاحبِهِ لا تحزَنْ إنَّ اللهَ معنا...﴾**.

قال: يا اسحاق تأبىٰ الآن الا ان اخرجك الىٰ الاستقصاء عليك، اخبرني عن حزن ابي بكر، أكان رضىً ام سخطاً؟

قلت: ان ابا بكر انما حزن من اجل رسول الله (ص) خوفاً عليه، وغماً ان يصل الىٰ رسول الله شيء من المكروه.

قال: ليس هذا جوابي، انما كان جوابي ان تقول: رضىٰ ام سخط؟

قلت: بل رضىٰ لله.

قال: فكأن الله جل ذكره بعث الينا رسولاً ينهىٰ عن رضىٰ الله عز وجل وعن طاعته.

قلت: اعوذ بالله.

قال: او ليس قد زعمت ان حزن ابي بكر رضىً لله؟

قلت: بلىٰ.

قال: او لم تجد أن القرآن يشهد ان رسول الله (ص) قال له: **﴿...لا تحزن...﴾** نهياً له عن الحزن.

قلت: اعوذ بالله.

---

(١) سورة الكهف: آية ٣٧ ـ ٣٨.

قال: يا اسحاق، ان مذهبي الرفقُ بك لعل الله يردّك الىٰ الحق ويعدل بك عن الباطل، لكثرة ما تستعيذ به. وحدثني عن قول الله: ﴿...فأنزلَ اللهُ سكينتَهُ عليهِ...﴾[1] من عنىٰ بذلك: رسول الله ام ابا بكر؟

قلت: بل رسول الله.

قال: صدقتَ. فحدثني عن قول الله عز وجل: ﴿...ويومَ حُنَيْنٍ إذ أعجبتكُمْ كَثْرَتُكُمْ...﴾[2] الىٰ قوله: ﴿ثُمَّ أنزلَ اللهُ سكينتَهُ علىٰ رسُولِهِ وعلىٰ المؤمنينَ...﴾[3] اتعلم مَنْ المؤمنون الذين اراد الله في هذا الموضع؟

قلت: لا ادري يا امير المؤمنين.

قال: الناس جميعاً انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع رسول الله (ص) الا سبعة نفر من بني هاشم: عليّ يضرب بسيفه بين يدي رسول الله (ص)، والعباس آخذ بلجام بغلة رسول الله، والخمسة محدقون به خوفاً من ان يناله من جراح القوم شيء، حتىٰ اعطىٰ الله لرسوله الظفر. فالمؤمنون في هذا الموضع عليّ(ع) خاصة، ثم من حضره من بني هاشم. قال: فمن افضل: من كان مع رسول الله (ص) في ذلك الوقت، ام من انهزم عنه ولم يره الله موضعاً لينزلها عليه؟

قلت: بل من انزلت عليه السكينة؟

قال: يا اسحاق من افضل: من كان معه في الغار، ام من نام علىٰ فراشه ووقاه بنفسه حتىٰ تم لرسول الله (ص) ما اراد من الهجرة؟ ان الله تبارك وتعالىٰ امر رسوله ان يأمر علياً بالنوم علىٰ فراشه وان يقي رسول الله (ص) بنفسه، فأمره رسول الله (ص) بذلك فبكىٰ علي (رضي الله عنه) فقال له رسول الله (ص): ما يبكيك يا عليّ، أجزعاً من الموت؟ قال: لا، والذي بعثك بالحق يا رسول الله، ولكن خوفاً عليك. أفتسلم يارسول الله؟ قال: نعم. قال: سمعاً وطاعة وطيبة نفسي بالفداء لك يارسول الله. ثم أتىٰ مضجعه واضطجع وتسجّىٰ بثوبه. وجاء المشركون من قريش فحفّوا به، لا يشكون انه رسول الله (ص). وقد اجمعوا ان

---

(١) سورة التوبة: آية ٤٠.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٥.

(٣) سورة التوبة: آية ٢٦.

يضربه من كل بطن من بطون قريش رجل ضربة بالسيف، لئلاً يطلب الهاشميون من البطون بطناً بدمه. وعليّ يسمع ما القوم فيه من تلَف نفسه ولم يدعه ذلك الىٰ الجزع كما جزع صاحبه في الغار، ولم يزل عليّ صابراً محتسباً فبعث الله ملائكته فمنعته من مشركي قريش حتىٰ اصبح، فلما اصبح قام، فنظر القوم اليه فقالوا: اين محمد؟ قال: وما علمي بمحمد اين هو؟ قالوا: فلا نراك الا كنت مغرّراً بنفسك منذ ليلتنا. فلم يزل علىٰ افضل ما بدأ به يزيد ولا ينقص حتىٰ قبضه الله اليه»[1].

الاستنتاج:

هذه الرواية التأريخية ارادت اثبات اربعة امور، كانت مدار حديث الساعة في زمن المأمون، وهي:

١ ـ ان الصحبة يمكن ان تُنسب للمؤمن ولغير المؤمن، فلا يمكن الاستدلال بها علىٰ الافضلية.

٢ ـ ان الذي صحب رسول الله (ص) في الغار قد انهزم في حُنين من المعركة.

٣ ـ ان حُزن أبي بكر لم يكن في محله، لان رسول الله (ص) نهاه عن ذلك.

٤ ـ ان موقف علي (ع) يوم حُنين دفاعاً عن رسول الله (ص) وحمايته له وللرسالة، حيث انهزم من انهزم، هو الذي يجعله (ع) افضل من بقية المسلمين. وكذلك موقفه (ع) ليلة الهجرة ومبيته في فراش رسول الله (ص)، هو الذي حدد افضليته.

ولكن الذي يضعّف هذا العرض من جانب المأمون، هو قضية بكاء علي (ع) ليلة الهجرة خوفاً علىٰ رسول الله (ص). وهو لا يختلف كثيراً عن حزن ابي بكر خوفاً عليه (ص) وغمّاً ان يصل اليه (ص) شيءٌ مكروه. فكلاهما يعبران عن عدم يقين بالله سبحانه. وقد لمسنا في البحوث السابقة ان علياً (ع) كان علىٰ اعلىٰ درجات اليقين. فكيف نقبل ذلك التناقض؟

وبالاجمال، فان احتجاج المأمون علىٰ افضلية علي (ع) ومبيته في فراش رسول

---

(١) «العقد الفريد» ج ٥ ص ٩٧.

الله (ص) احتجاجٌ سليم وقوي، عدا ما أُقحم من قضية بكاء علي (ع). فاننا، وبلحاظ المنهج العلمي، نرفضها قطعاً. لانها متناقضة مع الخط الفكري والايماني للامام (ع).

٣ ـ فلسفة الايثار عند علي (ع):

لماذا يحب انسانٌ كعلي (ع) ان يقدم مصلحة رسول الله (ص) علىٰ مصلحته الشخصية ؟ وكيف يستطيع علي (ع) ان يتغلب علىٰ عاطفته التي ينبغي ان تأمره بالمحافظة علىٰ نفسه اولاً ؟ وما هو الخط الفاصل بين الايثار والانانية ؟ او بتعبير ثانٍ: ما هو الخط الفاصل بين حب الغير وحب النفس ؟ ان الاجابة علىٰ تلك الاسئلة تتطلب دراسة عقلية ودينية ونفسية للطبيعة الانسانية.

أ ـ مقدمة حول حب الذات والطبيعة الانسانية:

لاشك ان الطبيعة الانسانية تحب الذات حباً مفرطاً. والىٰ ذلك ذهب مذهب «الأنوية» الفلسفي القائل بان مصالح الفرد الذاتية هي اساس الانسان وسلوكه، وحب الذات هو محور اهداف الحياة. ولكن القرآن الكريم حطم تلك النظرية وقال بان للانسان طبيعة ثلاثية تتضمن: حب النفس او الذات، وحب الغير، وحب الله عز وجل.

اولاً: حب النفس:

يقول تعالىٰ: **﴿لا تحسَبنَّ الذينَ يفرَحُونَ بمآ أتوا ويُحِبُّونَ أن يُحمَدُوا بما لم يفعَلُوا فلا تحسبنَّهُم بمفازةٍ من العذابِ...﴾**[1]، اي لا تحسبن الذين انعم الله عليهم بالمال والدنيا بالنجاة من العذاب ولازمه حب النفس. ويخاطبهم ايضاً: **﴿بَلْ تُؤثِرُون الحياةَ الدنيا﴾**[2] وهو خطاب الىٰ عامة الناس، سيق للعتاب، علىٰ ما يدعو اليه طبعهم الانساني من التعلّق التام بالدنيا والاشتغال بتعميرها.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٨٨.
(٢) سورة الاعلىٰ: آية ١٦.

ويعتب عليهم في مورد ثالث: ﴿وتُحِبُّونَ المالَ حُبّاً جماً﴾[1] وفيه تقريع شديد لهم لحبهم المال حباً شديداً وعدم اطعامهم للمساكين. وحب المال يعكس مقدار حب النفس.

ويشير الىٰ طائفة من الناس يحبون انفسهم حباً عظيماً: ﴿...وطآئفةٌ قد أهمَّتهُمْ أنفُسُهُم يظنُّونَ باللهِ غيرَ الحقِ ظنَّ الجاهليةِ...﴾[2]، وهؤلاء ليس لهم همٌّ الا حفظ حياتهم الدنيا وحذرهم الشديد في عدم الوقوع في فخ القتل في الحرب. فهم يتظاهرون بالتدين حتىٰ لا تُقطع رقابهم. فالدين عندهم عاملٌ غير مغلوب، ولذلك فانهم لايريدون التظاهر بالتدين الا من اجل الانتفاع بالملذات التي يجلبها الدين لهم في الحياة الدنيا. وتلك مصاديق من حب الذات حباً مفرطاً الىٰ درجة التعلق بالباطل من اجل ارضائها.

ثانياً: حب الغير:

وهنا ينشطر حب الغير الىٰ احد قسمين: اما حب الباطل، واما حب الحق. فمن حب الباطل والشر: ﴿ومِنَ الناسِ من يتخِذُ من دُونِ الله أنداداً يُحبُّونَهُم كحُبِّ اللهِ...﴾[3] وهو حب الاصنام من دون الله سبحانه. ﴿وإنَّهُ لحبِّ الخيرِ لشديدٌ﴾[4]، قيل ان الخير هنا معناه المال. ولكن لا يبعد ان يكون المراد بالخير مطلقه، فحب الخير فطري عند الانسان. فيرىٰ عرض الحياة الدنيا وزينتها خيراً فينجذب اليها وينسيه ذلك ذكر ربه. ومن حب الخير والحق: ﴿...ويُؤثِرُونَ علىٰ أنفُسِهِم ولو كانَ بهم خَصَاصَةٌ...﴾[5]. وهؤلاء هم الانصار الذين وصفهم الله باحسن وصف، لانهم كانوا يقدمون غيرهم علىٰ انفسهم حتىٰ لو كان بهم فقر وحاجة. وهو وصفٌ رائعٌ لحب الخير.

ثالثاً: حب الله:

يقول تعالىٰ: ﴿...يُحِبُّونَهُم كحُبِّ اللهِ والذين إمنوا اشدُّ حُبّاً للهِ...﴾[6]، وهذه الآية

---

(١) سورة الفجر: آية ٢٠.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٤.
(٣) سورة البقرة: آية ١٦٥.
(٤) سورة العاديات: آية ٨.
(٥) سورة الحشر: آية ٩.
(٦) سورة البقرة: آية ١٦٥.

ادانت بعضاً من الناس من الذين يحبون آلهتهم من الاوثان ويعبدونها. واشارت الىٰ ان المؤمنين اشدُّ حباً لله. ذلك: انهم يحبونه عن علمٍ ودرايةٍ بانه المنعم ابتداءً، وانهم يخلصون العبادة والتسبيح له، وانهم يعلمون ان له الصفات العليا والاسماء الحسنىٰ وانه الحكيم الخبير. وفي آية اخرىٰ: ﴿ويُطعِمُونَ الطعامَ علىٰ حُبِّهِ مسكيناً ويتيماً واسيراً﴾[1]، فالمراد بحبه في هذه الآية، اشتياق النفس للطعام لشدة حاجتها اليه.

وهنا حدد الاسلام مقدار ما يُدين به الفرد لنفسه ومقدار ما يُدين به للآخرين ولخالقه عز وجل. وشدد علىٰ الإيثار كقيمة اخلاقية ينبغي ان يكتسبها المؤمن في حياته العامة والخاصة.

لقد كانت الرسالة السماوية في البداية بحاجة الىٰ جهد جماعي متضافر من اجل تبليغ فحواها واهدافها الىٰ البشرية كي تؤمن بها وتدافع عنها. وتركيبة دينية تضمُّ افراداً علىٰ رأسهم رسول الله (ص) وعلي بن ابي طالب (ع) ونخبة طيبة من الموالين لرسول الله (ص) واهل البيت (ع) لابد ان تنتصر علىٰ اعدائها. ذلك لان التضافر والتآزر الذي كان يشدّ تلك التركيبة اوصلها الىٰ درجات عليا من الايثار وتفضيل الغير علىٰ الذات. فقد كان علي (ع) مثال الفداء والتضحية والايثار من اجل رسول الله (ص). والىٰ ذلك يفسر مكوثه في مكة ليلة هجرة رسول الله (ص) ومبيته في فراشه، وهو يعلم تماماً المخاطر التي كانت تنتظره تلك الليلة والليالي القادمة التي سبقت هجرته (ع) مع الفواطم الىٰ المدينة.

ب ـ الايثار: المقتضيات

ان فداء علي (ع) بنفسه لرسول الله (ص) كان يكشف عن انه (ع) قد وهب نفسه للدعوة الاسلامية وقائدها (ص). فقد كان (ع) لا يكترث لذاته أوقعت علىٰ الموت او وقع الموت عليها.

وهنا اظهر الامام (ع) بايثاره ذلك ثلاث خصال علىٰ درجة كبيرة من الاهمية، وهي:

---

(١) سورة الانسان (الدهر): آية ٨.

الاولىٰ: الاقرار بنبوة محمد(ص) والتضحية من اجلها ومن اجل الحفاظ علىٰ قائدها (ص).

الثانية: انه كان المدافع الحقيقي عن رسول الله (ص)، واقصىٰ ما يفعله المـؤثِر ان يقدم للمؤثَر له نفسه وجسده.

الثالثة: ان طبيعة علي(ع) كانت ترىٰ الموت والحياة في الله علىٰ وتيرة واحدة وحد سواء. فاذا كان في الموت رضىً لله سبحانه فرحباً بالموت. واذا كان في الحياة ـ بخشونتها وآلامها ـ رضىً لله عز وجل فرحباً بها وسيلة من وسائل نشر الدين. والىٰ ذلك يشير (ع) ضمن كلام له لما قبض رسول الله (ص): «...واللهِ لابنُ ابي طالب انسُ بالموتِ من الطفل بثدي امه...»[1].

فالايثار عند علي(ع) لم يكن حباً للذات، بل كان حباً لله سبحانه وذوباناً في القيم العليا والصفات الاسمىٰ.

ان تضحية علي(ع) في المبيت ليلة الهجرة انقذت النبي (ص)من موت محقق علىٰ يدي ازلام قريش. فقد قرأنا قبل لحظات ان رسول الله (ص) عندما أمره بالمبيت، قال (ع): سمعاً وطاعة وطيبة نفسي بالفداء لك يارسول الله[2]. وهذا يعني ان الفداء كان من اجل سلامة النبي (ص) وحفظ حياته الشريفة.

وتلك اللغة المملوءة حباً وادباً وتضحية وايثاراً تعكس طبيعة علي(ع) الانسانية الدينية التي لاتمتلك الا دوافع الايثار والتضحية، والفهم الكامل للدين، والادراك الشامل لمعاني الحياة والموت والبعث. فلاريب ان يكون تخلي الانسان عن غريزته في البقاء وحب الحياة من اجل عقيدته، ممثلاً لاقصىٰ درجات الايثار.

ومن هنا نفهم ان الايثار عند المعصوم(ع) قاعدة اخلاقية من قواعد شخصيته الرسالية. فالمعصوم(ع) لايصنع الايثار من اجل قناعة ذاتية او مصلحة شخصية. بل انه صمّم شخصيته الدينية علىٰ اساس ان تكون المثل الاعلىٰ في الدين. ولذلك وصف الله سبحانه وتعالىٰ المعصومين(ع) في محكم كتابه بصفات كمالية مثل: ﴿...ويُؤثِرُونَ علىٰ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ طبعة حجرية. ص ٢٨.

(٢) «العقد الفريد» ج ٥ ص ٩٧.

أنفُسِهِم ولو كانَ بهم خَصَاصَةٌ...﴾[1]، ﴿ويُطعِمُونَ الطعامَ علىٰ حُبِّهِ مسكيناً ويتيماً واسيراً. إنَّما نُطعِمُكم لوجهِ اللهِ لا نُرِيدُ منكم جزآءً ولا شُكوراً﴾[2]، ﴿ومِنَ الناسِ من يشري نفسَهُ ابتغآءَ مرضاةِ اللهِ واللهُ رؤوفٌ بالعبادِ﴾[3] وغيرها من الصفات الكمالية المحمودة. والطبيعة الانسانية لانسان مثل علي بن ابي طالب (ع) تكشف عن ان دوافعه جميعاً تخضع لطاعة الله سبحانه واحكامه الدينية التي هي أحكام اخلاقية بالدرجة الاولىٰ. فهو (ع) لا يرىٰ لنفسه مصلحة ذاتية غير مصلحة الدين والحفاظ علىٰ افكاره وشخصياته من الدرجة الاولىٰ كشخصية رسول الله (ص). وبمعنىٰ آخر ان مصلحة علي (ع) الذاتية ذابت تماماً في مصلحة الدين وملاكاته واهدافه العليا في الحياة الانسانية.

والفرق هنا بين علي (ع) وغيره من الذين دخلوا الاسلام ظاهراً هو ان اولئك كانوا يرون ان مصلحتهم الذاتية ينبغي ان تتقدم في اغلب الاحيان علىٰ الآخرين، ولذلك تراهم يؤخرون الاجابة الىٰ الاسلام تارةً، ويفرون من المعارك تارةً اخرىٰ، ولا يتقدمون عندما يناديهم رسول الله (ص) ثالثة، ويشبعون ويتركون الفقراء يئنون من الجوع رابعة. وهنا انكسرت عندهم قواعد الايثار، بشعور او دون شعور. فالفرد ـ في الحالات الغالبة ـ ينظر لمصلحته الذاتية اولاً قبل ان يقدّم الآخرين. والايثار حالة استثنائية عند الناس.

ولكننا لو تأملنا في حياة علي (ع) لرأينا ان الايثار هي الحالة الغالبة في حياته التي ختمها بالشهادة في سبيل الله تعالىٰ. فنظرة معمّقة لفلسفته في التضحية ترىٰ ان عملية الايثار بالنسبة له (ع) لا تعني خسارة للنفس والمال، او فقدان للملكية بعنوانها العام. بل ان كل ما يملكه (ع) هو ملك لله سبحانه وادوات للدين وللرسالة السماوية، فايثاره يعني انه امين علىٰ نفسه يحاول ارجاع الامانة الىٰ صاحبها عز وجل وارجاع ما بيده الىٰ الناس.

فكانت مشاعر علي (ع) تجاه رسول الله (ص) في التضحية والايثار تشبه مشاعر «الاندماج» بين التلميذ المخلص واستاذه، فهو (ع) خليفته (ص) ووزيره وحامل لوائه الا انه لا نبي بعده. فتلك المشاعر تعكس حجم الانسجام الفكري والروحي بين النبوة

(١) سورة الحشر: آية ٩.
(٢) سورة الانسان: آية ٨ ـ ٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

والامامة. فليس هناك مشاعر فردية في حب الذات، او الخوف من الموت، او الحفاظ علىٰ المصالح الشخصية بقدر ما هو اندماج واندكاك في الرسالة وقائدها واهدافها. وذلك الاندماج يفرز شعوراً بالسعادة في التضحية من اجل رسول الله (ص). والرغبة في التضحية تنبع من الرغبة المطلقة في التعلق بالله تعالىٰ وبالوجود الكامن وراء الغيب.

ج ـ الايثار: النطاق الفلسفي

وهنا يمكن بحث ثلاث نقاط فلسفية في فلسفة الإيثار عند علي (ع) تكشف عن: عمق شخصية الامام، وطبيعة ارتباطه بالدين، وخطورة الظرف الذي كان يتم فيه الايثار، وعمق الانسجام الفكري والعقائدي بينه (ع) وبين خاتم الانبياء (ص).

اولاً: نكران الرغبة البشرية في البقاء:

عندما يريد الانسان شيئاً، كالبقاء علىٰ قيد الحياة مثلاً، فان مجرد البقاء قد لا يمنحه لذة ولا يقدم له سعادة مرجوّة. ولكن تحقيق ما يريده من البقاء علىٰ قيد الحياة قد يُشبع عنده رغبة من رغباته النفسية والجسدية. وعندما لا يُشبع الانسان رغباته في الحياة والوجود، فانه سيبقىٰ باحثاً عن اشباعها. فليس من الضروري ان يرتبط التشبث بالبقاء علىٰ قيد الحياة باللذة الجسدية. فقد يفضل الانسان الفقير او المعذّب الحياة مع الفاقة والحاجة، علىٰ الموت. وبذلك فان الرغبة في البقاء علىٰ قيد الحياة ليست مرتبطة بمقدار اللذة التي يجنيها من بقائه حياً. بل ان تلك الرغبة شعور غريزي لا يمكن الا للقلّة او النخبة الافلات منه. وهذا الشعور الغريزي في التشبث بالحياة الدنيا له منشأ مرتبط برغبة الانسان الغريزية نحو البقاء علىٰ قيد الحياة.

الا ان ذلك لم نلحظه في حياة امير المؤمنين (ع). فقد كانت رغبته في الحياة الدنيا صفراً. ذلك ان حياته كانت وقفاً للدين، لا رغبة في الحياة والتمتع بلذائذها ومتعها. ويتجلىٰ هذا المعنىٰ عند التأمل في تضحياته (ع) واستعداده الكامل نحو حماية النبي (ص) علىٰ فراشه، او في القتال في ساحات الوغىٰ، او الاقتحام الجريء في المعارك الطاحنة.

فرغباته الشخصية (ع) كانت متطابقة مع آمال الدين في التضحية والشهادة من اجل نشر العدالة السماوية علىٰ الارض.

ثانياً: نكران المصالح الذاتية:

لو تسائل متسائل: هل ان تحقيق العدالة مع المحكومين انفع للحاكم من ظلمه لهم؟ لكان جوابنا هو: ان الجواب يعتمد علىٰ طبيعة الحاكم الذي يوجّه إليه السؤال. فلو كان عادلاً لآمن بان تحقيق العدالة بين الناس انفع له كحاكم. ولو كان ظالماً لآمن بان ظلم الآخرين انفع له كحاكم. فهنا اختلف الجواب لان المصالح الذاتية اختلفت من حاكم لآخر.

ولاشك ان المصلحة الذاتية تحدد الدافع نحو العمل في ظروف معينة. فعندما يأكل الانسان طعاماً طيباً في بلد يفيض بالخيرات والطيبات، فانه يتصرف بوحي مصلحته التكوينية، ولا ضير في ذلك ما دام الخيرُ كثيراً. ولكنه لو أكل نفس نوعية ذلك الطعام في وقت مجاعة يتضور فيها ارحامه وجيرانه جوعاً وألماً، لُعدَّ ذلك اهتماماً بمصلحته الذاتية وتكريساً لفكرة الانانية.

ولو كان رسول الله (ص) قد أمر علياً (ع) بالمبيت علىٰ فراشه وهو في المدينة وقت سلم وامان لما انطوىٰ ذلك العمل علىٰ شيء مهم، لانه لا يبرز انكاراً لمصلحة ذاتية. ولكن الامر حصل في ظرف خطير، حيث تجمع ممثلو بطون العرب ليقتلوا رسول الله (ص). فنام علي (ع) في فراش النبي (ص) تحت ظل السيوف، لا يدري أيسفكُ دمه وهو علىٰ فراش النبي (ص). هنا تجلىٰ عند علي (ع) انكار الذات والترفع عن المصالح الذاتية باجلىٰ صورها.

فنفهم من تلك الافكار ان المصلحة الذاتية مرتبطة بالظروف اكثر مما هي مرتبطة بمقدار العمل الذي يقوم به المضحّي. بمعنىٰ ان ما ميز ايثار علي (ع) ليلة الهجرة هو ان الظرف الذي كان يمرُّ به رسول الله (ص) والرسالة التي يحملها كان صعباً للغاية، وكانت التضحية جسيمة جداً، ولذلك كان انكار الذات او الترفع عن المصلحة الذاتية عند علي (ع) في ذلك الموقف ضخماً وعملاقاً.

ثالثاً: الايثار ودوافعه الاخلاقية:

ان الايثار -بمعناه الحقيقي- لا يتم ما لم يكن هناك انسجام فكري وعقائدي وروحي بين المُؤثِر والمُؤثَر له. ولو لم يكن هناك انسجام فكري لبرزت المصلحة الذاتية في المقدمة، وانتفىٰ الايثار. ولاشك ان الانسجام الفكري والعقائدي والروحي بين رسول الله (ص) وعلي (ع) كان تاماً. فاليقين بالرسالة، والقطع بالنبوة، والثقة بنصر الله سبحانه، جعلت من قضية ذلك الايثار امراً حتمياً. ودوافع محمد (ص) وعلي (ع) في نشر الاسلام مندمجة ومندكة، لا يفصلها شيء. وما كان يميزها ان علياً (ع) كان ينقاد لرسول الله (ص) وينفذ اوامره. فكان ايثار علي (ع) في المواقف الصعبة تلك منحصراً في انقاذ حياة رسول الله (ص). وفي ضوء هذا المعنىٰ نفسر رواية الشبلنجي في «نور الابصار»[1] في قصة المؤاخاة بين جبرئيل وميكائيل ومباهاة الله سبحانه الملائكة بتضحية علي (ع) من اجل رسول الله (ص). فذلك الايثار ودوافعه دلّ علىٰ انسجام فكري تام بين المُؤثِر والمُؤثَر له.

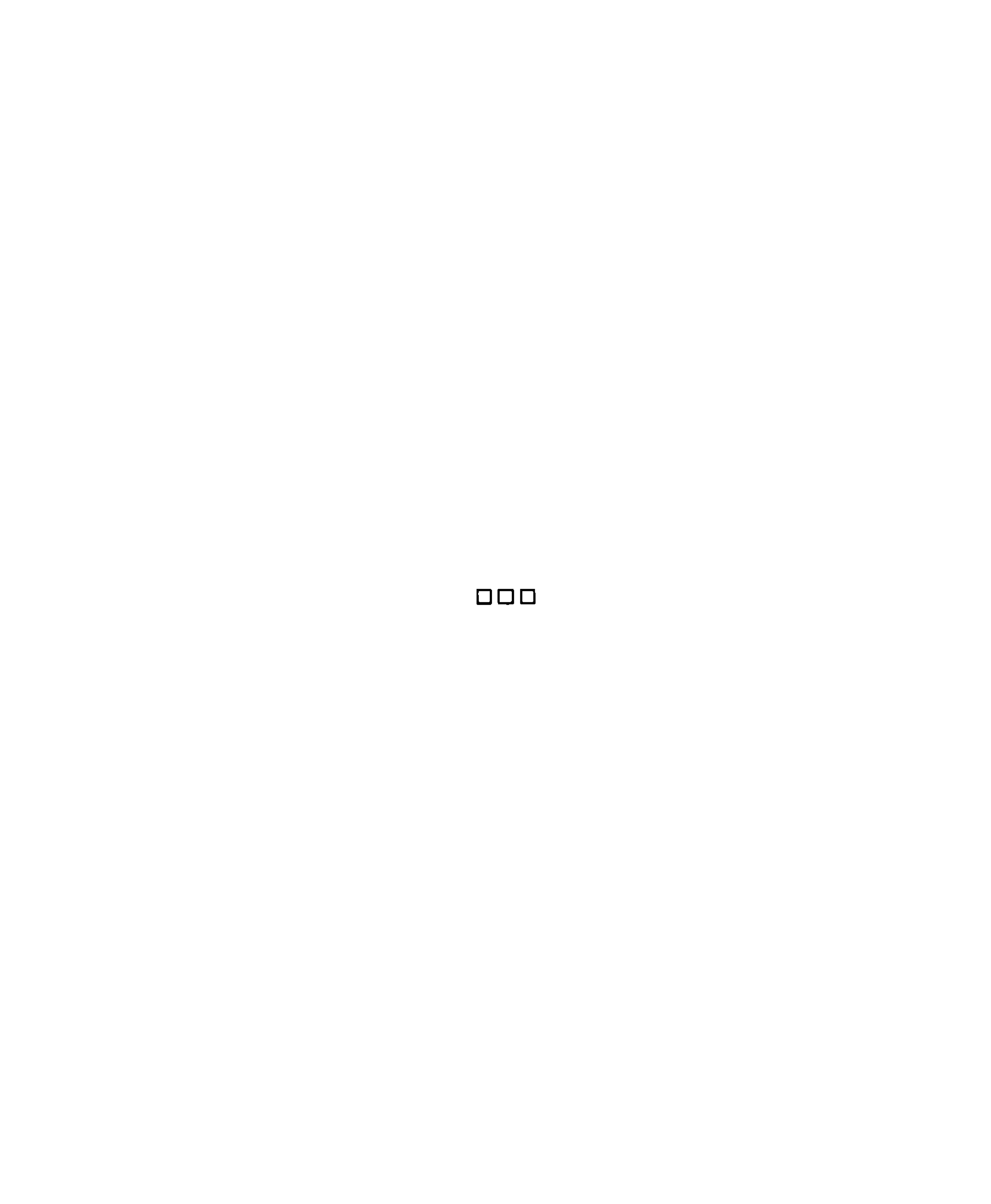
■■■

(١) «نور الابصار» ص ١٠٠.

الفصل الثامن

الهجرة الى المدينة

طبيعة الهجرة الى المدينة ومقتضياتها * الهجرة في القرآن الكريم. آيات الهجرة: ١ ـ الطائفة الاولى: في صفة المهاجرين. ٢ ـ الطائفة الثانية: نفي ولاية غير المهاجرين وادانتهم. ٣ ـ الطائفة الثالثة: الهجرة الى الله ورسوله. ٤ ـ الطائفة الرابعة: مساعدة المهاجرين في سبيل الله * الهجرة: الابعاد الدينية والاجتماعية: ١ ـ الهجرة الى المدينة: الهجرة الحقيقية. ٢ ـ التكيف بعد الهجرة * اخلاقية رد الامانات الى الناس.



طبيعة الهجرة الىٰ المدينة ومقتضياتها

هاجر رسول الله (ص) من مكة الىٰ المدينة غرّة ربيع الاول من السنة الثالثة عشرة من المبعث، وفي تلك الليلة بات امير المؤمنين (ع) علىٰ فراش النبي (ص)، كما اشرنا الىٰ ذلك آنفاً. وكان علي (ع) «يجهز النبي (ص) حين كان بالغار، ويأتيه بالطعام [بعد ان] استأجر له ثلاث رواحل، له (ص) ولابي بكر ودليلهم عبد الله بن أرقط. وخلّفه النبي (ص)... وأمره ان يؤدي عنه امانته ووصايا من كان يوصي اليه، وما كان يؤتمن عليه من مال [فانما كان يسمىٰ الامين]،فأدىٰ امانته كلها...وأمر النبي (ص) علياً (ع) ان يلحقه بالمدينة، فخرج عليّ في طلبه بعدما أخرج اليه فكان يمشي من الليل، ويكمن بالنهار حتىٰ قدم المدينة. فلما بلغ النبي (ص) قدومه قال: ادعوا لي علياً، فقالوا: انه لا يقدر ان يمشي فأتاه النبي (ص) فلما رآه النبي (ص) اعتنقه وبكىٰ رحمة له مما رأىٰ بقدميه من الورم وكانتا تقطران دماً...»[1]. ثم «دعا له بالعافية ومسح رجليه فلم يشتكهما بعد ذلك»[2].

و«روىٰ الثعلبي في تفسيره قال: لما اراد النبي الهجرة خلّف عليّاً لقضاء ديونه وردّ الودايع التي كانت عنده»[3]. وعلّق السيد ابن طاووس في طرائفه: «ثم العجب انه ما كفاه ذلك كله حتىٰ يقيم ثلاثة ايام بمكة بعد النبي (ص) يردّ الودائع، ويقضي الديون ويجهّز عياله ويسدّ مسده، ويحمل حرمه الىٰ المدينة بقلب راسخ ورأي شامخ»[4]. وهاجر (ع) الىٰ يثرب وله ثلاث وعشرون سنة، وللنبي (ص) ثلاث وخمسون، ولفاطمة (ع) ثمان سنين.

واول ما نزل النبي (ص) حين هاجر من مكة الىٰ المدينة في قباء. واول مسجد بُني في الاسلام هو مسجد قباء يبعد عن المدينة، بالحساب المتري، ثلاث كيلومترات ونصف. وبقي رسول الله (ص) في قبا مدة عشرين ليلة ينتظر قدوم امير المؤمنين (ع). ومدة بقائه في قبا

---

(١) «تأريخ مدينة دمشق» ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) ـ ابن عساكر ج ١ ص ١٣٨، الحديث ١٨٩.

(٢) «اعلام الورىٰ» ـ الطبرسي ص ١٩٠.

(٣) نقلها المجلسي في «بحار الانوار» ج ١٩ ص ٨٦ الطبعة الحديثة، ج ٦ ص ٤٢٢ الطبعة القديمة.

(٤) «الطرائف» ـ ابن طاووس ج ١ ص ٣٤.

كان (ص) يصلي قصراً.

الهجرة: في القرآن الكريم

الهَجْرُ في اللغة: ضد الوصل. يقال هَجَرَهُ هَجْراً وهِجْرَاناً. والاسم: الهِجْرَةُ. والهِجْرَتَان: هِجرَةٌ الىٰ الحبشة، وهِجرَةٌ الىٰ المدينة. والمهاجَرَةُ من أرضٍ الىٰ أرضٍ: ترك الوطن[1].

ومع ان القرآن الكريم تعرض الىٰ موضوع الهجرة في مواطن عديدة، الا انه لم يعرّفها، بل ترك تحديد تعريفها الىٰ العرف الاجتماعي. فما يعرفه العرف من الهجرة ينطبق علىٰ منطوق الآيات الشريفة، كما هو الحال في قوله تعالىٰ: ﴿**يا ايها الذين امنوا أوفوا بالعقود...**﴾[2]، فترك تعريف معنىٰ العقد الىٰ العرف الاجتماعي. وكذلك ترك تحديد معنىٰ الهجرة الىٰ العرف.

والملاحظ ان الآيات القرآنية التي تناولت الهجرة انما قصدت الهجرة الىٰ المدينة، ولم تشر الىٰ هجرة الحبشة. ولذلك فاننا نميل الىٰ اعتبار اطلاق لفظ «الهجرة» علىٰ «الخروج الىٰ الحبشة» اطلاقاً مجازياً. والا فلم تكن تلك هجرة دائمية. بل كانت هجرة مؤقتة باذن من الله ورسوله من اجل الامن والراحة من اذىٰ مشركي مكة وعذابهم وفتنتهم. ولذلك يطلق علىٰ الهجرة الاولىٰ الىٰ ارض الحبشة الخروج الىٰ الحبشة. ولا يطلق علىٰ الهجرة الثانية الىٰ المدينة الخروج الىٰ المدينة.

وقد خرج جعفر بن ابي طالب (رض) الىٰ الحبشة، ولكن علياً (ع) لم يخرج اليها، بل بقي مع رسول الله (ص) يحميه ويحمي الرسالة ضد الشرك. وكان مجموع الذين ذهبوا الىٰ الحبشة ثلاثة وثمانين رجلاً[3].

ولكن الهجرة الىٰ المدينة كانت هجرة حقيقية، لان رسول الله (ص) كان عازماً علىٰ تأسيس دولته الدينية هناك. وكان مصمماً علىٰ التعامل مع الاحداث تعاملاً عالمياً

---

(١) «الصحاح». مادة (هجر) ج ٢ ص ٨٥١.

(٢) سورة المائدة: آية ١.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ١ ص ٣٥٣.

لا ينحصر بام القرىٰ او قريش او العرب، بل الدنيا كلها. فكانت الهجرة الىٰ المدينة دائمية ولم تكن عملية مؤقتة.

آيات الهجرة:

ويمكننا تصنيف الآيات القرآنية التي وردت في الهجرة الىٰ اربع طوائف هي: في صفة المهاجرين المؤمنين، وادانة الذين لم يهاجروا من دار الشرك او حرمانهم من بعض حقوقهم، وتقييد الهجرة بكونها في سبيل الله، وضرورة مساعدة المهاجرين.

١ ـ الطائفة الاولىٰ: في صفة المهاجرين:

لقد انحصر المسلمون في تلك الفترة بالخصوص بطائفتين، هم: المهاجرون الذين هاجروا من مكة الىٰ المدينة، والانصار وهم الذين آووا النبي (ص) والمؤمنين المهاجرين ونصروا الله ورسوله (ص). وعدا ذلك، كان هناك قليل ممن آمن بمكة ولم يهاجر.

فجعل الله بين المهاجرين والانصار ولاية شرعية: **﴿إنَّ الذينَ إمنُوا وهاجَرُوا وجاهدُوا بأموالِهم وأنفُسِهِم في سبيلِ اللهِ والذينَ إووا ونصَرُوا اولئكَ بعضُهُم اولياۤءُ بعضٍ...﴾**[1]. ووصف اعمالهم بانها اثر من آثار الايمان الحق: **﴿والذينَ إمنوا وهاجَرُوا وجاهدوا في سبيلِ اللهِ والذين إووا ونصرُوا اولئكَ هُم المؤمنونَ حقاً لهم مغفرةٌ ورزقٌ كريمٌ﴾**[2]. ثم وصف الذين هاجروا لاحقاً بالقول: **﴿والذينَ إمنوا من بعدُ وهاجَرُوا وجاهدُوا معكُم فاولئكَ منكُم...﴾**[3]. وفضّل الله عز وجلّ المهاجرين ورفع درجتهم: **﴿الذين إمنوا وهاجَرُوا وجاهدُوا في سبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهم أعظمُ درجةً عندَ اللهِ واولئكَ هم الفائزُونَ﴾**[4].

فمن صفات الذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله، والذين آووهم ونصروهم:

١ ـ ولاية بعضهم علىٰ بعض، اي التولي بين المهاجرين والانصار، عدا ولاية الارث

---

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.
(٢) سورة الانفال: آية ٧٤.
(٣) سورة الانفال: آية ٧٥.
(٤) سورة التوبة: آية ٢٠.

لانها مختصة بالارحام والقرابة.

٢ ـ انهم مؤمنون حقاً. فقد اثبتوا في افعالهم واعمالهم انهم اتصفوا بالصفات الحقيقية للايمان. فوعدهم الله بالمغفرة والرزق الكريم.

٣ ـ ان الهجرة كانت من لوازم الايمان، فكان يسبق الكلام عن الهجرة كلام عن الايمان بصيغة: الذين آمنوا وهاجروا...، فنستفيد مفهوماً ان الاعمال من غير ايمان بالله عز وجلّ ـ وبضمنها الهجرة ـ لا فضل لها ولا درجة لصاحبها عند الله.

٤ ـ اظهار صفة التفاضل بين المهاجرين وغير المهاجرين من المؤمنين. فالمؤمن المهاجر اعظم درجة عند الله، لانه بذل ما استطاع في سبيله عز وجلّ، من الايمان والهجرة والجهاد.

٢ ـ الطائفة الثانية: نفي ولاية غير المهاجرين وادانتهم

وهي علىٰ قسمين:

الاول: نفت فيه الولاية بين المؤمنين المهاجرين والانصار من جهة وبين المؤمنين غير المهاجرين الباقين في مكة من جهة اخرىٰ، الا ولاية النصرة اذا استنصروهم بشرط ان يكون الاستنصار علىٰ قوم ليس بينهم وبين المؤمنين ميثاق. وفي ذلك قال تعالىٰ: **﴿...والذينَ إمنوا ولم يهاجِرُوا ما لكُم من ولايتِهم من شيءٍ حتىٰ يهاجِرُوا وإن استنصرُوكُم في الدينِ فعليكُمُ النّصرُ الا علىٰ قومٍ بينكُم وبينهُم مِيثاقٌ...﴾**[1]. وما نزل في قوم من المشركين اظهروا الايمان للمؤمنين ثم عادوا الىٰ مقرهم وشاركوا المشركين في شركهم: **﴿...فلا تتخِذُوا منهُم اولياَءَ حتىٰ يُهاجِرُوا في سبيلِ اللهِ...﴾**[2] فنهاهم عن ولايتهم الا ان يهاجروا في سبيل الله، فان تولوا فليس عليهم فيهم الا اخذهم وقتلهم. فكان علىٰ المؤمنين ان يكلّفوا هؤلاء المعنيين بالآية بالمهاجرة، فإن اجابوا فليوالوهم. وإن تولوا فليقتلوهم.

والثاني: ادانت الذين ظلموا انفسهم بالاعراض عن دين الله وترك اقامة شعائره من جهة وجودهم في بلاد الشرك ولم يهاجروا الىٰ بلاد الله الواسعة التي يُعبد فيها الله سبحانه

---

(١) سورة الانفال: آية ٧٢.　(٢) سورة النساء: آية ٨٩.

دون خوف. فقال تعالىٰ: **﴿إنَّ الذينَ توفاهُمُ الملائكةُ ظالمي انفُسِهِم قالوا فيمَ كُنتم قالوا كنَّا مستضعفِينَ في الارضِ قالوا ألم تكُنْ أرضُ اللهِ واسعةً فتهاجِرُوا فيها فاولئكَ مأواهم جهنَّمُ وسآءت مصيراً﴾**[1]. وفي الآية استثناء منقطع بالمستضعفين الذين لا يتمكنون من الهجرة **﴿الا المستضعفِينَ من الرجالِ والنساءِ والولدانِ لايستطيعُونَ حِيلةً ولايهتدُونَ سبيلاً﴾**[2].

ونستلهم مما ذكر من آيات هذه الطائفة ما يلي:

١ ـ حرمان المؤمن غير المهاجر من حق الولاية علىٰ المؤمن المهاجر. ذلك لان المؤمن في مجتمع الشرك لا يستطيع ان يمارس امور الدين بوحي ارادته، بل ان الاكراه والضغط من قبلهم يستوجب التقية احياناً.

٢ ـ ان امتحان المشركين الذين اظهروا الايمان في البداية وعادوا الىٰ شركهم، كان عن طريق تكليفهم بالمهاجرة الىٰ دار الاسلام. فإن اجابوا كان علىٰ المؤمنين موالاتهم. وإن لم يستجيبوا كان علىٰ المؤمنين قتلهم. ولكنهم لم يستجيبوا لذلك، ففشلوا في الامتحان، وحقّ عليهم القتل لانهم مشركون.

٣ ـ ان الهجرة من دار الشرك الىٰ دار الاسلام حيث يعبد الله هي الطريق الوحيد للتخلص من عذاب الله. ففي دار الاسلام يكمن المجال الحقيقي للايمان والعمل والقدرة علىٰ نشر الاسلام وتطبيق مصاديق الدين في العدالة بين الناس.

٣ ـ الطائفة الثالثة: الهجرة الىٰ الله ورسوله

وهي كناية عن المهاجرة الىٰ ارض الاسلام حيث يتمكن فيها المهاجر من العلم بكتاب الله وسنة رسوله (ص) والعمل بهما. قال تعالىٰ: **﴿ومن يُهاجِرْ في سبيلِ اللهِ يَجِدْ في الارضِ مُراغَماً كثيراً وسَعَةً ومن يَخرُجْ من بيتهِ مُهاجِراً الىٰ اللهِ ورسُولهِ ثم يُدرِكْهُ الموتُ فقد وقَعَ أجرُهُ علىٰ اللهِ وكانَ اللهُ غفوراً رحيماً﴾**[3]، **﴿والذينَ هاجرُوا في اللهِ من بعدِ ما ظُلِمُوا**

---

(١) سورة النساء: آية ٩٧. (٢) سورة النساء: آية ٩٨.

(٣) سورة النساء: آية ١٠٠.

لنبوئنَّهم في الدنيا حسنةً ولأجرُ الأخرةِ أكبرُ لو كانُوا يعلمُون. والذين صبرُوا وعلىٰ ربِّهم يتوكلُونَ﴾[1]. ﴿والذينَ هاجرُوا في سبيلِ اللهِ ثم قُتِلُوا أو ماتوا ليرزُقَنَّهم اللهُ رزقاً حسناً وإنَّ اللهَ لهو خيرُ الرازقِينَ﴾[2]. ﴿فأمن لهُ لوطٌ وقالَ إني مُهاجِرٌ الىٰ ربي إنَّهُ هو العـزيزُ الحكـيمُ﴾[3]. والمـراد بـالمهاجرة الىٰ الله هـنا هـو هـجرة الوطـن والخـروج الىٰ بـلد ليس للمشركين فيه دخل فيمنعونه من عبادة الله. والمهاجرة الىٰ الله من المجازات العقلية.

وقد قيدت تلك الآيات: الهجرة، بكونها في الله او في سبيل الله، لان المـثوبة تـترتب علىٰ صالح العمل. ولايكون العمل صالحاً ما لم يثبت خلوص النية لله سبحانه، وما لم تـنتفِ المقاصد الدنيوية والمصالح الشخصية.

ونفهم من آيات هذه الطائفة:

١ ـ وقوع الاجر علىٰ الله للمهاجر اذا ادركه الموت من وفاة او قتل، وهـو اسـتعارة لفظية بالكناية عن لزوم الاجر والثواب له تعالىٰ واخذه ذلك في عهدته. والرزق الحسن هو الاجر العظيم.

٢ ـ ان الهدف من الهجرة الىٰ دار الايمـان وتـرك دار الشرك هـو طـلب مـرضاة الله وتقوية المجتمع الاسلامي عبر الانسجام والاتحـاد والتعاون علىٰ البر والتقوىٰ، واعلاء كلمة التوحيد، ونشر العدل بين الناس. بينما كانت الطائفة التي لم تهاجر في سبيل الله تنصر الشرك. ولو اخذنا الآيات علىٰ اطلاقها لاستنتجنا بان علىٰ المسلم ان يقيم اقامة دائمية في دار الايمان حيث يتمكن فيها من تعلم احكام الدين، ويقدر علىٰ اقامة شعائره والعمل باحكامه.

٣ ـ قُيدت الهجرة في الله بقيد الظلم الذي تعرض له المسلمون في مكـة. ويـفهم مـن تقدير آية ﴿والذينَ هاجرُوا في اللهِ من بعدِ ما ظُلِمُوا...﴾[4]: الذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا فيه. اي ان المبرر الذي دعىٰ المـؤمنين للـهجرة هـو: ظـلم الظـالم في دار الشرك، وحاجة الاسلام الىٰ المسلمين المهاجرين في دار الاسلام.

٤ ـ ان اقامة احكام الدين في دار الاسلام تساعد بشكل حاسم علىٰ اقـامة المجـتمع

---

(١) سورة النحل: آية ٤١ ـ ٤٢.
(٢) سورة الحج: آية ٥٨.
(٣) سورة العنكبوت: آية ٢٦.
(٤) سورة النحل: آية ٤١.

الذي يُعبد فيه الله سبحانه، ولا يحكم فيه الا بالعدل والاحسان. ولذلك ذيّلت الهجرة بالقول: ﴿لنبوئنهم في الدنيا حسنةً...﴾ وهو الوعد الجميل بالمجتمع الديني الصالح المستقر.

٥ ـ الملازمة بين الهجرة والمحن التي تلازم المهاجر، ولذلك نلحظ توصيف المهاجرين بانهم اناس يتحلون بالصبر والتوكل: ﴿...والذين صبرُوا وعلىٰ ربِّهم يتوكلُونَ﴾[1].

٤ ـ الطائفة الرابعة: مساعدة المهاجرين في سبيل الله

فقد حثّت الآيات الكريمة الاثرياء علىٰ عدم التقصير في ايتاء اولي القرابة والمساكين والمهاجرين في سبيل الله من مالهم: ﴿ولا يَأْتَلِ أُولوا الفضلِ منكُم والسعةِ أن يُؤتُوا أُولي القُربىٰ والمساكينَ والمهاجرينَ في سبيلِ اللهِ...﴾[2]. وهذه الآية وردت في معرض حديث الافك، وحثت اولئك الذين ارادوا قطع الايتاء ان يستمروا علىٰ ادامة المساعدة. وآية اخرىٰ تقول: ﴿للفقراءِ المُهاجرِينَ الذينَ أخرِجُوا من ديارهِم وأموالِهم يبتغُونَ فضلاً من اللهِ ورِضواناً وينصُرون اللهَ ورسُولَهُ اولئكَ هم الصادقُونَ﴾[3]. وهذه الآية بيّنت وجه صرف الخمس في هؤلاء الفقراء المهاجرين؛ واعطائهم إياه يعدُّ صرفاً له في سبيل الله. قيل ان النبي (ص) قسّم فيء بني النضير بين المهاجرين ولم يعط منه الانصار شيئاً الا رجلين من فقرائهم او ثلاثة. والمراد من المهاجرين هم من هاجر من المسلمين من مكة الىٰ المدينة قبل الفتح وهم الذين اخرجهم كفار مكة بالاكراه فتركوا ديارهم واموالهم وهاجروا الىٰ دار الاسلام.

ونستفيد من ظواهر آيات هذه الطائفة:

١ ـ ان المهاجرين اصبحوا من الفقراء، وامسوا مصداقاً من مصاديق صرف الخمس في سبيل الله. ذلك لانهم اضطروا للهجرة من دار الشرك الىٰ دار الاسلام وهي مدينة رسول الله (ص)، وتركوا اموالهم ومساكنهم، تضحيةً منهم في سبيل الله.

٢ ـ الحثّ علىٰ مساعدة المهاجرين في سبيل الله ـ علىٰ سبيل الاستحباب ـ لانهم

---

(١) سورة النحل: اية ٤٢.
(٢) سورة النور: آية ٢٢.
(٣) سورة الحشر: آية ٨.

فقراء ضحوا باموالهم ومتعلقاتهم الاجتماعية من اجل الدين. وورود الآية في معرض حديث الافك لا يخصص المورد، بل يمكن اخذ الآية علىٰ اطلاقها.

الهجرة: الابعاد الدينية والاجتماعية

تعني الهجرة[1] حركة الافراد بصورة نهائية الىٰ مكان جديد، بعد ان يقطعوا مسافة طويلة بواسطة او مشياً علىٰ الاقدام. فالافراد الذين ينتقلون من قريتهم الىٰ قرية مجاورة لا يُعتبر تحركهم هجرة، ولا الذين ينتقلون الىٰ منطقة بعيدة بشكل مؤقت مع انه قد يطلق علىٰ ذلك «هجرة» مجازاً. ولكن الهجرة تتطلب: الابتعاد عن الوطن مسافة بعيدة، والبقاء في الوطن الجديد بصورة دائمية ونهائية. وقد كانت الهجرة من مكة الىٰ يثرب في غرة ربيع الاول من السنة الثالثة عشرة من المبعث النبوي الشريف هجرة حقيقية، لانها كانت تعني الابتعاد عن الوطن مسافة طويلة، ولان النية كانت استحداث مدينة دائمية لعاصمة الاسلام. وقد تحقق ذلك. ولكن الذهاب الىٰ الحبشة من قبل جعفر بن ابي طالب وعدد من المسلمين تسمىٰ هجرة مجازاً. فهي ليست هجرة حقيقية لان النبي (ص) لم يكن يفكر ببناء دولته في الحبشة، ولا الاستقرار فيها.

١ ـ الهجرة الىٰ المدينة: الهجرة الحقيقية

ولاشك ان الذهاب الىٰ يثرب من قبل المسلمين لم يكن مجرد انتقال عابر من مدينة الىٰ اخرىٰ، بل كانت حركة مخطط لها وكانت هجرة في سبيل الله. وقد اشار القرآن المجيد الىٰ ذلك بالقول: **﴿الذين إمنوا وهاجَرُوا وجاهدُوا في سبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهم أعظمُ درجةً عندَ اللهِ...﴾**[2]. وفلسفة الهجرة من مكة الىٰ المدينة ـ التي نورها رسول الله (ص) بوجوده فيها ـ تستبطن فكرة تصرّح بانه كانت هناك فرصة لتثبيت الاسلام في موقع آمن ونشره في العالم، بعد ان كان محصوراً في بيوت معدودة في مكة. فلم تكن تلك الهجرة اذن اقتصادية او

---

(١) هذا المعنىٰ منتزع من استقراء موسع لتأريخ البشرية.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٠.

اجتماعية، بل كانت دينية وجهادية بكل ما تعنيه الكلمة. وعندما نتحدث عن الهجرة وندرسها، فان ما يعنينا منها هو المُهاجر، فهو اصل الهجرة، ومن اجله ومن اجل الفكرة التي يحملها تمت تلك العملية الشاقة.

والمحور في شخصية المهاجر هو شعوره بالطموح نحو المستقبل، وامتلاء نفسه بالامل في التغيير والبناء. فالفرد الذي لا يقتنع بدوره الاجتماعي والديني في بلده، يبدأ بالتفكير بالهجرة الىٰ مكان جديد من اجل غد مشرق ومستقبل افضل. وقد كان المهاجرون المسلمون الىٰ المدينة يحلمون بتحدي المشركين ومقاتلتهم بالسيف حتىٰ تنتشر كلمة التوحيد في جميع انحاء الارض. وكان طموحهم يتجاوز اطار الصحراء العربية ليصل الىٰ العالم كله.

ولاشك ان الاضطهاد الديني يعدُّ من اهم العوامل التي تدفع الانسان للهجرة من بلده. وقد عانىٰ رسول الله (ص) وعلي (ع) وبقية المسلمين من ظلم قريش ومحاربتها للدين الجديد. ولذلك فقد كانت الهجرة عملية حتمية. لان التقية مقيدة بعدم القدرة علىٰ مواجهة الظالم، ولا يمكن ان تؤدي وظيفتها في ظرف كان يتطلب الانطلاق والتحرك والجهاد في سبيل الله ومقاتلة المشركين. وقد اُستخدمت التقية علىٰ نطاق ضيق في قضية عمار بن ياسر ومسلمين مستضعفين آخرين. ولكن استثمار رخصة التقية لايمكن ان يستمر هكذا فيختنق الدين، فكان لابد من التحرك باتجاه المدينة.

وكان ذلك التحرك الجماعي للمسلمين في السنة الثالثة عشرة من المبعث قد غيّر الخريطة السكانية والسياسية لمكة والمدينة. ذلك ان المهاجرين المسلمين كانوا اصحاب عقيدة يطمحون من هجرتهم تحقيق اهدافهم في نشر الدين الجديد، ولم يكونوا مجرد مهاجرين من اجل مصالح شخصية محدودة وامل بالاسترخاء، خصوصاً اهل بيت النبوة (ع) ابتداءً برسول الله (ص) وعلي (ع) وبقية بني هاشم كحمزة وجعفر الذي كان في الحبشة، مروراً باصحاب رسول الله (ص) كعمار وسلمان وابي ذر والمقداد وغيرهم، وانتهاءً ببقية المسلمين.

فالهجرة المباركة تلك يمكن تشخيص ملامحها عبر تشخيص اهدافها والقوة التي

كانت تضعها في المؤمنين بالدين الجديد. فقد كان الجو الايماني الملتهب ضد المشركين، والامداد المعنوي الذي كان يمدّهُ نزول القرآن المجيد علىٰ النبي (ص)، وقيادة رسول الله (ص) للمواجهة بين الايمان والكفر من العوامل الحاسمة في شحن شخصيات المهاجرين. ولم يكن رسول الله (ص) ليهاجر في البداية ليأمن اذىٰ المشركين، بل كان (ص) من اواخر من هاجر. وكان علي (ع) اخر من هاجر من المسلمين مع الفواطم. وبذلك فقد ضرب رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) اروع الامثلة في القيادة الدينية وعدم الاكتراث بالموت.

وفي ضوء ذلك فاننا عندما ننظر الىٰ تلك الهجرة التأريخية العظمىٰ، فاننا لا ننظر الىٰ حجم المهاجرين وطبيعة شبكتهم الاجتماعية والانسانية، بل ننظر الىٰ النوعية التي هاجرت مع رسول الله (ص) وغيرت وجه التأريخ واصبحت قدوة للاجيال الانسانية المتلاحقة. وفيهم اهل بيت النبوة (ع).

ومن اللافت للنظر ان المسلمين هاجروا بشكل مجموعات وجماعات صغيرة وكبيرة، فكان سلوكهم سلوكاً جمعياً يحمي بعضهم بعضاً عدا علي (ع). فقد هاجر علي (ع) مع الفواطم وكان حاميهن الوحيد من اعداء جمعوا كل قواهم المعنوية لمحاربة بطل الاسلام. وكان لحوقهم لعلي (ع) وهو علىٰ اطراف مكة ماشياً نحو المدينة خير دليل علىٰ ذلك. ولكن علياً (ع) وشجاعته الاستثنائية المستمدة من الايمان بالسماء، جعلتهم يرجعون عن مطاردته فضلاً عن مقاتلته.

لقد كان الايمان الذي دفعه (ع) للهجرة بتلك الطريقة العلنية المتحدية لقريش، هزيمة نفسية للمشركين وانتصاراً للاسلام وابطاله. فقد نام علىٰ فراش النبي (ص) فادياً نفسه، ومكث ثلاثة ايام يرد الودائع الىٰ اصحابها، واخذ الفواطم في هجرته (امه فاطمة بنت اسد، وفاطمة الزهراء (ع) بنت رسول الله (ص)، وفاطمة بنت الزبير بن عبد المطلب وقيل انها فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب) ودافع عنهن دفاع الابطال عندما ارادت قريش مهاجمتهم. فاي اهانة وجهها عليٌّ (ع) لقريش، واي تمريغ بالتراب مرّغ انف قريش ؟

والاهم من ذلك ان اخطر ما في الهجرة التأريخية من مكة الىٰ المدينة كان: حفظ شخصية رسول الله (ص)، وبذلك حُفظت بيضة الاسلام. وتمت صيانة النبوة والامامة الىٰ

اجل مرسوم، حتىٰ تحقق اهدافهما علىٰ الارض.

٢ ـ التكيف بعد الهجرة:

وكانت الهجرة تقتضي تكيفاً انسانياً واجتماعياً مع البلد الجديد واهله. وقد استقبلت المدينة المهاجرين من مكة واحتضنتهم، ولكن بقيت شريحة من اهل يثرب تعمل ضد الاسلام، وهم الذين اتخذوا صفة النفاق والكيد ضد الدين الجديد. وكان في مقدمتهم عبد الله بن ابي سلول، رأس النفاق. وقد وصفهم القرآن الكريم بالقول: **﴿وليعلمَ الذينَ نافقُوا وقيلَ لهم تعالَوا قاتِلُوا في سبيلِ اللهِ أو ادفعُوا. قالوا لو نعلَمُ قتالاً لاتبعناكُم هم للكفرِ يومئذٍ أقربُ منهم للإيمانِ يقولونَ بأفواهِهِم ما ليسَ في قلوبِهِم واللهُ أعلمُ بما يكتُمُون﴾**[١]، **﴿الذين قالوا لإخوانِهِم وقَعدُوا لو أطاعُونَا ما قُتِلُوا قُل فادرأوا عن أنفُسِكُمُ الموتَ إن كنتُم صادقِينَ﴾**[٢]. فهؤلاء المنافقين خذلوا المسلمين لاحقاً قبل ان تبدأ المعارك الكبرىٰ، وثبّطوا الناس عن القتال فكانوا اقرب الىٰ الكفر منهم الىٰ الايمان. فليس غريباً ان يعادي هؤلاء المنافقون المهاجرين ويعتبرونهم ثقلاً جديداً علىٰ مدينتهم.

لقد رافقت عملية الهجرة مشقة عظيمة انحصرت بشخصيات المهاجرين كالبعد عن الاهل وصعوبة التكيف وضنك العيش، الا ان طبيعة المبادرة بقيت بيد النبي (ص). فهو الذي كان يقود مجتمع المدينة وينظم شؤون الدولة والافراد بما كان يوحيه اليه وحي السماء. فقد آخىٰ (ص) بين المهاجرين والانصار، وآخىٰ (ص) بينه وبين علي (ع)، وهو الذي كان يدعوهم جميعاً للقتال فيساهموا فيه ويشتركوا في تحمل اعبائه الباهضة عدا ما يكون من بعض الذين في قلوبهم مرض.

ولاشك ان المؤاخاة التي اعلنها رسول الله (ص) بين المهاجرين والانصار كان لها هدفان. الاول: اعادة تأهيل المهاجرين نفسياً واجتماعياً. والثاني: دمج مجتمع المهاجرين بمجتمع الانصار وتوحيدهم عقائدياً تحت راية الاسلام.

بينما كانت مؤاخاته (ص) مع علي (ع) تهدف الىٰ تثبيت موقع علي (ع) منه (ص)

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٧.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٦٨.

ومن الرسالة ايضاً، حتىٰ لا يفقد الذين اعماهم الحقد الجاهلي نظرتهم الواقعية لشخصيته الرسالية (ع) في خضم مشقة الهجرة وواقع المجتمع الجديد.

«قال ابن اسحاق: وآخىٰ رسولُ الله (ص) بين اصحابه من المهاجرين والانصار... ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب، فقال: هذا اخي»[1] ثم علّق ابن اسحاق قائلاً: «فكان رسول الله (ص) سيد المرسلين، وامام المتقين، ورسول رب العالمين، الذي ليس له خطير[2] ولانظير من العباد، وعلي بن ابي طالب (رضي الله عنه) اخوين»[3]. بينما كان حمزة بن عبد المطلب اسدُ الله واسدُ رسوله (ص) وعم رسول الله (ص)، وزيد بن حارثة مولىٰ رسول الله (ص) اخوين[4].

وعلّق السهيلي علىٰ ذلك علىٰ ما في هامش «سيرة بن هشام»: «آخىٰ رسول الله (ص) بين اصحابه حين نزلوا بالمدينة، ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويؤنسهم من مفارقة الاهل والعشيرة، ويشد أزر بعضهم ببعض. فلما عز الاسلام، واجتمع الشمل، وذهبت الوحشة انزل الله سبحانه: ﴿...واولوا الارحامِ بعضُهُم أولىٰ ببعضٍ في كتابِ اللهِ...﴾[5] يعني في الميراث. ثم جعل المؤمنين كلهم اخوة فقال: ﴿إنما المؤمنونَ إخوةٌ...﴾[6] يعني في التوادد، وشمول الدعوة»[7].

وقد كانت تلك الهجرة فريدة من نوعها، لان المهاجرين كانوا بحاجة الىٰ تكيف اجتماعي؛ بينما كان المهاجرون والانصار معاً بحاجة الىٰ تكيف عقلي ونفسي مع العقيدة الجديدة. ولذلك كان دور علي (ع) الفكري والحربي البطولي والروحي وزهده في الحياة ـ في دار الهجرة الجديد ـ مهماً في تثبيت اسس الاسلام ورسالته الخالدة. وبالخصوص من خلال كفاحه مع جيش النبي (ص)، وجهاده في نشر مباني تلك العقيدة وتعليم القرآن، وضربه المثل الاعلىٰ في القدوة.

ولم يكن التكيف الاقتصادي للمهاجرين سهلاً، فقد بقي اغلبهم فقراء من اهل

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.
(٢) ليس له خطير: اي ليس له نظير.
(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠.
(٤) م.ن. ـ ج ٢ ص ١٥٠.
(٥) سورة الانفال: آية ٧٥.
(٦) سورة الحجرات: آية ١٠.
(٧) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٥٠ هامش رقم ٤.

الصفة والفاقة، لا يملكون ما ينفقون. يروىٰ ان صُهيباً حين اراد الهجرة قال له كفّار قريش: أتيتنا صُعلوكاً حقيراً، فكثر مالك عندنا، وبلغت الذي بلغت، ثم تريد ان تخرج بمالك ونفسك، والله لا يكون ذلك! فقال لهم صُهيب: أرأيتم إن جعلت لكم مالي أتخلّون سبيلي؟ قالوا: نعم. قال: فإني جعلت لكم مالي. قال: فبلغ ذلك رسول الله (ص). فقال: رَبح صهيب. رَبح صهيب[1].

وكان المهاجرون يصحبون رسول الله (ص) ويشتركون في قتال المشركين في الحروب التي خاضها (ص). وبقي علي (ع) زاهداً في معاشه وحياته. فقد كان يقاتل قتال الابطال ويشدّ علىٰ بطنه الحجر من الجوع.

ولكن التكيف الاجتماعي والنفسي السريع كان مصحوباً بنزول القرآن المجيد علىٰ النبي (ص) وايصاله الىٰ المسلمين جميعاً. وكان القرآن وسنة رسول الله (ص) تخلق وضعاً قانونياً جديداً للمجتمع الاسلامي الحديث، خصوصاً فيما يتعلق بالعقود، والنكاح، والارث، والتعامل مع المؤمنين، والعبادات الجماعية. فكانت الاحكام الشرعية تثري المجتمع الجديد بقوانين النظام والحركة والعمل المشترك.

ان التكيف السريع الذي تم بين المهاجرين والانصار كان متوقعاً علىٰ المدىٰ القصير. لان الطرفين كانا يحملان تشابهاً وانسجاماً في التركيبة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. ولكن ظهر الاختلاف واضحاً جلياً يوم السقيفة بعد وفاة رسول الله (ص) عندما تنادوا: منا امير ومنكم امير[2].

ولكن علياً (ع) الذي آخاه رسول الله (ص) مع نفسه اول الهجرة لم يكن يفكر بذلك الفصل بينه وبين رسول الله (ص)، كما كان بعض الانصار والمهاجرين يفكر بعد وفاته (ص). فقد كان الانسجام الديني تاماً بينهما (عليهما السلام)، بل كان علي (ع) جزءً من رسول الله (ص) يحمل همّ العقيدة، وينظر الىٰ ما بعد فترة المصاعب والمشاق، وكان (ع) يرىٰ اهداف الاسلام المستقبلية بنور الله عز وجل.

لقد كانت حياة علي (ع) مبنية علىٰ الهجرة في سبيل الله، والحركة من موضع الىٰ آخر

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٢ ص ١٢١.

(٢) «نهج البلاغة» ـ مقدمة خطبة ٦٢. ص ١٠٣.

من اجل اعلاء الاسلام. فقد انتقل من مكة الىٰ المدينة، ومن المدينة الىٰ الكوفة، وانتقل في معاركه من المدينة الىٰ البصرة، ومن الكوفة الىٰ الشام. وبكلمة، فلم يركن الىٰ العيش الرغيد في منطقة آمنة يسترخي فيها، كما كان البعض يتوقع. بل كان يتحرك ـ بيقين ـ حيثما يُرضي الله تعالىٰ ويُرضي رسوله (ص).

اخلاقية رد الامانات الىٰ الناس

اقام علي (ع) بمكة بعد هجرة النبي (ص) الىٰ المدينة يردّ الودائع ويقضي الديون[1]. وكان وضعه (ع) الامني مع المشركين في مكة خطيراً للغاية، فما الذي دعاه لذلك ؟

ان الحديث عن رد الامانات الىٰ الناس يقودنا الىٰ الحديث عن الاخلاقية الدينية عند علي (ع) والتي تعلمها من رسول الله (ص).

فلاشك ان اهم ثمار الشخصية الاخلاقية التي كان يحملها (ع) هو ان سلوكه بين الناس كان ترجمة عملية لمفاهيم الدين. فهو الاسلام المتحرك في المجتمع، ومن هنا كان سلوكه الاخلاقي متطابقاً مع النظرية الاخلاقية للسماء. ومن الطبيعي فان السلوك الاخلاقي في رد الامانات والودائع وقضاء الديون يساهم في نشر الانسجام الديني والاخلاقي بين الناس. ومع ان مجتمع مكة كان مشركاً، الا ان العديد من افراده كانت عندهم القابلية علىٰ اعتناق الاسلام اذا لمسوا من احكام الدين تغييراً في حياتهم الاجتماعية والاخلاقية.

فكان رد الامانات التي كانت بعهدة رسول الله (ص) الىٰ الناس مهمة ـ من الناحية الاخلاقية ـ الىٰ درجة ان تلك الاهمية كانت متناسبة مع حجم الخطورة التي كان يواجهها علي (ع) وهو في مكة دون مناصر. ورد الامانات تعدُّ من القيم الاخلاقية التي يحنُّ لها المجتمع الانساني ايّاً كان منشأه وايّاً كانت اهدافه وطموحات اعضائه ومنتسبيه. ولاشك ان فضيلة الوفاء برد الامانة كان قد امضاها الدين الحنيف، بينما اوكل رسول الله (ص) علياً (ع) بتنفيذ تلك المهمة الصعبة. ومن هنا نفهم امضاء الدين الاتفاق الاجتماعي حول الوفاء برد الامانة، لانها عمل خيّر يؤدي ـ عاجلاً او آجلاً ـ الىٰ استتباب الامن الاجتماعي

---

(١) «الطرائف» ـ ابن طاووس ج ١ ص ٣٤.

والاقتصادي بين الناس، واظهار الروحية المثلىٰ للمسلم الملتزم بتعاليم الاسلام. وبذلك فقد عمل الاسلام في انارة الامور التالية :

اولاً: ان الوفاء برد الامانات كان عملاً اخلاقياً امضىٰ فيه الاسلام عمل رسول الله (ص) قبل البعثة وبعدها. حيث اوتمن (ص) علىٰ اموال الناس وحاجاتهم، ولذلك شاع عنه (ص) بانه الصادق الامين.

ثانياً: لم تؤخذ في قضية الوفاء برد الامانة حجم الخسارة والربح من حيث احتمالية مقتل علي (ع) من قبل مشركي قريش او انزال مطلق الاذىٰ به (ع). وبذلك يعدُّ الوفاء برد الامانة من الاعمال الاخلاقية التي تنظر الىٰ قيمة العمل، لا الىٰ حجم الربح والخسارة.

ثالثاً: ان الوفاء برد الامانات طُبّق علىٰ المجتمع الوثني الكافر. حيث ان اغلب الذين ائتمنوا محمداً (ص) بعد البعثة ولم يهاجروا الىٰ المدينة وبقوا في مكة كانوا من الذين لم يسلموا بعد. ولذلك بقي علي (ع) في مكة لردها. ولو اسلموا لهاجروا. نعم بقي عدد قليل من المسلمين في مكة في الخفاء. ولكن لسان دليل الروايات المتعلق بهذه المسألة لايخص تلك القلّة، بل ان ظهور اللفظ يدل علىٰ اطلاقها علىٰ المسلمين وغيرهم. وفيه قوله تعالىٰ: **﴿إنَّ اللهَ يأمُرُكُم أن تُؤدُّوا الاماناتِ الىٰ اهلِهَا...﴾**[1]. وردّ الامانة الىٰ الكافر فضلاً عن المسلم تعدُّ قيمة اخلاقية مُثلىٰ تبناها الاسلام، وحثَّ اتباعه والمؤمنين به علىٰ تطبيقها في حياتهم.

رابعاً: متانة الرابط بين الاخلاق والدين. فالاسلام هو الذي أمر برد الامانات الىٰ اهلها، حتىٰ لو كان اصحابها من المشركين. فيكون الوفاء برد الامانات من القيم الدينية الاجتماعية. ذلك ان الدين واحكامه الشرعية تدعوان الىٰ القيم الاخلاقية الفاضلة، وحتمية تطبيقها علىٰ النظام الاجتماعي.

خامساً: كان الوفاء برد الامانات من قبل الدين احتراماً للفرد المؤتمِن، ولا يمثّل احتراماً لسلطة المشركين من قريش. وبذلك فقد كان الحكم هنا تحكيماً للحق علىٰ الباطل علىٰ مستوىٰ شريحة خاصة من الافراد من الذين وضعوا ثقتهم برسول الله (ص).

وبكلمة اخيرة، فان الوفاء برد الامانات الىٰ اهلها كشف عن قدرة الدين الفعالة

---

(١) سورة النساء: آية ٥٨.

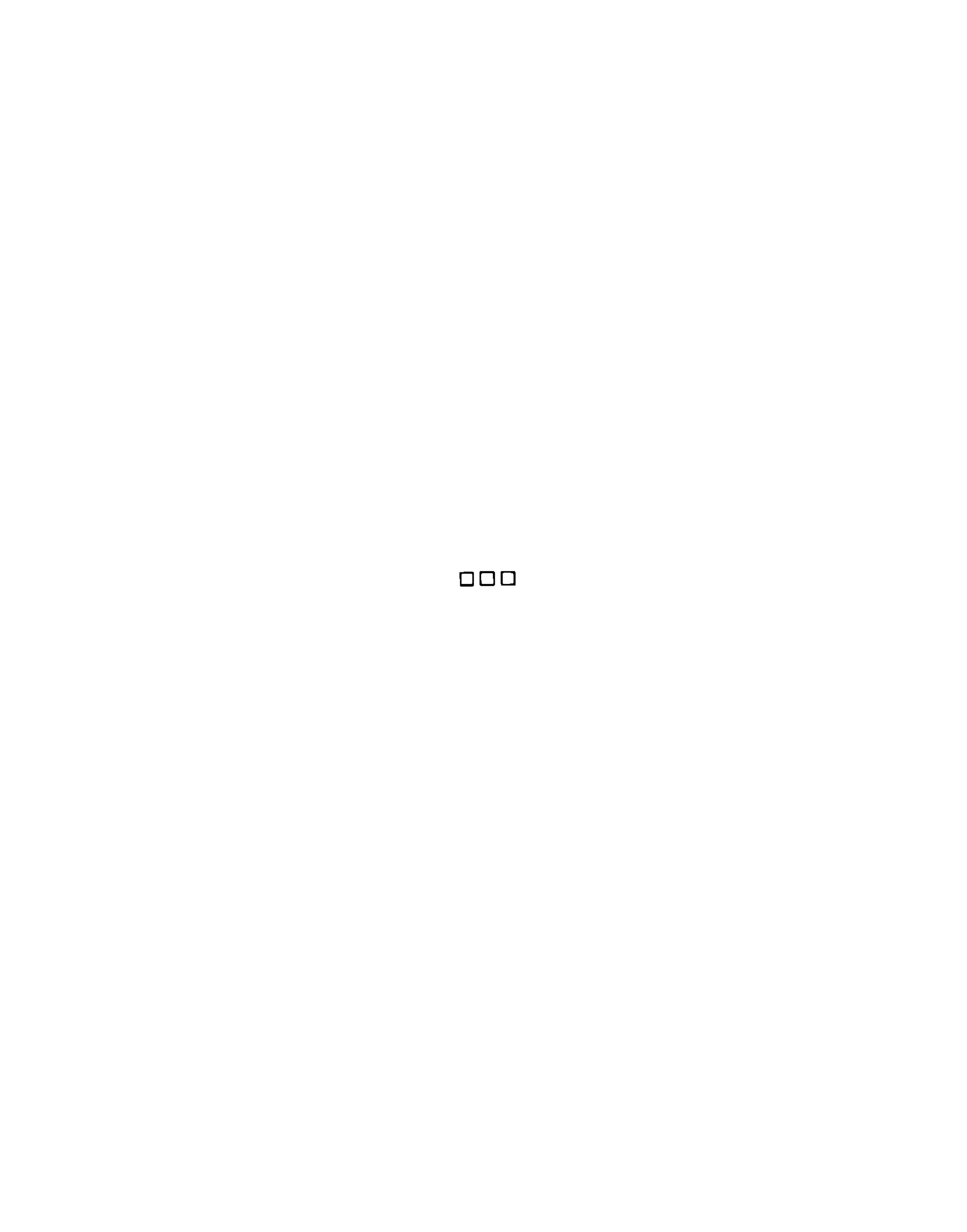
علىٰ التميز بين الابعاد الموضوعية والذاتية للقيم الاخلاقية. فقد كانت تضحية الامـام(ع) في البقاء ثلاثة ايام متواصلة في مكة تضحية ذاتية، رغم المخاطر المحيطة به، من اجل ان يبقىٰ موضوع الوفاء برد الامانات حكماً ثابتاً يلتزم به المؤمنون الىٰ يوم القيامة.

■■■

الفصل التاسع

في المدينة

علي (ع) في المدينة: المهمات الجديدة * الدلالات العلمية للنصوص * مقدمات حول كتابة القرآن الكريم * علي (ع) وجمع القرآن الكريم: ١ـ كاتب الوحي (ع). ٢ـ كتّاب آخرون. ٣ـ العلّة في تعدد كتّاب الوحي. ٤ـ فنيّة كتابة القرآن. ٥ـ فلسفة كتابة الوحي.



علي(ع) في المدينة: المهمات الجديدة

اهتم امير المؤمنين(ع) وهو في المدينة بالقرب من رسول الله (ص)، بالقرآن الكريم ايما اهتمام. وقد كان ذلك الاهتمام غير منفك عن اهتمام آخر وهو اهتماماته الحربية في المعارك والغزوات التي ابقت شوكة الدين قوية فعالة عجز المشركون عن كسرها. ولكن الاهتمام بالقرآن الكريم كان اهتماماً استثنائياً، فلا عجب ان يقول (ع): «والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيما أنزلت وأين نزلت، وان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً»[1]. واهتم بالخصوص بـ«جمع القرآن علىٰ عهد رسول الله (ص)»[2] حتىٰ يُصان من التحريف بعد وفاة خاتم الانبياء (ص).

وقد كان النبي (ص) يبذل الوقت والجهد لتعليم علي(ع) معاني القرآن الكريم واسراره وخفاياه. وكان الامام(ع) يجهر بذلك مصرحاً: «ما نزلت علىٰ رسول الله (ص) آية من القرآن الا اقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، ودعا الله عز وجل ان يعلمني فهمها وحفظها. فما نسيت آية من كتاب الله عز وجل ولا علماً أملاه علي فكتبته وما ترك شيئاً علمه الله عز وجل من حلال ولا حرام، ولا امر ولا نهي، وما كان او يكون من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته، فلم أنس منه حرفاً واحداً. ثم وضع يده علىٰ صدري ودعا الله تبارك وتعالىٰ، بان يملأ قلبي علماً وفهماً، وحكمةً ونوراً، ولم أنس من ذلك شيئاً ولم يفتني من ذلك شيء لم اكتبه...»[3].

وكان علي(ع) يعلّم الناس القرآن واحكام الدين، ويؤيده رواية عن الامام ابي جعفر (ع) يقول فيها: «كان علي(ع) اذا صلىٰ الفجر لم يزل معقباً الىٰ ان تطلع الشمس. فاذا

---

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل السابع ص ٤٦.

(٢) «توضيح الدلائل علىٰ تصحيح الفضائل» ـ الايجي ص ٤١٨.

(٣) «بحار الانوار» ـ رواه المجلسي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي. ج ١٩ ص ٢٦ الطبعة القديمة.

طلعت اجتمع اليه الفقراء والمساكين وغيرهم من الناس فيعلمهم الفقه والقرآن»[1]. والظاهر ان ذلك كان في عهد خلافته. ولكن لا يتنافىٰ انه حصل في عهد النبي (ص) ايضاً. فكان الناس يسمعون من رسول الله (ص) نصوص القرآن الكريم، وكانوا يسمعون من علي (ع) تفسيرها في مسجد المدينة. ولا يتنافىٰ ايضاً ان علياً (ع) كان يجهد في تحفيظ الناس آيات القرآن المجيد. ويؤيده قول عبد الله بن مسعود: «قرأت سبعين سورة من فيّ رسول الله (ص). وقرأت البقية علىٰ اعلم هذه الامة بعد نبينا (ص) علي بن ابي طالب (ع)»[2].

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ كان الامام (ع) مستوعِباً لمفردات القرآن الكريم استيعاباً تاماً من حيث الايمان والفهم والادراك والتأويل والتفسير، بالاضافة الىٰ الحفظ والكتابة. فكان القرآن محور حياة علي (ع)، في العمل والجهاد والخطاب والتبليغ.

٢ ـ لم ينقل لنا التأريخ ان صحابياً ادرك فهم علوم القرآن الكريم وتعلّمها من رسول الله (ص) كما ادركها علي (ع) وتعلّمها منه (ص). فقد تعلّم (ع) الناسخ والمنسوخ، والتأويل والتفسير، والمحكم والمتشابَه، والحلال والحرام، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبيّن، والرخص والعزائم، والآداب والسنن. وهذا العلم الرباني بكتاب الله من قبل علي (ع) كانت له آثار خطيرة علىٰ مجمل حياته مع رسول الله (ص)، وبعد وفاته (ص)، وخلال فترة الانتظار، وفي فترة الخلافة وحتىٰ استشهاده.

٣ ـ لم يحفظ علي (ع) القرآن لمجرد الاستظهار، بل كان يتعلمه من النبي (ص) من اجل تعليمه للمسلمين ايضاً. ولاشك ان تجمع الفقراء والمساكين في المسجد بعد طلوع الشمس، وتعليمهم الفقه والقرآن له مغزىٰ كبير، وهو: ان هؤلاء المستضعفين كانوا يرون في احكام الدين بريق أملٍ، يحقق لهم العدالة والكرامة وعبادة الخالق عز وجل بحرية. اي انهم كانوا يرون في الدين الجديد بريق أملٍ في الحياة المملوءة بالمعاني الجليلة السامية.

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ١٠٩.

(٢) «ينابيع المودة» ـ المودة الثالثة ص ٢٤٧. رواها مير سيد علي الهمداني باسناده عن هاشم بن البريد.

مقدمات حول كتابة القرآن الكريم

لاشك ان الثقافة المكتوبة لم تكن متداولة بشكل واسع قبل الاسلام، بل كانت الثقافة الاجتماعية ثقافة شفهية. ولذلك فقد أُشير الىٰ المعلّقات السبعة التي علّقها العرب علىٰ جدار الكعبة قبل الاسلام، بشيء من الاهتمام والاكبار. لانه كان من النادر كتابة المواد الثقافية او قرائتها. وعندما جاء الاسلام احدث ثورة حقيقية في الثقافة المكتوبة، خصوصاً عند كتابة القرآن زمن رسول الله (ص). ومن اجل فهم الاجواء التي كانت سائدة زمن كتابة القرآن الكريم لابد من ترتيب النقاط التالية :

١ ـ ان الذين كانوا يعرفون الكتابة في الصدر الاول من الاسلام قليلون. وكان منهم علي بن ابي طالب (ع)، وابي بن كعب الانصاري، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن ابي سفيان «بعد عام الفتح»، وعبد الله بن سعد بن ابي سرح «الذي ارتد في حياة النبي (ص) وامر (ص) بقتله»، وعثمان بن عفان، وآخرون.

٢ ـ انتشرت الكتابة في المدينة بعد هجرة رسول الله (ص). فعندما وقعت غزوة بدر الكبرىٰ وتم تأسير سبعين رجلاً من مشركي قريش وكان فيهم عدد من الكتّاب، قَبِلَ رسول الله (ص) من الاميين الفدية بالمال، وجعل فدية الكاتبين منهم تعليمهم المسلمين القراءة والكتابة. فكلّف كل اسير بتعليم عشرة من الافراد. وبذلك انتشرت الثقافة المكتوبة للقرآن في تلك المرحلة. وازدهرت الامصار الاسلامية بنعمة الثقافة الاسلامية، وبقيت الأُمية الصرفة بين الاعراب من البدو في الصحراء العربية.

٣ ـ لابد من التمييز بين من كان يكتب الرسائل والعهود زمن النبي (ص) وبين من كان يكتب الوحي ويجمع القرآن. فان في كتابة القرآن وجمعه اثراً عظيماً في حفظ الاسلام وعدم تحريف الكتاب المجيد. بينما لم يكن ذلك الاثر في كتابة الرسائل. فهذا عبد الله بن ارقم كان كاتباً للرسائل فقط، ولم يرد انه كان كاتباً للقرآن. قال في «الاستيعاب» في ترجمة عبد الله بن أرقم : «انه كان من المواظبين علىٰ كتابة الرسائل عن النبي (ص) عبد الله بن أرقم الزهري...»[1].

---

(١) «الاستيعاب» ـ القرطبي. ترجمة عبد الله بن أرقم.

وقد وقع في خطأ عدم التمييز بين كتابة الرسائل وكتابة القرآن بعض كبار المؤرخين. ومنهم اليعقوبي في تأريخه حيث اطلق الكلام حول كتّاب الوحي ولم يقيده بكتابة الوحي او الرسائل او العهود، فقال: «وكان كتّابه الذين يكتبون الوحي، والكتب، والعهود، علي بن ابي طالب، وعثمان بن عفان، وعمرو بن العاص بن امية، ومعاوية بن ابي سفيان، وشرحبيل ابن حسنة، وعبد الله بن سعد بن ابي سرح، والمغيرة بن شعبة، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وحنظلة بن الربيع، وأبي بن كعب، وجهيم بن الصلت، والحصين النميري»[1].

٤ ـ ان الكتابة اذا كانت مجردة من مضامينها الرسالية، فانها لا توجب شرفاً ولا منزلة ولا تثمر في صيانة كتاب الله المجيد. فقد كان عبد الله بن سعد كاتباً لكنه ارتد وبات يشهّر بالنبوة لعدم ايمانه بعمله الذي كان يؤديه. وكان معاوية قد اعلن اسلامه قبل وفاة رسول الله (ص) بخمسة اشهر فقط وطرح نفسه الىٰ العباس ليشفع له الىٰ رسول الله (ص) فيعفو عنه[2]. ومع ذلك فقد زعم بانه كان من كتّاب الوحي. نعم، ربما كتب شيئاً من الرسائل للنبي (ص) في اواخر حياته، ولكن لم تتفق الاخبار انه كان كاتباً للوحي.

علي (ع) وجمع القرآن الكريم

كان موضوع كتابة القرآن المجيد زمن رسول الله (ص) امرا في غاية الاهمية. ذلك ان القرآن اذا لم تتم كتابته وامضاؤه من قبل النبي (ص) في حياته، فانه سيكون عرضة للاخذ والرد واختلاف المسلمين عندما يرحل (ص) الىٰ العالم الآخر. فكان من اهتمامات علي (ع) الرئيسية كتابة القرآن المجيد في المدينة خلال حياة رسول الله (ص).

١ ـ كاتب الوحي (ع):

تعلّم امير المؤمنين (ع) القراءة والكتابة في مكة، ولكن المصادر التأريخية لم تذكر طريقة التعلم ولا اسلوبها. وعلىٰ اي تقدير، فان الذي يهمنا من قدرة علي (ع) علىٰ الكتابة والقراءة هو كتابة القرآن الكريم وجمعه في حياة رسول الله (ص). وحسبما يساعد عليه

(١) «تأريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ٦٤.

(٢) «نهج الحق وكشف الصدق» ـ العلامة الحلي ص ١١.

الدليل فقد ثبت ان علياً(ع) كان كاتب الوحي لرسول الله (ص). فقد نقل العلامة المجلسي (ت ١١١١ هـ) عن «بصائر الدرجات»: «عن ابي جعفر (ع) قال: كان جبريل يُملي علىٰ النبي (ص) وهو يملي علىٰ علي (ع)...»(١). وكتب ابن شهرآشوب في «المناقب» قائلاً: «افلا يكون علي (ع) اعلم الناس وكان مع النبي (ص) في البيت والمسجد يكتب وحيه، ومسائله، ويسمع فتاواه، ويسأله. وروي ان النبي (ص) كان اذا نزل عليه الوحي ليلاً لم يصبح حتىٰ يخبر به علياً(ع) واذا نزل عليه نهاراً لم يمس حتىٰ يخبر به علياً»(٢).

والىٰ ذلك اشار ابن عبد ربه في فصل صناعة الكتاب: «فمن اهل هذه الصناعة علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وكان مع شرفه ونبله وقرابته من رسول الله (ص) يكتب الوحي»(٣). والغريب استغرابه بالقول: وكان مع شرفه ونبله وقرابته من رسول الله (ص) يكتب الوحي. وهل كتابة الوحي الا شرفٌ لا يستحقه الا علي (ع)!

وقد احتج (ع) حول معرفته بالقرآن المجيد وعلومه علىٰ جماعة من المهاجرين والانصار فقال: «ياطلحة ان كل آية انزلها الله تعالىٰ علىٰ محمد (ص) عندي بإملاء رسول الله (ص) وخط يدي وتأويل كل آية انزلها الله تعالىٰ علىٰ محمد (ص) وكل حلال وحرام أو حد، أو حكم، أو شيء تحتاج اليه الامة، الىٰ يوم القيامة، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله (ص) وخط يدي حتىٰ أرش الخدش». ويمكن عطف ما ورد عنه (ع) علىٰ ما تقدم: «ما دخل رأسي نوم ولا غمض [جفني] علىٰ عهد رسول الله (ص) حتىٰ علمتُ من رسول الله (ص) ما نزل به جبرئيل في ذلك اليوم من حلال او حرام، او سنّة، او أمر، او نهي، وفيما نزل، وفيمن تنزّل...»(٤). وما ورد في كتاب «سليم بن قيس»: جلستُ الىٰ علي (ع) بالكوفة في المسجد والناس حوله، فقال: «سلوني قبل ان تفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فو الله ما نزلت آية من كتاب الله الا وقد أقرأنيها رسول الله (ص)، وعلمني تأويلها، فقال

---

(١) «بحار الانوار» الطبعة الجديدة ج ١٨ ص ٢٧٠. نقلها عن «بصائر الدرجات» عن العباس بن معروف عن حماد بن عيسىٰ عن ربعي بن زرارة عن ابي جعفر (ع).

(٢) «المناقب» ـ بن شهرآشوب ج ٢ باب المسابقة الىٰ العلم.

(٣) «العقد الفريد» ـ ابن عبد ربه ج ٣ ص ٥ فصل صناعة الكتاب.

(٤) مقدمة «تفسير مرآة الانوار» عن ابي خالد الواسطي عن زيد بن علي (ع).

ابن الكواء: فما كان ينزل عليه وأنت غائب؟ فقال: بلىٰ، يحفظ عليّ ما غبتُ، فإذا قدمتُ عليه قال لي ياعلي، أُنزلَ الله بعدك كذا وكذا فيقرأنيه، وتأويله كذا وكذا فيعلمنيه»[1].

فنستنتج من كل ما تقدم ان علياً(ع) كان يكتب الوحي في كل مرة ينزل فيه، وكان يحفظ آياته عن ظهر قلب، وكان يدوّن القرآن مع هامش يذكر فيه العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبيّن، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والرخص والعزائم، والآداب والسنن.

قال الرافعي في «اعجاز القرآن»: «واتفقوا علىٰ ان من كتب القرآن وأكمله، وكان قرآنه اصلاً للقرآنات المتأخرة علي بن ابي طالب، وأُبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله ابن مسعود»[2]. وبذلك، فلم يكن علي(ع) وحده كاتباً للوحي، بل كان معه آخرون ممن كتبوا الوحي بدقة، وفي ذلك نكتة مهمة وخطيرة نتعرض لها بعد قليل.

٢ ـ كتّابٌ آخرون:

كتب القرآن المجيد بأمر رسول الله (ص) افراد آخرون بجانب علي(ع) منهم: زيد بن ثابت، وابي بن كعب الانصاري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن سعد ابن ابي سرح.

والكتابة في ذاتها ليست منقبة اذا لم تكن نابعة من الايمان بقيمة المكتوب وقداسته. فهذا «عبد الله بن سعد بن ابي سرح» اخو عثمان من الرضاعة نزلت فيه آية: ﴿ومَنْ أظلمُ مِمَّنِ افتَرىٰ علىٰ اللهِ كَذِباً أو قالَ أُوحيَ اليَّ ولم يُوحَ اليهِ شيءٌ ومن قالَ سأُنزِلُ مِثلَ ما أنزلَ اللهُ...﴾[3]. فعندما اسلم عبد الله بن ابي سرح «قدم المدينة، وكان له خط حسن، وكان اذا نزل الوحي علىٰ رسول الله (ص) دعاه فكتب ما يمليه عليه رسول الله (ص)، فكان اذا قال له رسول الله (ص): سميع بصير، يكتب سميع عليم. واذا قال له: والله بما تعملون خبير، يكتب بصير. ويفرق بين التاء والياء. وكان رسول الله (ص) يقول: هو واحد. فارتد كافراً

---

(١) «كتاب سليم بن قيس» ص ١٧١.
(٢) «اعجاز القرآن» ـ الرافعي. ص ٣٥.
(٣) سورة الانعام: آية ٩٣.

ورجع الىٰ مكة، وقال لقريش: «والله ما يدري محمد ما يقول، انا اقول مثل ما يقول فلا ينكر عليّ ذلك. وانا أنزل مثل ما ينزل». فانزل الله علىٰ نبيه (ص) في ذلك: ﴿ومَنْ أظلمُ ممّنِ افترىٰ علىٰ اللهِ كَذِباً أو قالَ أُوحيَ اليَّ ولم يُوحَ اليهِ شيءٌ ومن قالَ سأُنزِلُ مِثلَ ما أنزلَ اللهُ...﴾[1].

فلما فتح رسول الله (ص) مكة أمر بقتله. فجاء به عثمان بن عفان فأخذ بيده ـورسول الله في المسجدـ فقال: يارسول الله اعف عنه. فسكت رسول الله (ص). ثم اعاد، فسكت. ثم أعاد، فقال: هو لك. فلما مر، قال رسول الله (ص) لاصحابه: ألم أقل من رآه فليقتله؟ فقال رجل: عيني اليك يارسول الله أن تشير الي بقتله فأقتله. فقال رسول الله (ص): ان الانبياء لايقتلون بالاشارة. فكان من الطلقاء[2].

ثم اورد عن «معاني الاخبار» حديثاً قال الصدوق في ذيله: وانما كان النبي (ص) يقول له فيما يغيّره: «هو واحد». لانه لا ينكتب ما يريد عبد الله بن ابي سرح، انما ينكتب ما كان يمليه (ص). فقال (ص): هو واحد غيّرت ام لم تغير لم ينكتب ما تكتبه، بل ينكتب ما أمليه عن الوحي، وجبرئيل يصلحه. وفي ذلك دلالة للنبي (ص) علىٰ صدق نبوته.

وقال الصدوق: وجه الحكمة في استكتاب النبي (ص) الوحي معاوية وعبد الله ابن سعد بن ابي سرح، وهما عدوّان، هو ان المشركين قالوا: ان محمداً يقول هذا القرآن من تلقاء نفسه، ويأتي في كل حادثة بآية... الىٰ ان قال: فاستعان في كتب ما ينزل عليه في الحوادث الواقعة بعدوين له في دينه عدلين عند اعدائه، ليعلم الكفار والمشركون ان كلامه في ثاني الامر كلامه في الاول غير مغيَّر، ولا يزال عن جهة فيكون أبلغ للحجة عليهم. ولو استعان بوليين مثل سلمان وأبي ذر وأشباههما لكان الامر عند اعدائه غير واقع هذا الموقع، وكان يتخيل فيه التواطي والتطابق. فهذا هو وجه الحكمة في استكتابهما.

---

(١) سورة الانعام: آية ٩٣.

(٢) «بحار الانوار» الطبعة القديمة ج ١٩ باب ٣. و«تفسير القمي» سورة الانعام: آية ٩٣.

٣ ـ العلّة في تعدد كتّاب الوحي:

وكانت العلّة الرئيسية في تعدد كتّاب الوحي هـو ان لا تخـتلف الامـة بـعد رسـول الله (ص) في قضية القرآن، كما اختلفت في قضية الولاية الشرعية والامـامة. وقـد وعـد الله سبحانه وتعالىٰ بحفظه من كل تحريف، كما نستظهر من قوله: ﴿**إنّا نحنُ نزّلنا الذِكرَ وإنّـا لهُ لحافِظُونَ**﴾[1].

لقد كان رسول الله (ص) امياً لا يقرأ ولا يكتب بدلالة نص القرآن المجـيد: ﴿**الذيـن يتَّبِعُونَ الرسُولَ النبيَّ الأميَّ الذي يجدونَهُ مكتوباً عـندهم في التـوراةِ والانجـيلِ...**﴾[2]، ﴿**وما كُنتَ تتلُوا من قبلهِ مـن كـتابٍ، ولا تخُـطُّهُ بـيمينِكَ اذاً لارتـابَ المُـبطِلُونَ**﴾[3]. وكان (ص) لا يستطيع كتابة ما ينزل عليه من وحي، بل كان بعد نزول الوحـي اليـه يحـفظ القرآن النازل من آية او سورة ويبلّغها النـاس، ثم يُـقرىء عـلياً (ع) ونخـبة مـن الفـائزين بشرف صحبته (ص)، ويستحفظهم إياها.

وكانوا اذا نقلوا عن النبي (ص) شيئاً من القرآن ترددوا عليه غير مرة، يتلونها امـامه حتىٰ يزداد تثبتهم من حفظها. ثم يذهبون وعـلىٰ رأسهـم عـلي (ع) فـيكتبونها ثم يـعلّمون الناس الآيات الجديدة النازلة عليه (ص).

وبسبب تعدد كتّاب الوحي، فقد حُفظ القرآن الكريم من التحريف والتزيـيف. وقـد كانت كل العوامل الاجتماعية خلال القرن الاول الهجري مهيّأة للتلاعب بالكتاب الكـريم، ولكن وعد الله تعالىٰ بحفظه جنّب الامة تلك الجريمة. وكان تعدد كـتّاب الوحـي مـن اهـم العوامل التي حفظت القرآن.

٤ ـ فنّية كتابة القرآن:

ومن شدة اهتمام النبي (ص) بكتابة القرآن الذي كتب في عهده وفي حضرته انه كـان يُنسَخ علىٰ الصحف. وفي رواية اسلام عمر بن الخطاب دلالة بليغة علىٰ ذلك: قال له رجـل

---

(١) سورة الحجر: آية ٩.
(٢) سورة الاعراف: آية ١٥٧.
(٣) سورة العنكبوت: آية ٤٨.

من قريش: ان اختك قد صبأت (اي خرجت عن دينك) فذهب الىٰ بيتها ولطم اخته لطمة شجّ بها وجهها. فلما سكت عنه الغضب نظر فاذا صحيفة في ناحية البيت فيها: **﴿بسم الله الرحمن الرحيم. سبّحَ للهِ ما في السمواتِ والارضِ وهو العزيزُ الحكيمُ..إن كُنتُم مؤمِنينَ﴾**[1]. واطلع علىٰ صحيفة اخرىٰ فوجد فيها: **﴿بسم الله الرحمن الرحيم. طه ما أنزلنا عليكَ القرآنَ لتشقىٰ ...لهُ الاسماءُ الحُسنىٰ﴾**[2]. واذا صحت الرواية، فهذا يعني ان القرآن كان متداولاً بين المسلمين مستنسخاً علىٰ شكل صحف.

وكان علي(ع) يكتب القرآن علىٰ جرائد النخل، واكتاف الابل والصحف والحرير والقراطيس وماتيسر من ادواتٍ للكتابة والتصحيف. وكان(ص) يأمره بوضع الآيات في مواضعها في القرآن. وبكلمة، فان نص القرآن وترتيبه كان امراً توقيفياً منه(ص) بأمر الوحي. فقد روىٰ العياشي (ت ٣٢٠هـ) ـ وهو من كبار محدثي الامامية ـ في تفسيره في ذيل رواية له: قال علي(ع): ان رسول الله(ص) أوصاني اذا واريته في حفرته ان لا اخرج من بيتي حتىٰ اؤلف كتاب الله، فانه في جرائد النخل، وفي اكتاف الابل. وفي رواية علي بن ابراهيم (ت ٣٠٧هـ) ـ وهو من ثقات المحدثين ـ عن الامام جعفر الصادق(ع) قال: ان رسول الله(ص) قال لعلي(ع): يا علي ان القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيّعت اليهود التوراة، وانطلق علي(ع) فجمعه في ثوب اصفر ثم ختم عليه[3].

وما روي ان علياً(ع) قد جمع القرآن بعد وفاة النبي(ص) مباشرة يُردّ عليه بانه لم يكن جمعاً اصطلاحياً، بل امر تدقيق وحفظ وصيانة وعناية.

ففي كتاب «سليم بن قيس» عن سلمان(رض): ان علياً(ع) بعد وفاة النبي(ص) لزم بيته واقبل علىٰ القرآن يؤلفه ويجمعه، فلم يخرج من بيته حتىٰ جمعه، وكان في الصحف والشظاظ[4]، والاسيار[5] والرقاع ...الىٰ ان قال: فجمعه في ثوب واحد

---

(١) سورة الحديد: آية ١ ـ ٨. (٢) سورة طه: آية ١ ـ ٨.

(٣) «تفسير القمي» ـ علي بن ابراهيم بن هاشم القمي. رواها عن ابي بكر الحضرمي عن الامام الصادق (ع).

(٤) شظاظ: خشبة عقفاء تدخل في عروتي الجواليق «الوعاء».

(٥) السيار: جمع السير وهو القدة المستطيلة من الجلد. والقدُّ هو جلد المعز المشقوق طولاً.

وختمه[1].

وقد اوصىٰ رسول الله (ص) علياً(ع): ياعلي هذا كتاب الله خذه اليك. فجمعه علي (ع) في ثوب ومضىٰ الىٰ منزله، فلما قبض النبي (ص) جلس (ع) فألفه[2] كما انزل الله وكان به عالماً.

والخلاصة، ان علياً(ع) كان قد كتب القرآن الكريم في حياة رسول الله (ص) آية آية، وكان يُعرض ذلك عليه (ص) فيُمضيه. وكان علىٰ الامام (ع) بعد وفاة رسول الله (ص) ان يقوم بجمع تلك الصحف وتدقيقها من اجل الاطمئنان علىٰ سلامتها، مصداقاً لوعده تعالىٰ بحفظ الكتاب المجيد من التلاعب والتزييف.

وكانت ادوات تدوين القرآن الكريم المستخدمة في ذلك الوقت:

١ ـ الرقاع: جمع رقعة، وتكون من جلد او ورق.

٢ ـ العسب: جمع عسيب، وهو جريد النخل بعد تجريده من الخوص يكتب علىٰ الطرف العريض منه.

٣ ـ اللِخاف: جمع لَخفة، وهي صفائح الحجارة الرقاق.

٤ ـ الاكتاف: جمع كتف، وهو العظم العريض من عظام البعير او الشاة، اذا جفّ كتبوا عليه.

٥ ـ الاقتاب: جمع قتب، وهو الخشب الذي يوضع علىٰ ظهر البعير ليحمل عليه. حيث كانوا ينقشون عليه الحروف والكلمات.

٦ ـ الحرير: وكان يكتب عليه.

٥ ـ فلسفة كتابة الوحي:

عندما نستخدم لفظ «القراءة» او «الكتابة»، فاننا لابد ان نستخدم معها القرينة ونحدد نوع القراءة والكتابة. فالكتابة او القراءة حقيقة ثقافية من حقائق الدين. وذلك لسببين:

---

(١) كتاب «سليم بن قيس» ص ٦٥.

(٢) التأليف: الجمع، ومنه قوله تعالىٰ: (...فألّف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً) سورة آل عمران: آية ١٠٣.

الاول: ان الكتاب السماوي الذي يأتي به الدين، هو الطريقة المكتوبة لمخاطبة اهل الارض. والاّ، فلا يصحُّ تسمية الخطاب الشفهي كتاباً.

الثاني: ان المبادئ الدينية لابد ان تُحفظ مكتوبة او مخطوطة من اجل ان تستلمها الاجيال اللاحقة مصونة من اي تغيير او تزييف.

والقاعدة ان الكتابة متلازمة مع القراءة، فلا قيمة للمكتوب اذا لم يُقرأ. فالعلاقة غير قابلة للتفكيك هنا بين الخطاب السماوي ـ المكتوب ـ وبين المكلّف القادر علىٰ قراءة ذلك الخطاب. وهذا هو الذي دعا رسول الله (ص) ـ وهو النبي الامي ـ الىٰ حثّ المسلمين علىٰ تعلم القراءة والكتابة، خصوصاً في غزوة بدر عندما اشترط علىٰ اسراه الذين يجيدون ذلك الفن تعليم المسلمين القراءة والكتابة مقابل اطلاق سراحهم. فما لم تكن الامة متعلمة، تقرأ وتكتب، فانها لا تستطيع فهم معاني القرآن العظيم. ذلك لان الكتاب ـ بمعناه التركيبي ـ يعني مجموعة من الكلمات والحروف المنظّمة التي لا تفهمها الا الشريحة التي درست وتعلّمت انطباق الالفاظ اللغوية علىٰ معانيها الفكرية عبر الحروف والكلمات.

وفي ضوء تلك الافكار نقرر ان من ميزات الكتاب المخطوط:

١ ـ القابلية علىٰ استنساخه وتكثيره بكميات اكبر ونشره علىٰ مساحة اوسع في الولايات والامصار، بشرط ان تكون الامة مثقفة ومتدينة وقادرة علىٰ القراءة.

٢ ـ قابلية الكتاب المخطوط علىٰ حفظ المادة المخطوطة من الضياع والتحريف.

وكتابة الوحي هنا مقيّدة تماماً بالنقل الامين لالفاظ القرآن الكريم علىٰ الورق او علىٰ ادوات الكتابة السائدة في ذلك الزمان علىٰ شكل حروف وكلمات. فهي لا تتضمن ابداعاً للافكار والآراء، او تبادلاً للقيم بين الكاتب والقارئ، ولا تتضمن احكاماً يصدرها المؤلف. فالكتابة هنا مختصة فقط بالامانة القصوىٰ والدقة المتناهية في نقل الخطاب الشفهي الىٰ مادة مكتوبة. فكاتب الوحي يحتاج ـ ضمن خصائصه ـ الىٰ ملكة في التقوىٰ والخوف من الله ويقين تام بالدرجة الاولىٰ، وقدرة علىٰ الكتابة والقراءة بالدرجة الثانية. وقد كان افضل المرشحين لذلك العمل علىٰ الاطلاق: علي بن ابي طالب (ع). وكان البقية من الافراد من اتجاهات ومشارب شتىٰ مثل: زيد بن حارثة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود،

وعبد الله بن ابي سرح وغيرهم من الذين كتبوا القرآن، انما سمح لهم رسول الله (ص) بالكتابة كان من اجل اتمام الحجة علىٰ الاعداء. والاّ فان خط علي (ع) كان كافياً لحفظ القرآن الكريم.

ولاشك ان التسلح بالسلاح اللفظي والعقلي من اجل نقل المادة الشفهية الىٰ مادة مكتوبة، ينبغي في حالة كتابة الوحي ان يكون خاليا من اي تعبير شخصي او رأي فردي. وهو ما قصدناه للتوّ بالتقوىٰ واليقين عند الكاتب. فالكاتب هنا موظف فقط لاتمام تلك العملية الامينة وهي نقل المادة الشفهية الىٰ مادة مكتوبة. فهنا لا يحق للكاتب مطلقاً التلاعب بافكار الكتاب الالٰهي من خلال اضافة كلمة او حذف آية او تبديل معناها. ولذلك فعندما حاول عبد الله بن ابي سرح التلاعب بالفاظ القرآن الكريم عند تدوينه عبر تبديل (سميع بصير) بـ(سميع عليم) او تبديل (والله بما تعملون خبير) بـ(والله بما تعملون بصير) نزل فيه قرآن يُدينه واستحق القتل علىٰ ذلك، لانه اضاف من هواه وعقله الفاسد اضافات الىٰ اقدس كتاب سماوي موجّه بلغة الخالق عز وجل الىٰ المخلوقين المكلّفين.

وفي اغلب الحالات يكون الكاتب ـ الذي توفرت فيه شروط التقوىٰ واليقين ـ هو القارئ الاول للكتاب. فما بالك بعلي (ع) والقرآن، فلم يكن علي (ع) كاتب الوحي فحسب، بل كان اكثر الناس قراءةً لكتاب الله المجيد، واكثرهم استلهاماً لمعانيه وافكاره واحكامه بعد رسول الله (ص).

وليس غريباً ان نجزم بان الحفاظ علىٰ القرآن المجيد مصوناً بين الدفتين عبر التدوين، ساهم دون شك في حفظ افكار القرآن، ومفاهيمه، وكلماته، ورسالته السماوية في الهداية. وبذلك اصبح الكتاب السماوي المجيد يعيش فيما وراء حدود الاجيال، والثقافات، والعلوم، والمعرفة الحقة المتجددة مع تغير المجتمعات الانسانية.

وبكلمة فان القرآن عندما دُوِّن، فانما أُريد له ان يكون الكتاب الاول المقروء عند اهل الارض. فهو كتاب السماء الخالد لهداية البشر الىٰ خالقهم وبارئهم عز وجل. ذلك ان الثقافة الرسمية للاسلام ودولته مستمدةٌ بشكل مباشر من مفاهيم القرآن الكريم وافكاره واحكامه. وهنا اصبح القرآن الكريم، كتاب الامة الاول الذي تعتني به وتقرأه، فكان الجهد

الذي بذله علي(ع) بالدرجة الاولىٰ وبعض الصحابة في الدرجة الثانية في كتابة القرآن الكريم موفقاً في تحمل مسؤولية حفظ كتاب الله المجيد وصيانته من كل تحريف في وقت كان المجتمع العربي الاسلامي يعيش حالة استثنائية مريرة من حالات تزوير احاديث النبي (ص) وسنّته الشريفة بما يخدم السلطة واهدافها.

ولاشك ان كتابة الوحي كانت متعلقة بقطبين هما: القراءة والمجتمع. فتدوين القرآن الكريم انما تمّ من اجل ان تقرأ الامة كتابها السماوي وتهتدي بهديه. فـ«القراءة والمجتمع» تعني هنا انه يمكن للدين تحديد حجم المخاطَبين ومقدار تماسكهم الاجتماعي وتركيبتهم الطبقية وقلوبهم وضمائرهم عبر الخطاب الالهي الموجّه لهم. وبتعبير آخر، فان القرآن المكتوب يصل الىٰ جميع طبقات المجتمع القادرة علىٰ القراءة من اغنياء وفقراء، وتجار وعمال، ومزارعين وكسبة، وعلماء ومفكرين، وفقهاء ومحدثين، ويخاطب كل مجموعة باللغة التي تفهمها. فـ«القراءة والمجتمع» تعبّر عن حجم الرباط العقلي والروحي الذي يقوم القرآن الكريم بشدّ المجتمع به، افراداً وجماعةً. وبالتالي يقوم القرآن بشدّ الفرد والجماعة بالله سبحانه وتعالىٰ وباحكامه وتشريعاته. ولذلك كان علىٰ الملايين من الامة الاسلامية في كل لحظة من لحظاتها وعلىٰ مدىٰ الزمن ان تقرأ ذلك الكتاب العظيم.

وهنا ينبغي ملاحظة نقطة مهمة اخرىٰ وهي ان القرآن الكريم يخاطب العقل البشري. فهو ليس كتاباً دُوِّن في زمن معين فخالط الوضع الاجتماعي في ذلك الزمان مشاعر الناس، وليس كتاباً دُوِّن في مكان معين فانبهر الناس بمؤلفه واسلوبه الفكري ومشاعره القومية. بل ان القرآن الكريم يمثّل الكليات التي ارادت السماء ان تنقلها الىٰ الارض. فهو كتاب لم يُقيّد بحدود القومية واللغة والزمن والتأريخ والثقافة. بل هو اكبر من حجم القومية واللغة والزمن والتأريخ والثقافة. لان هذا الكتاب المجيد ينقل قارئه الىٰ عالم السماء والآخرة والتوحيد والعظمة والجبروت.

ولذلك كان تدوينه وصيانته من اعظم الاعمال التي قام بها علي(ع) جنباً الىٰ جنب بطولاته المشهودة وزهده وتعففه. ذلك ان القرآن ـ الذي يعبّر عن كلام الله سبحانه ـ كتابٌ

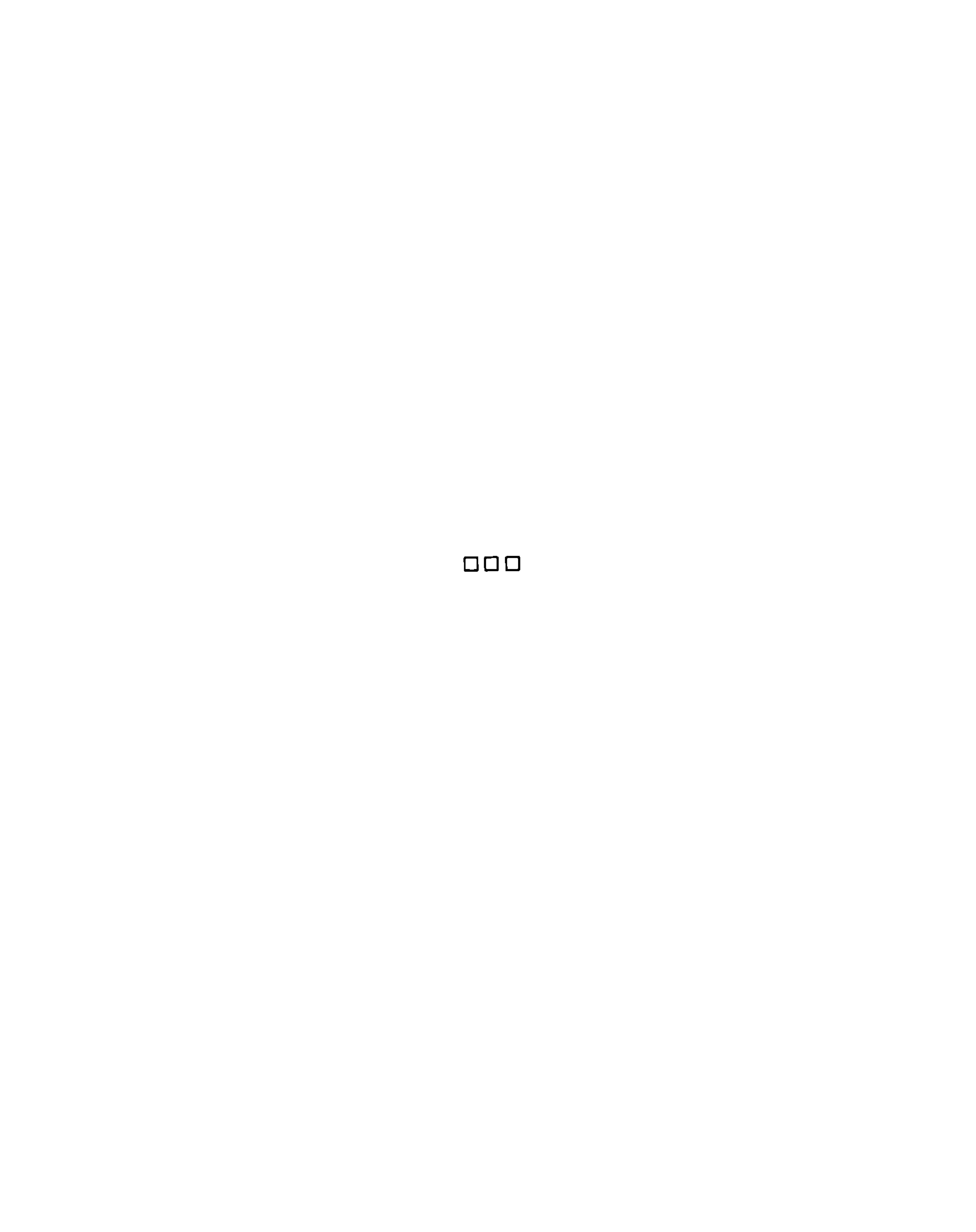
حيٌّ كُتبت له الحياة الىٰ الابد. والموت الثقافي للكتب يحصل فقط لتلك التي يخطها الانسان بيمينه. فمن المعلوم ان ٩٩٪ من الكتب التي تُكتَب تندثر بعد فترة زمنية معينة، ويبقىٰ منها اقل من ١٪ فقط تتداوله الاجيال. وحتىٰ ان ما تتداوله الاجيال يندثر رويداً رويداً بسبب اختلاف كليات الازمنة المتلاحقة. فتلك الكتب تفقد نكهتها واسلوبها ومشاعر مؤلفيها بعد عدد غير محدّد من السنين. اما كلام الله عز وجل وكتابه القرآن المجيد فانه محفوظ ومصان الىٰ يوم القيامة. وهذا يفسّر لنا الاهتمام البالغ للامام (ع) بكتابة القرآن الكريم وجمعه في حياة رسول الله (ص)، والاهتمام الشديد بتدقيقه والاعتناء به بعد وفاته (ص).

■ ■ ■

الفصل العاشر

الحياة العائلية

علي (ع): الحياة العائلية * الدلالات العلمية للنصوص * الحياة الزوجية لامير المؤمنين (ع): ١ ـ الخصائص المستقاة من رسول الله (ص). ٢ ـ وظائف الزواج العلوي. ٣ ـ التركيبة العلوية. ٤ ـ الاسرة الشريفة: قمة القيم الاخلاقية * كفاح الاسرة العلوية: ١ ـ معنىٰ الجوع فى العائلة. ٢ ـ الطعام واساليب استهلاكه في العائلة. ٣ ـ مشقّة فاطمة الزهراء (ع) * زي فاطمة الزهراء (ع): ١ ـ اسلوب الحجاب الشرعي. ٢ ـ وظائف الحجاب الشرعي * تعدد الزوجات بعد وفاة فاطمة (ع): ١ ـ زواج الاماء: أ ـ معنىٰ العبودية والتحرر. ب ـ الفوارق بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة. ٢ ـ مغزىٰ تعدد الزوجات: أ ـ الاقتداء برسول الله (ص). ب ـ زوجات امير المؤمنين (ع).



علي (ع): الحياة العائلية

تبدأ حياة امير المؤمنين (ع) الزوجية باقترانه بسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء (ع). وكان (ع) يومئذٍ ابن خمس وعشرين سنة، وكانت فاطمة (ع) بنت عشر. فقد ولدت فاطمة (ع) بمكة بعد النبوة بخمس سنين، وزوجه اياها رسول الله (ص) في شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة. وبنىٰ بها الامام في شهر ذي الحجة من السنة ذاتها، اي بعد حوالي اربعة اشهر من اتمام العقد. والىٰ مجمل ذلك اشار رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوّج فاطمة من علي»[1]. ودعا (ص) الله لهما بجمع شملهما وسعادة جدّهما وبمباركته عليهما وان يخرج منهما كثيراً طيباً[2]. والمشهور ان مهرها كان اربعمائة مثقال فضة[3]. وهو مبلغ زهيد، بالمقارنة مع الاموال التي كانت تُبذل في مكة في مناسبات مشابهة. وكان متاع البيت الجديد عبارة عن فراش من خيش مصر (وهو من اردأ الكتّان) محشواً بالصوف، وقطعاً من أُدم (وهي جلود الحيوانات المدبوغة)، ووسادة من أُدم حشوها ليف النخل، وعباءة خيبرية، وقربة للماء، وكيزانٍ (اوعية ماء)، وجرارٍ، ومطهرة للماء، وستر صوف رقيق اشتراه علي (ع) من صداقها (ع)[4]. ومع قلة المتاع والزاد، الا ان علياً (ع) كان كفوءاً لها في الدين. وقد نُقل عنه (ص): «لولا علي لم يكن لفاطمة كفءاً».

وفي المأثور انه «لما جهز رسول الله (ص) فاطمة الىٰ علي (رض) بعث معها بخميل. قال عطاء: ما الخميل؟ قال: قطيفة (وهو دثارٌ مُخمَلٌ)، ووسادة من أُدم حشوها ليف واذخر (نوع من النبات)[5] وقربة، كانا يفترشان الخميل ويلتحفان بنصفه»[6].

وكانت حياتها المنزلية شاقة للغاية يشهد لها تعففها وزهدهما في الدنيا. فهذا ابو

---

(١) «مجمع الزوائد» ـ الهيثمي باسناده عن عبد الله بن مسعود ج ٩ ص ٢٠٤. وقال: ورواه الطبراني ورجاله ثقاة.

(٢) «كفاية الطالب». رواه الشنقيطي باسناده عن انس بن مالك ص ٨٦.

(٣) «الصواعق المحرقة» ـ ابن حجر ص ٨٤. و«ذخائر العقبىٰ» ـ الطبري ص ٢٩. و«كفاية الطالب» ص ٢٩٨.

(٤) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

(٥) اذخر: نبتٌ، الواحدة إذخِرَةٌ.

(٦) «مجمع الزوائد» رواه باسناده عن عبد الله بن عمر ج ٩ ص ٢١٠.

نعيم يروي ان فاطمة بنت رسول الله (ص) طحنت «حتىٰ مجلت يدها (اي ثخُن جلدها)[1] ورئي اثر قطب الرحىٰ في يدها»[2]. وفي موقع آخر: «ان فاطمة كانت حاملاً، فكانت اذا خبزت أصاب حرف التنور بطنها، فأتت النبي (ص) تسأله خادماً فقال: لا أعطيك وأدع اهل الصفة تطوي بطونهم من الجوع، اوَ لا ادلّك علىٰ خير من ذلك؟ اذا أويت الىٰ فراشك تسبحين الله تعالىٰ ثلاثاً وثلاثين وتحمدينه ثلاثاً وثلاثين وتكبرينه اربعاً وثلاثين»[3].

ويؤيد ما كانت عليه من المشقة ما رواه احمد: «ان بلالاً بطأ عن صلاة الصبح، فقال له النبي (ص) ما حبسك؟ فقال: مررتُ بفاطمة وهي تطحن والصبي يبكي، فقلت لها: إن شئت كفيتك الرحىٰ وكفيتني الصبي، وإن شئت كفيتك الصبي وكفيتني الرحىٰ، فقالت: أنا أرفق بابني منك، فذاك حبسني. قال (ص): فرحمتها رحمك الله»[4].

وكانت (ع) تطوي الايام بلا طعام. كما تحكي الرواية بان علياً قال لها يوماً: هل عندك شيء تطعميني؟ قالت: لا والله يا أبا الحسن ما عندنا منذ ثلاث شيء الا شيء أوثرك به علىٰ نفسي وعلىٰ ابنيّ قال لها: فهلاً اعلمتيني؟ قالت: اني لاستحيي من ربي ان اكلفك ما لا تقدر عليه...»[5]. يقول امير المؤمنين (ع): «كنا مع النبي (ص) في حفر الخندق اذ جاءته فاطمة بكسرة من خبز فرفعتها اليه، فقال: ما هذه يافاطمة؟ قالت: من قرص اختبزته لابنيّ جئتك منه بهذه الكسرة، فقال: يا بنية أما انها لاول طعام دخل فم ابيك منذ ثلاث»[6].

وكان رداؤها الحياء والحجاب الشرعي. ومع ان بيتها كان ملحقاً بمسجد رسول الله (ص)، الا ان الروايات لم تذكر ان احداً رأىٰ وجهها. وحتىٰ عندما خطبت الخطبة المشهورة في مسجد رسول الله (ص) بعد وفاة ابيها (ص) كان الحجاب ضارباً اطنابه علىٰ

---

(١) مجلت: اذا ثخن جلدها وتعجر وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل بالاشياء الصلبة الخشنة ومنه حديث فاطمة (ع) انها اشتكت الىٰ علي (ع) مجل يديها من الطحن (النهاية لابن الاثير ج ٤ ص ٣٠٠).

(٢) «حلية الاولياء» ـ ابو نعيم باسناده عن الزهري ج ٢ ص ٤١.

(٣) «المصدر السابق» باسناده عن علي (ع) ج ٢ ص ٤١.

(٤) «مسند احمد» باسناده عن انس بن مالك ج ٣ ص ١٥٠.

(٥) «المعيار والموازنة» ـ الاسكافي رواه عن المقداد ص ٢٣٦.

(٦) «ذخائر العقبىٰ» باسناده عن علي (ع) ص ٤٧.

وجهها فضلاً عن جسدها. وكان ملبسها في غاية التواضع.

ولدت فاطمة (ع): الحسن والحسين وزينب الكبرىٰ وام كلثوم (زينب الصغرىٰ)[1]. وسقط محسن عندما أُقتحمت دارها بعد وفاة ابيها (ص) فاحتمت بالباب فكُسر ضلعها (ع) واسقطت جنينها. وبعد ذلك قضت نحبها (ع) وسنها ثماني عشرة سنة وخمسة وسبعون يوماً[2]. واختلفت اقوال المؤرخين حول مدة حياتها بعد النبي (ص)، فقيل: اربعين يوماً[3]، وقيل: شهرين[4]، وقيل: ثلاثة اشهر[5]، وقيل: ستة اشهر[6].

وعلىٰ اي تقدير، فان فاطمة (ع) كانت غاضبة علىٰ ابي بكر وعمر اللذين غصباها حقها وآذاها. فكان البيت النبوي فيما بعد وفاة رسول الله (ص) يعيش حالة من حالات الحزن الشديد والالم بفقدان النبي (ص) ونكث العهد. ولانعرف علىٰ وجه الدقة تاريخ وفاتها او موضع قبرها لحد اليوم. ولم يتزوج عليٌّ (ع) عليها في حياتها اجلالاً لها وتكريماً لعصمتها حتىٰ استشهدت صلىٰ الله عليها وعلىٰ ابيها وعلىٰ زوجها وبنيها.

استمرت الحياة الزوجية بين علي وفاطمة (عليهما السلام) حوالي ثمان سنوات، ثم انتهت باستشهادها (ع). وبعد انتقالها الىٰ عالم الجوار الابدي (عليها السلام)، بقي الامام (ع) وحيداً مع ابنيه الحسن والحسين (ع) وابنتيه زينب وام كلثوم الىٰ ان تزوج بعددٍ من النساء، منهن:

١ ـ (امامة بنت ابي العاص)، وامها زينب بنت خديجة بنت خويلد، وولدت له محمداً الاوسط الذي استشهد في كربلاء.

٢ ـ (خولة بنت جعفر بن قيس الحنفية) وولدت له: محمداً الاكبر (أبا القاسم).

٣ ـ (ام حبيبة بنت ربيعة) وولدت له توأماً: عمر، ورقية.

٤ ـ (ام البنين بنت حزام بن خالد الكلابية) وولدت له: العباس، وجعفر، وعثمان، وعبد الله الشهداء مع اخيهم الحسين (ع) بكربلاء.

---

(١) «الطبقات الكبرىٰ» ج ٨ ص ١٧.
(٢) «وسيلة المآل» ص ١٧٩.
(٣) «نظم درر السمطين» ص ١٨١.
(٤) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٦٣.
(٥) «الطبقات الكبرىٰ» ج ٨ ص ١٨.
(٦) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣ ص ١٦٢. و«مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢١١.

٥ ـ(ليلىٰ بنت مسعود الدارمية) وولدت له: محمداً الاصغر (أبا بكر)، وعبيد الله الشهيدين مع اخيهما الحسين(ع) بكربلاء.

٦ ـ(اسماء بنت عميس الخثعمية) وولدت له: يحيىٰ الذي توفي صغيراً قبل ابيه، وعوناً.

٧ ـ(ام سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفي) وولدت له: ام الحسن، ورملة.

و(امهات اولاد شتىٰ) ولدن: نفيسة (ام كلثوم الصغرىٰ)، وزينب الصغرىٰ، ورقية الصغرىٰ، وام هانىء، وام الكرام، وجمانة (ام جعفر)، وأُمامة، وام سلمة، وميمونة، وخديجة، وفاطمة.

وبكلمة، فقد كان لعلي(ع) ٢٧ ولداً، منهم اربعة عشر من الذكور، والباقي من الاناث. وكان عنده يوم استشهاده من النساء اثنتان وعشرون، منهن اربع زوجات: امامة بنت اخت فاطمة الزهراء(ع) من امها، وليلىٰ بنت مسعود، واسماء بنت عميس، وام البنين الكلابية، و١٨ امهات اولاد.

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ تشير جميع الدلائل العلمية والتأريخية الىٰ ان زواج علي(ع) بفاطمة (ع) كان امراً من الله عز وجل. وقد كان ابو بكر وعمر يطمحان في التزوج من فاطمة الزهراء(ع)، ولكن رسول الله (ص) كان يعرض عنهما ويقول مرة: ان امرها الىٰ ربها[١]، واخرىٰ كان يقول لهما: حتىٰ ينزل القضاء[٢]. وكلا الجوابين يفضيان الىٰ ان رسول الله (ص) كان ينتظر امر السماء فيها. وفي ذلك دلالة علىٰ فضل عليّ(ع) وكفائته حيث أُنتخب لها.

علماً بان رسول الله (ص) تزوج ابنتي أبي بكر وعمر وهما عائشة وحفصة.

٢ ـ ان ما ميز حياة علي(ع) العائلية ومن قبله رسول الله (ص) انهما ساوىٰ نفسيهما مع افقر فقراء بلاد الاسلام، بل حتىٰ الفقير المدقع لا يتحمل حرماناً كلياً من الطعام ثلاثة

(١) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

(٢) «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٠٤.

ايام بلياليها. ولم يكن الحرمان مقصوراً علىٰ الطعام والشراب، بل كان يمتد الىٰ اغلب المباحات الحياتية من اثاث ومتاع تقتضيه مستلزمات العيش الاجتماعي في الاسرة. ومن هنا ندرك بساطة متاع فاطمة (ع) وخشونة ملبسها وملبس زوجها. فقد رُوي ان علياً(ع) عندما اشترىٰ بصداق فاطمة الزهراء(ع) متاع بيته نظر اليه رسول الله (ص) فبكىٰ ثم رفع رأسه الىٰ السماء وقال: اللهم بارك لقوم جل اوانيهم الخزف[1][2]. والاواني المصنوعة من الطين المفخور هي اقل ما يستطيع الزوج ان يقدمه لاسرته الجديدة. وكانت نساء مكة في ذلك الزمان يفترشن الحرير ويلبسن ما تنتجه الصين والهند من ملابس تنقلها لهم القوافل العابرة الىٰ الشام. فلاشك ان وضع فاطمة الزهراء(ع) كان وضعاً استثنائياً تحدثت عنه نساء مكة آنذاك.

٣ ـ ان فاطمة (ع) لم تكن لتسأل رسول الله (ص) خادماً لولا انها كانت لا تطيق عمل البيت وهي علىٰ ما هي عليه من طهارة النفس والروح والجسد، مشغولة بذكر الله عز وجل. وقد كان علاجها متناسباً مع شخصيتها الدينية الرسالية، لقد كان علاجها التسبيح والتكبير والتحميد. فكان سؤالها أباها عمن يساعدها في ادارة اعمال البيت مبرَّراً علىٰ الصعيدين العرفي والاخلاقي، لان تلك التكاليف كانت تمنعها بعض الوقت عن تمام الانشغال بالله سبحانه، واداء حق الزوجية والامومة. وقد كانت الواجبات البيتية في ذلك الزمان تقتضي الخدمة والمساعدة من الغير، لان الجهد كان يُبذل من اجل اتمام اعمال البيت باليد، فلم تكن هناك غسالة تعمل بالبرق لغسل الملابس، ولم يكن هناك طباخ غازي او نفطي لطهي الطعام، ولم تكن هناك انابيب لنقل المياه المصفّاة. فكان غسل الملابس وطهي الطعام ونقل المياه يتطلب جهداً ووقتاً لا يطيق الفرد القيام به لمفرده. وكانت فاطمة الزهراء(ع) يتيمة من طرف الام وليس لها عم اوعمّة، ولا خال او خالة علىٰ الارجح. وليس لها اخ او اخت من ابيها تركن اليهم وقت الشدة.

٤ ـ كانت الفترة التي عاشها علي(ع) تستدعي تأليف القبائل، فكان (ع) يتزوج من سائر القبائل العربية من اجل تثبيت الاسلام. في حين كانت القبائل تتشرف بالانتساب

---

(١) الخَزَفُ: الجرّ، وهو اناء الماء من الطين المفخور.

(٢) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل العشرون ص ٢٤٧.

اليه (ع) عن طريق الزواج. ولاشك ان قضية الاماء او ملك اليمين كانت منتشرة في ذلك العصر، فكان اشراف المسلمين يشترونهن من اجل تثبيتهن على الاسلام ثم يطلق سراحهن، فكن يفضلن البقاء مع ازواجهن (سادتهن) المؤمنين في مرحلة الحرية. فلم يكن غريباً أن نرىٰ امير المؤمنين (ع) قد تزوج بهذا العدد من الزوجات. فقد كان العرف الاجتماعي يقتضي ان يتزوج القائد من اطراف القبائل العربية. يضاف الىٰ ذلك ان بعضهن كن ارامل يعشن حياة الفقر مع ابنائهن اليتامىٰ، فكان يشار إليه بـابي الارامل والايتام. وملك اليمين علىٰ الاغلب من الارامل اللاتي فقدن ازواجهن في الحروب، او اليتامىٰ اللآتي فقدن آبائهن في الحروب ايضاً.

الحياة الزوجية لامير المؤمنين (ع)

يتطلب الزواج تنظيماً جديداً للعلاقات الاجتماعية، بما فيها السكن الجديد للزوج والزوجة والعلاقات السببية الناتجة من آثار الزواج. ويُعدّ الزواج في العرف العلمي تحالفاً بين مجموعتين من الافراد ستربطهما لاحقاً رابطة الدم والرحم. فالمجموعة الاولىٰ تمثل الزوجة وارحامها، والمجموعة الثانية تمثل الزوج وارحامه. ولاشك ان الزواج يقوي الآصرة القائمة بين عائلتي الزوجين. ومن هذا الاطار ننظر الىٰ زواج امير المؤمنين (ع)، فقد اقترن ببنت خاتم الرسل والانبياء (ص). وهذا الاقتران يحمل دلالات دينية واجتماعية وفكرية لا يمكن المرور عليها من دون دراستها دراسة علمية دقيقة. فان من مقتضيات اقترانهما ان بيت النبوة والامامة بات مركز اهتمام المسلمين جنباً الىٰ جنب مع القرآن الكريم. ذلك لان اهل بيت النبوة (ع) كاسرة مكوّنة من رسول الله (ص) وعليّ وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) كانت مصدر العطاء الفكري العملي بعد القرآن الكريم. وكانت القدوة الاخلاقية العليا للامة علىٰ مر الزمن.

وبالاجمال، فان من آثار زواجهما كان تهيئة نسل طاهر معصوم يحفظ رسالة الاسلام الىٰ يوم القيامة، بعد ان كان ذلك الاقتران تحالفاً قدسياً بين النبوة والامامة، اي بين محمد رسول الله (ص) وعلي وصي رسول الله (ع) من اجل الاسلام واعلاء كلمة الله

سبحانه.

وتشكيل عائلة عن طريق الزواج الشرعي يتبلور عن عمل مشترك وتعاون متضافر يقوم به الزوجان، وصورته الكلية: وظيفة الزوجة داخل البيت ووظيفة الزوج خارج البيت. وفي ضوء ذلك تتوضح صورة الحقوق والواجبات داخل الاسرة. وليس هناك من حاجات مادية كثيرة في اسرة النبي (ص) والاسرة العلوية. فقد كان الخبز هو المصدر الرئيسي لرزق العائلة، وكان التعبد والخشوع وقراءة القرآن اهم ما يشغل البيت واعضاءه. وقد كانت فاطمة (ع) تعمل ضمن حدود بيتها بما يستلزم الامر من خدمات، وكان (ع) يعمل ويكدح من اجل سد رمق عائلته. ولكن اساس العائلة العلوية قائمٌ علىٰ طاعة الله سبحانه وعبادته والجهاد في سبيله مهما كلّف ذلك من تضحيات.

١ ـ الخصائص المستقاة من رسول الله (ص):

ضمت اسرة علي وفاطمة (عليهما السلام) ثلاث خصائص مستقاة من رسول الله (ص) وهي: الارث، والخلافة «الولاية»، والنسب. فالارث كان متمثلاً بانتقال ملكية رسول الله (ص) الىٰ ابنته الوحيدة(ع) من خديجة بنت خويلد[1]. والخلافة او الولاية كانت متمثلة بانتقال المنصب الالّهي الىٰ علي(ع) بالامامة، لانه لا نبي بعد رسول الله (ص). والنسب كان متمثلاً بانتقال العوامل الوراثية النبوية من رسول الله (ص) الىٰ ابنته الطاهرة فاطمة (ع)، ومن فاطمة وعلي(ع) الىٰ ذريتهما الطيبة الطاهرة. فكانت الذرية الطاهرة تحمل صفات جدها (ص) وخصاله الحميدة في الكرم والشجاعة والاخلاص والتضحية والتفاني والعلم والتقوىٰ والتعبد.

ولاشك ان انتقال الملكية، والمنصب الالّهي، والعوامل الوراثية بشكل متوازٍ في اسرة واحدة، يشكل ظاهرة فريدة في الاسلام. فلم توفق اسرة رسالية الىٰ مثل ذلك التوفيق العظيم. فلابد ان تكون حياة علي(ع) الزوجية ظاهرة فريدة لم تتكرر في التأريخ الديني علىٰ

---

(١) المشهور ان فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) من خديجة، اما بقية بنات خديجة من غير النبي (ص) فكان يطلق عليهن مجازاً بنات رسول الله (ص).

الارض.

والخصوصية في ذلك تكمن في ان التزاوج بين فردين من اشراف القوم يعني استمرار الفكرة او الرسالة التي يحملانها الىٰ الجيل الجديد عبر ذريتهما. ولذلك فان اقترانهما يعني انتصاراً للفكرة التي يحملانها. بمعنىٰ ان عملية التزاوج تلك تعكس مبدأ الحفاظ علىٰ الرسالة الدينية اكثر مما تعكس مجرد اشباع العواطف والرغبات المشروعة.

وتوكأً علىٰ عكازة تلك الفكرة نفهم ان عملية الزواج العرفية تقوم علىٰ اساس انها علاقة بين رجل وامرأة اعترف بها المجتمع واقرها. بينما نفهم ان لزواج علي وفاطمة (عليهما السلام) ـ اضافةً الىٰ الاقرار الاجتماعي به ـ إقراراً آخر، وهو اقرار السماء وايمان الملائكة بملاكه ومصلحته. ويؤيده قول رسول الله (ص): «ان الله امرني ان ازوج فاطمة من علي»[1].

ومعناه ان شرعية زواج علي(ع) من فاطمة (ع) لم تكن حسبما يقتضيه العرف الاجتماعي والديني علىٰ الارض فحسب، بل كانت لشرعية ذلك الزواج قدسية معينة في السماء، ذلك لان للزوجين خصائص روحية وعقلية وطاقات كامنة لا يعدلها شيء. فالمرأة التي لها منزلة دينية كفاطمة بنت رسول الله (ص) لابد ان تقترن برجل له منزلة دينية كعلي ابن ابي طالب (ع)، حتىٰ يكون الزواج متكافئاً في عالمي الشهادة والغيب. والتكافؤ كان مخصوصاً في العصمة في فهم احكام الدين وادراك معانيه العظيمة. ومع ان للنسب دوراً وشرفاً ايضاً، الا انه ليس الاصل. لان جعفر بن ابي طالب[2] كان ينبغي ان يكون كفؤاً لفاطمة (ع)، لو اخذنا بنظرية النسب. ولكنه لم يكن كفؤاً لانه لم يكن يمتلك تلك العصمة في ادراك الدين كما كان يمتلكها علي (ع).

ولاشك ان الموافقة المتبادلة بينهما علىٰ الاقتران دون شروط مادية دنيوية، تكشف

---

(١) «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٠٤.

(٢) جعفر بن ابي طالب: هاجر الىٰ الحبشة في مجموعة من المسلمين تقدر بثلاثة وثمانين. وفي العام الثالث للهجرة رجع جعفر الىٰ المدينة فقال رسول الله (ص): «ما أدري بايهما افرح بقدوم جعفر ام بفتح خيبر». ارسله رسول الله (ص) بقيادة جيش اسلامي الىٰ مؤتة في السنة الثامنة، فابلىٰ جعفر بن ابي طالب بلاءً حسناً، فقطعت يمينه فأخذ الراية بشماله ثم قطع شماله فضم الراية الىٰ صدره حتىٰ خرّ صريعاً شهيداً في سبيل الله. وصفه رسول الله (ص) بجعفر الطيار لان الله تعالىٰ ابدله عن يديه بجناحين في الجنة مع الملائكة.

عن ان الزوجين كانا يرتضيان الحياة الجديدة بما فيها من قدسية وتعبد لله سبحانه، وبما فيها من قدوة طيبة ومنار هداية للمجتمع الاسلامي. فالاقتداء بالاسرة النبوية ـ العلوية كان مثار فخر للمسلمين علىٰ طول الدهر لانها كانت تمثل الاسرة الامثل والاتقىٰ والاطول بقاءً في تأريخ القيم والمثل السماوية.

واذا كان الزواج الشرعي ـ بشكله العام المطلق ـ يعطي المرأة زوجاً يعترف به المجتمع، فان زواج فاطمة (ع) من علي (ع) بالخصوص اعطاها كفوٌ في فهم الدين وادراك الشريعة السماوية. ولم يسبق اننا قرأنا في التأريخ الديني ان السماء قد صممت زواجاً بين فردين طاهرين كما تذكره الروايات بالنسبة لعلي وفاطمة (عليهما السلام)، كما اشار (ص): «ان الله امرني ان ازوّج فاطمة من علي».

واذا كان الزواج يشكل عند الملوك انشاء عائلة سياسية شابة جديدة، وعند التجار يشكل انشاء عائلة تجارية جديدة، وعند العمال يشكل انشاء عائلة عمالية جديدة، فان عائلة علي وفاطمة (عليهما السلام) اصبحت تشكل عائلة دينية لها قدسية فريدة. فقد بسط الوحي النازل علىٰ ابيها (ص) جناحيه السماويتين في بيتهما، وكان عبق النبوة وعطر العصمة واريج الامامة يشع من ارجاء ذلك البيت الطاهر. وبكلمة، فان وظيفة اهل بيت النبوة (ع) ـ الاسرة الاولىٰ في المجتمع الاسلامي ـ كانت تتلخص بحمل المسؤولية الاخلاقية والشرعية من اجل الحفاظ علىٰ الرسالة الالٰهية حية الىٰ يوم القيامة.

ان اختيار الرجل زوجته، او المرأة زوجها، له علاقة مباشرة بالدور المتوقع الذي سوف تقوم به الزوجة او الذي سيقوم به الزوج في المستقبل. فالاختيار الزوجي هنا مرتبط بحجم المسؤولية الملقاة علىٰ عاتقهما. فالمَلِك مثلاً يختار زوجته لتصبح السيدة الاولىٰ في المجتمع، ورئيس الدولة يختار قرينته لتشاركه همومه في الادارة الاجتماعية. ومن هذا المنطلق نتوقع من تزاوج الاشراف ثمرات علىٰ صعيد الدين والفكر والاجتماع والقدوة والمُثل العليا. وكلما كانت درجة الشرف عالية، كانت المسؤولية المتوقع تحملها من قبل الزوجين اثقل.

فكان تكافؤ الاسرة العلوية يصبُّ في هذا المصبّ. فمعدن علي (ع) الرسالي يتكافأ

مع اخلاقية فاطمة (ع) ومعدنها الطيب الطاهر المتصل بسلالة النبوة في التأريخ. والاصل في فكرة الزواج تلك انها كانت مبنية علىٰ تكافؤ عصمة علي (ع) مع عصمة فاطمة (ع). ومن هنا كان قول رسول الله (ص): «لولا علي لم يكن لفاطمة كفوٌ». ولذلك، فانه (ص) لم يزوج فاطمة (ع) لابي بكر او عمر بن الخطاب، مع انهما كانا يترددان عليه (ص) ويسألانه عن فاطمة (ع). فكان يجيبهم ان امرها عند الله سبحانه. وهو جواب نبوي في غاية الادب يكشف عن انهما ليسا كفوءاً لسيدة نساء العالمين (ع) في العصمة في الدين، والطهارة في النسب.

لقد كان من ثمار بناء الاسرة العلوية هو انجاب ثلّة طيبة من ائمة الهدىٰ (ع) حفظت رسالة الدين حيّة نابضة الىٰ يوم القيامة. لقد كان الدور المتوقع لاسرة علي (ع) هو حفظ الدين من تلاعب الظالمين والطغاة وطلاب الدنيا، وصيانته من كل تحريف.

٢ ـ وظائف الزواج العلوي:

حمل زواج علي وفاطمة (عليهما السلام) وظائف مهمة علىٰ صعيدي الدين والحياة، يمكن اجمالها بالنقاط التالية:

الاولىٰ: الحفاظ علىٰ ذرية المصطفىٰ (ص) حية نابضة علىٰ طول التأريخ. فكانت فاطمة الزهراء (ع) البنت الوحيدة لرسول الله (ص). وعن طريقها حُفظ نسل النبي (ص).

الثانية: تثبيت هوية الانتماء لاهل بيت النبوة (ع)، وتثبيت المنزلة الدينية والجمع بين النبوة والامامة في بيت واحد وهو بيت رسول الله (ص). فقد كانت حجرة فاطمة (ع) في مسجد رسول الله (ص) تأخذ منه (ص) العلم والحكمة والقرآن، وتستلهم من اخلاقه الفاضلة اكمل الفضائل والخصال الدينية، وتشاركه كل يوم في العبادة والنقاء والطهارة الروحية. لقد سرت في شرايين الاسرة العلوية دماء رسول الله (ص) ودماء الامامة. فالابناء اخذوا من آبائهم علوم الدين واخلاقية الرسالة، والبنات تعلمن الصفاء الروحي والثقافة الدينية من امهاتهن. وكلٌ سدد الآخر في تقواه وزهده وفصاحته وشجاعته.

الثالثة: بقيت اسرة آل البيت (ع) القدوة والمثل الاعلىٰ في المجتمع الاسلامي. فهي

العائلة المتكافئة في القيم الدينية، والعصمة، والممارسات التعبدية، والاخلاق، والصدق، والجهاد، وتحمل المشقة، والقناعة. وكل ما يحمله العلو الديني والشرف الاجتماعي من معانٍ سامية واهداف عظيمة.

ولاشك ان الاختلاف السلوكي لمعصومَين مثل علي(ع) وفاطمة (ع) ينبع من اختلافهما في الفسلجة والتركيبة الجسدية. ففاطمة (ع) كانت تمر بفترات الحمل والولادة والرضاعة وكانت تقوم بانجاز الاعمال المنزلية وتربية الصغار، بينما كان علي(ع) يحرث الارض ويسقي الزرع وينقل الماء من اجل لقمة العيش. وكانت فاطمة (ع) تقوم بالمواعظ البليغة التي وصلتنا منها شذرات قليلة. بينما كان علي(ع) يعلّم القرآن واحكام الشريعة ويجاهد في سبيل الله ويقاتل المشركين. وهذا الاختلاف في وظيفتهما الفسلجية لا يعكس اختلافاً في درجة عصمتهما وادراكهما لاحكام الدين واهداف الشريعة. ولو كان هناك اختلاف لاختل ميزان التكافؤ الذي تحدث عنه رسول الله (ص) بينهما قبل الزواج.

والوظيفة الفسلجية للذكورة تقتضي القوة الجسدية، والتحرك السريع من مكان لآخر، والغياب عن الاسرة لفترة قد تقصر او قد تطول في الحروب والمعارك مع الشرك. بينما تقتضي الوظيفة الفسلجية للانوثة طاقة تحمل وصبر، وطاقة للمكث الطويل مع الاسرة من اجل الاهتمام بشؤون القاصرين وتربيتهم وتعليمهم، وقوة جسدية اقل من قوة الرجل. ولذلك كانت وظيفة القوامة علىٰ الرجل لا علىٰ المرأة، كما اشار تعالىٰ: ﴿**الرِجالُ قوّامُون علىٰ النساءِ بما فضَّلَ اللهُ بعضَهم علىٰ بعضٍ...**﴾[1].

والوظيفتان، علىٰ الصعيد الاجتماعي، تكمل احداهما الاخرىٰ. فالمجتمع يتوقع من المرأة اداء دورها، كما يتوقع من الرجل ذلك. ولكن المجتمع العربي البدوي كان مجتمعاً عسكرياً محارباً يعتمد علىٰ القوة العضلية للرجل، ويعتمد علىٰ حجم قدرته علىٰ الاداء في ساحات المعارك. وكان علي(ع) القمة في ذلك. ومع ذلك كان الدور الديني الرسالي لفاطمة الزهراء(ع) دوراً عظيماً، لم تقلله قاعدة تحمل الرجل مسؤولية القيمومة علىٰ المرأة.

بمعنىٰ آخر، ان فاطمة الزهراء(ع) كانت تطيع زوجها علي(ع) وتنتظر منه القيام

---

(١) سورة النساء: آية ٣٤.

بمسؤوليته المالية التي حددتها قاعدة القيمومة الشرعية، ولكن تلك الطاعة وتلك القاعدة لم تقلل اصلاً من العظمة الرسالية لفاطمة الزهراء(ع). وهنا يكمن الدرس الذي ينبغي ان نتعلمه من سلوكها الرسالي(ع). فطاعة الزوج والامتثال لقاعدة القيمومة لا يتقاطع مع عظمة المرأة دينياً ومع شرفها وعلمها وعصمتها في فهم احكام الشريعة.

وقد حارب الاسلام التطرف البدوي الذي كان يهين المرأة ويضعها في الدرجة الثانية من السلم الاجتماعي. وقدم لنا مثالاً رائعاً للمرأة المؤمنة التي وُهِبتْ ادراكاً دينياً كاملاً، وهو مثال فاطمة الزهراء(ع). ولم ينقل لنا التأريخ الاسلامي حتىٰ رواية كاذبة عن صراع الانوثة والذكورة في الاسرة العلوية. فقد كانت فاطمة (ع) مطيعة لزوجها، وكان علياً(ع) يكنّ لها الاحترام اللائق بها. وعندما تكلمت (ع) حول ارث ابيها (ص) بعد وفاته (ص)، في المسجد وبحضور ابو بكر وعمر، لم يمنعها (ع) من ذلك. ولم يعارضها عندما رفضت مقابلة الخليفة الاول بعد وفاة ابيها (ص).

٣ ـ التركيبة العلوية:

لاشك ان للزواج اهدافاً اجتماعية ودينية وفسلجية. فالبناء بين الرجل والمرأة لابد ان يتم ضمن الضوابط الشرعية، والذرية تحتاج الىٰ فترة طويلة نسبياً من العناية الشخصية والاهتمام من قبل الابوين، وتحتاج ايضاً الىٰ عملية تهيئة دينية للدخول في المعترك الاجتماعي لاحقاً.

ان العصمة التي جمعت علياً وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين (عليهم السلام جميعاً) في اسرة واحدة، تعدُّ رابطة دينية لم يسبق لها مثيل في الاديان التوحيدية. فالمجتمع الانساني يعيش فترة اطول من حياة العائلة الواحدة. ولكن اسرة امير المؤمنين(ع) عاشت وستعيش بعمر المجتمع البشري علىٰ الارض. ولذلك فاننا نقول بان اهل بيت النبوة (ع) اكبر من التأريخ واكبر من الحياة التي يحيونها في اطار الزمن وقيده المحدود.

فاننا بعد اربعة عشر قرناً نكتب عن حياة امير المؤمنين(ع) واسرته كما لو كانت تعيش بيننا اليوم. وسوف يفعل احفادنا كما فعلنا ان شاء الله تعالىٰ. وقد فعل اجدادنا ذلك

في الماضي ايضاً، جزاهم الله خيراً. وبكلمة، فان تركيبة الاسرة العلوية لم تُنشأ لتعيش مثلاً لزمانها، بل انما اُنشأت لتعيش مثلاً للاجيال المتلاحقة الىٰ يوم القيامة.

وقد كانت حياة الاسرة شاقة فيما يتعلق بسد الحاجات الجسدية من طعام وكساء، لان الاسرة العلوية كانت مُصمَّمة لكي تكون مثلاً تأريخياً للاجيال، وهو (ع) القائل: «ان اللهَ تعالىٰ فرضَ علىٰ ائمةِ العدلِ ان يُقدِّروا أنفسَهُم[1] بضعفةِ الناس، كيلا يتبيَّغَ[2] بالفقيرِ فَقْرُهُ!»[3].

وكانت عائلة سامية من ناحية العلاقات الانسانية. فقد حكمت الحياة العائلية للاسرة العلوية ضوابط اخلاقية دينية، منها: علاقة علي (ع) بفاطمة (ع)، وهو القائل (ع): «الغريبُ من لم يكن له حبيب»[4]. وعلاقة فاطمة (ع) بالحسنين (ع) واختيهما زينب (ع) وام كلثوم، وهو القائل (ع): «البشاشةُ حِبالةُ المودة»[5]. وعلاقة الحسنين (ع) واختيهما فيما بينهم، وهو القائل (ع): «التودُّدُ نصفُ العقل»[6]. وعلاقة النبي (ص) والامام (ع) بهم جميعاً، وهو القائل (ع): «مودةُ الآباء قرابةٌ بين الابناء، والقرابةُ الىٰ المودةِ احوجُ من المودةِ الىٰ القرابة»[7].

واذا اضفنا الىٰ تلك العلاقات الحميمة: الادراك الكامل لمعاني الدين واحكامه وملاكاته، لتبين لنا ان آل البيت (ع) اختبروا العلاقات الانسانية من حيث تعاملهم مع الاخ او الاخت او الام او الاب خصوصاً بالنسبة للحسنين (عليهما السلام). نعم عاش رسول الله (ص) يتيماً وليس له اخ او اخت، ولكنه كان ملهماً يتصرف بما يمليه عليه الوحي. اما ائمة الهدىٰ (ع) فكان علمهم مستلهماً من تعاليم رسول الله (ص). ولقد تبلور فضلهم من خلال قدرتهم علىٰ استيعاب ذلك العلم والعمل به.

وتلك العلاقات داخل الاسرة كانت تعبّر عن عبق النبوة واخلاقية الامامة والعصمة، وعن دور الدين واحكامه في بناء مستوىٰ راقٍ من الاخلاق والفضيلة والتقوىٰ

(١) يقدّروا انفسهم: اي يقيسوا انفسهم.
(٢) يتبيَّغ: يهيج به الالم فيهلكه.
(٣) «نهج البلاغة». خطبة ٢٠٩ ص ٤٠٨.
(٤) م. ن. ـ كتاب رقم ٣١ ص ٥١٣.
(٥) م. ن. ـ باب المختار من حكمه (ع) رقم ٢ ص ٦٠٢.
(٦) م. ن. ـ رقم ١٣٥ ص ٦٣٢.
(٧) م. ن. ـ رقم ٢٩٩ ص ٦٦٨.

والتعبد والاتصال بالخالق عز وجل عبر الصلاة والصيام والدعاء وترك الملذات الدنيوية. لقد كانت العلاقة الاسرية في ذلك البيت المبارك نظاماً للاحكام الشرعية، ولم يكن تجمع اولئك الطاهرين مجرد تجمع عشوائي لافراد جمعتهم العلاقة الجسدية ورابطة الدم. بل ان اجتماعهم كان اجتماع العلم والحكمة والقرآن. فكان اهل الكساء، وهو تعبير عن الكساء الذي جمعهم[1]، تعبيراً رمزياً عن الاختبار الالهي لتلك النخبة الطيبة من الاطهار الذين لا يعرفون غير عبادة الله والجهاد في سبيله والتضحية من اجل نصرة دينه. وكأن المعادلة تقول ان كلمة: «اهل البيت (ع)»، تعادل: «عبادة، جهاد، وتضحية».

وكانت فاطمة (ع) لا تلعب دور الام الحنون التي تظهر حنانها لاطفالها فحسب، بل كانت تغذيهم احكام الدين والاخلاق وضوابط العصمة. وكان علي(ع) يربي الحسنين(ع) علىٰ الامامة ودور الدين في المعترك الاجتماعي. بينما كان رسول الله (ص) يمدّ الاسرة الشريفة بمختلف وسائل الامداد الروحي السماوي، وينقلهم الىٰ عالم الاخلاق المُثلىٰ في كل لحظة من لحظات وجوده.

٤ ـ الاسرة الشريفة: قمة القيم الاخلاقية

وبكلمة، فقد كانت تلك الاسرة الشريفة محطة لانظار علماء الكلام، والقانون، والشريعة، والاخلاق، والفلسفة. لانه لم تشهد الانسانية عائلة تجمعت فيها كل صفات الشرف والكمال والنبوة والامامة كأسرة اصحاب الكساء وهم: النبي(ص) وعلي وفاطمة والحسنان (عليهم السلام). خصوصاً وان تلك الاسرة المتكاملة كانت تسكن علىٰ ارض مسجد واحد، وهو المسجد النبوي.

ولاشك ان التضامن الروحي الذي كان يشدّ افراد الاسرة المعصومة لم يكن تضامناً عضوياً بحتاً يدور حول «عقد الزواج» المبرم بين علي وفاطمة (عليهما السلام) تحت نظر والدها رسول الله (ص)، بل كان تضامناً في اصل الدين وتضافراً بين النبوة والامامة من اجل الاسلام. اي ان الدعم السماوي لزواج علي(ع) بفاطمة (ع) والذي اعلنه رسول

(١) «الخصال» ـ للشيخ الصدوق. ج ٢ ص ٥٥٠.

الله (ص) في غير مرة، كان دعماً من اجل منصب الامامة. فقد كان «عقد الزواج» الذي باركته السماء كان من اجل دعم تلك المنزلة الرفيعة التي نالها علي(ع). وحتىٰ الواجبات البيتية، والحقوق، والالزامات الشرعية والاخلاقية بين اعضاء الاسرة كانت تمثل القيم الدينية باعلىٰ صورها.

ففاطمة الزهراء(ع) كانت تقضي الليل في العبادة والدعاء والاستغفار، وكان علي(ع) يقضي الليل في الصلاة والدعاء والتهجد ايضاً. وبينما كانت (ع) تعمل جاهدة من اجل ترتيب القضايا المنزلية، كان (ع) يعمل ويكدح خارج البيت من اجل كسب لقمة العيش. وكانت فاطمة (ع) تقبل بالقليل من الطعام والشراب، وزوجها (ع) زاهد لا يتعدىٰ طعامه الخبز اليابس، واولادها يطوون الليل جوعاً وهم ساجدون لله سبحانه وينظرون الىٰ طعامهم يُسلّم الىٰ المسكين والفقير والاسير وهم مطمئنون راضون بقدر الله، وابوها (ص) خاتم الانبياء وافضل البشر علىٰ وجه الارض يأكل من خبز ابنته (ع) ولم يدخل في فمه طعام منذ ثلاثة ايام. فاي قدوة واي مثل اعلىٰ تقدمه لنا عائلة رسول الله (ص)؟

لقد كان بالامكان تبديل تلك الحياة العائلية الىٰ حياة الطبقة الوسطىٰ علىٰ الاقل، الا ان رسول الله (ص) وعلياً(ع) وفاطمة (ع) لا يقبلون بذلك. لان اهل بيت النبوة (ع) ارادوا ان يكونوا مثلاً ابدياً للنزاهة والطهارة والعفة والزهد والتقوىٰ. وقد اكرمهم الله تعالىٰ لانهم كانوا اتقىٰ الناس وافضلهم واقربهم الىٰ السماء.

ومن نافلة القول ان نذكر ان البيت النبوي كان مثالاً للسلام الديني والوئام الاجتماعي، فلم يكن هناك صراع علىٰ ملك زائل او صراع بين الانوثة والذكورة او صراع علىٰ ملذات الدنيا كالذي رأيناه بين هند وأبي سفيان، حيث زعمت بانها لم تسرق في عمرها شيئاً الا ما كانت تأخذ من مال زوجها أبي سفيان[1]. او الذي رأيناه بين عمر بن الخطاب قبل اسلامه وبين اخته، حيث لطم وجهها لطمة فشجّه وادماه. ونحوها كثير من اساليب الصراع العضلي والفكري بين الرجال والنساء.

---

(١) «الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية» ـ ابن الطقطقي ص ١٠٣.

وليس غريباً ان نستوعب الفارق اذا فهمنا بان الاسرة العلوية كانت تمثّل قيم الدين بانصع صورها واجلىٰ معانيها في التعاون والحب والتعبد والزهد والتقوىٰ والجهاد في سبيل الله. بمعنىٰ ان تلك الاسرة عكست السلوك المثالي الذي ينبغي ان يُحتذىٰ من قبل المؤمنين بالاسلام وبرسوله (ص) وبولاية امير المؤمنين (ع).

وما كان يميز تلك الاسرة العلوية انها كانت تعيش اجواء الثراء الروحي والارتباط بالله تعالىٰ في الوقت الذي كانت تعيش فيه الغربة الاجتماعية. فعندما كان آل الرسول (ص) يحاربون نظرياً الظواهر الجاهلية العالقة في المجتمع الجديد، كانوا في الوقت ذاته يخوضون جهاداً عملياً مريراً ضد مجتمع تربىٰ علىٰ الاعراف الجاهلية القَبَلية. ولذلك كانت مهمتهم الاجتماعية والدينية صعبة وشاقة.

ولكن الذي خفّف من مشقة الصراع علىٰ الساحة الاجتماعية هو ان الارضية الدينية للانسجام النفسي والاجتماعي في الاسرة العلوية كانت ارضية صالحة، تحقق اهدافها في بناء مجتمع اسلامي مصغّر يذوب تماماً في المثاليات الدينية.

كفاح الاسرة العلوية

يمثّل الطعام وطريقة تحصيله وتناوله اهم اساليب الكفاح في الحياة الدنيوية. فالاسرة الزاهدة قد لا تكترث لالوان الطعام عدا ما يسدّ رمقها ويمدد في مسيرتها اللاحبة نحو العبادة وذكر الله تعالىٰ. وكان جوع العترة الطاهرة جسدياً يقابله امتلاءٌ روحي، وطمأنينة بقضاء الله سبحانه، ورضىٰ بحسن التوجه اليه.

١ ـ معنىٰ الجوع في العائلة:

ان النقص في المواد الغذائية للعائلة يؤدي الىٰ حرمان افرادها من حقهم الطبيعي في التغذي وتناول الطعام. والجوع الطبيعي قد يؤدي الىٰ حالات مرضية تنتهي الىٰ الموت. ولكن جوع العترة الطاهرة(عليهم السلام) كان من نوع آخر. ولنطلق عليه بـ«الجوع التعبدي». فقد كان جوعاً بالاختيار، او حرماناً من اكل الطعام بالارادة لانشغالهم بقضية

اهم وهي العبادة او الجهاد في سبيل الله او الشوق للحياة الآخرة. وتلك الحالة الجسدية النفسية ينبغي ان تُفهم علىٰ اساس انها لونٌ من الوان التقوىٰ، وحب التقرب الىٰ الله عز وجل عبر الزهد عن ملذات الدنيا ومطايبها.

وعلىٰ اي حال، فان الجوع يُضعف الانسان ويقعده عن القيام بمهاته، فكيف كانت العترة الطاهرة (عليها السلام) تشد الاحجار علىٰ بطنها في الوقت الذي كانت تجاهد فيه الظواهر الوثنية والجاهلية ؟ والمشهور عن رسول الله (ص) وعلي (ع) ان الجوع لم يثنهما عن الدخول في ساحات الوغىٰ وقتال المشركين دون ان يدخل في جوفهما قطعة خبز يابس او حفنة تمر زهيدة لايام.

لاشك ان هذا الامر من الامور الخارقة للعادة التي لا نجد لها تفسيراً غير تعلّق العترة بالله سبحانه وتعالىٰ. فهو تحمل ما لايطاق بالنسبة الىٰ عامة الناس. فلا يستطيع الانسان العادي ـ مهما اوتي من قوة الصبر ـ ان يصبر عن طعام، اختياراً، عدة ايام دون ان يتناول شيئاً. ثم يقتحم جبهات القتال ليقاتل المشركين بضراوة وشجاعة لم يسبق لها مثيل.

ومن زاوية اخرىٰ، نقول ان الجوع عند الفرد العادي يؤدي الىٰ الخمول والضعف والكسل. بينما كان جوع اهل البيت (ع) ـ الذي كان اثراً من آثار الزهد ـ باعثاً للعبادة والعمل والنشاط والجهاد في سبيل الله وحمل السلاح ومقاتلة اعداء الدين.

ولم يكن الزهد في طعام الاسرة العلوية مؤقتاً او منحصراً بفترة معينة، بل استمر في جميع مراحل حياته (ع) وبضمنها فترة الخلافة العصيبة. فكان زهده (ع) مثار اعجاب الدنيا. فكيف يستطيع امام الحق (ع) تحقيق العدالة ما لم يسحق ذاته بمرارة الجوع والحرمان. وهو الذي قال لاحقاً: «...او ابيتَ مبطاناً وحولي بطونٌ غرثىٰ (جائعة) واكبادٌ حرَّىٰ (عطشىٰ)، او اكونَ كما قالَ القائلُ :

وحسبُكَ داءً أن تبيتَ ببِطنةٍ[1] وحولَكَ اكبادٌ تحِنُّ الىٰ القِدِّ[2]

أأقنعُ من نفسي بان يقالَ : اميرُ المؤمنين، ولا أُشارِكهم في مكارهِ الدهرِ، أو اكونَ اسوةً لهم في

(١) البِطنة : البطر والأشر. (٢) القِدّ : سير من جلد غير مدبوغ.

جشوبةِ العيش (اي خشونته) ...»[1].

بينما لم نلمس ذلك في بقية حكام المسلمين وامرائهم الذين كانوا يشبعون انفسهم وعوائلهم ومتعليقهم وذويهم بالطعام علىٰ اقل التقادير، خصوصاً اولئك الذين نازعوا علياً(ع) ولايته وسلبوها منه ظلماً. ولكن امام الحق(ع) ابىٰ الا ان يساوي نفسه مع افقر فقراء المجتمع الاسلامي. فكان يصنع لهم الطعام، ويمنح لهم العطاء، ويبقىٰ وعائلته يشدون الاحجار علىٰ بطونهم.

٢ ـ الطعام واساليب استهلاكه في العائلة:

ان طريقة استهلاك الطعام ليست طريقة فسلجية او بيولوجية، بل هي سلوك ثقافي ديني بالدرجة الاولىٰ، حيث يلتزم الفرد بممارسته علىٰ ضوء احكام الرسالة التي يؤمن بها. فالافراد في مجتمع غير متدين يأكلون كل شيء قابل للاكل، وفي كل مكان، ومع اي فرد، وفي كل موقف. ولكن الدين حدد طبيعة الطعام في الحلية والاستحباب، والمقدار الذي يسمح بتناوله عن طريق الاعتدال، وما يقال قبل تناول الطعام وما يقال بعده من بسملة ودعاء وتمجيد لرازق الطعام عز وجل.

ومن هنا اصبح الطعام في عوائل الانبياء والاوصياء (ع) ـ نوعيةً وحجماً ـ يمثل لوناً من الوان الزهد والتقوىٰ وقوة الاتصال بالله عز وجل. ذلك ان السيطرة ـ بهذا الشكل الصارخ ـ علىٰ شهوة البطن تفتح بوابة القلب علىٰ الخالق عز وجل، فتُستَثمر بالعبادة وطاعة الله سبحانه. والعائلة التي تأكل الخبز وتأتدم بالملح والخل، وهي ما عليه من منزلة سماوية واجتماعية رفيعة، لابد ان تمثل رمزاً دينياً ومثلاً اعلىٰ للمشاعر الانسانية حيث كانت تكتفي غالباً بالغذاء الروحي دون الغذاء الجسدي.

ان علياً(ع) عندما كان يجوع ليشبع الآخرين، كان ملاك حكمه ان الطعام ينبغي ان يشبع الجميع فلا يبقىٰ فقير يتضور جوعاً وبجنبه غني يئنُّ من التخمة. فالفقر هنا، اذا وُجِد، فانه يعكس الفشل الاخلاقي الذي يتحمل مسؤوليته النظام الاجتماعي والسياسي الحاكم

---

(١) «نهج البلاغة». كتاب ٤٥. الىٰ عثمان بن حنيف ص ٥٣٣.

علىٰ الناس.

الا ان الاسلام ـ الذي كان جوهر نظام دولة امير المؤمنين (ع) ـ لا يرضىٰ ان يبيت القائد مبطاناً وحوله بطون غرثىٰ. فكان دستور حكومته (ع) يصرح بان يشبع الناس اولاً عبر توزيع الثروة الاجتماعية بالعدالة والانصاف. وكان شد الحجر علىٰ البطن من الجوع تمريناً قاسياً في عائلة امير المؤمنين (ع) من البداية. ونفس المنطوق ينطبق علىٰ الحسنين (ع). ذلك ان تربية الحسنين (عليهما السلام) علىٰ الاكتفاء الروحي دون النهم الجسدي هو تهيئتهما لمنصب الامامة الروحية للمسلمين لاحقاً.

ولاشك ان طريقة فاطمة (ع) في توزيع طبق خبز الشعير لزوجها واولادها يكشف عن العلاقة المثالية بين الزوجة التقية العابدة تجاه اعضاء اسرتها. فاجتماع الاسرة الطاهرة علىٰ طعام بتلك البساطة يعبّر ايضاً عن احترامهم للنعمة التي انعمها الله سبحانه عليهم واشتراكهم جميعاً في تناول ذلك الطعام البسيط. فكانت المائدة تهيأ ويوضع عليها الخبز والملح، وكان (ع) يفتتح باسم الله ويختتم باسم الله ويحمد الله ويشكره علىٰ النعمة. ويمتثل قوله (ص): «اللهم بارك لنا في الخبز، ولا تفرق بيننا وبينه، فلولا الخبز ما صلينا ولا صمنا ولا ادينا فرائض ربنا»(١).

ولا يوجد في المجتمعات، كما يقول علماء الانثروبولوجيا والاجتماع، انسانٌ يعطي كل شيء يملكه الىٰ الآخرين دون ان يبقىٰ لديه شيء. لان غريزة الانسان تدعوه لاشباع نفسه اولاً، او لإبقاء شيء من الطعام علىٰ الاقل يسدّ به رمقه. ولكنّ علياً (ع) اعطىٰ كل طعامه وطعام عائلته ثلاثة ايام متوالية للمسكين والفقير والاسير، ومنح خاتمه وهو راكع للفقير الذي جاء يسأل في مسجد رسول الله (ص) وهو لا يملك غيره، واشبع الفقراء ايام خلافته ونام جائعاً يشدّ الحجر علىٰ بطنه. فاي مثالية اخلاقية تلك التي مارسها امير المؤمنين (ع) ؟

ان القوة الدينية التي تدفع الانسان وهب طعامٍ لايملك غيره للآخرين دون ابقاء شيء له او لعائلته هي قوة عظيمة دون شك. والاقوىٰ منها ان الواهب كانت لديه القدرة علىٰ اقتناء شتىٰ الوان الطعام، ولكن تعلقه الروحي بالخالق عز وجل كان اقوىٰ من غريزته

---

(١) «الكافي» ج ٦ ص ٢٨٧.

في الشبع والامتلاء. فكان (ع) يفضّل الجوع اختياراً من اجل ان يساوي نفسه باضعف الرعية، وكان يشدُّ الحجر من اجل ان يبقىٰ الرابط بينه وبين ربه متصلاً قوياً لا تزعزعه الرغبات ؛ وهو القائل (ع): «ولو شِئتُ لاهتديتُ الطريقَ، الىٰ مُصفَّىٰ هذا العسلِ، ولُبابِ هذا القمحِ، ونسائجِ هذا القزِّ (الحرير). ولكن هيهات ان يغلبني هوايَ، ويقودني جشعي (حرصي) الىٰ تخيُّرِ الاطعمة، ولعلَّ بالحجازِ، او باليمامةِ من لا طمعَ لهُ في القُرصِ (الرغيف) ولا عهدَ له بالشبَع...»[1].

ومن هنا كانت طريقته في تناول الطعام والتعفف عن الامتلاء والزهد فيه، تحمل رمزاً دينياً يفصح عن ضرورة اشباع الناس جميعاً في المجتمع الديني، وعن احترام النعمة التي انعمها الله تعالىٰ عليهم، وعن حسن التخفف من ثقل اعباء الحاجات الجسدية، والتوجه بالمقابل نحو اشباع الحاجات الروحية.

٣ ـ مشقة فاطمة الزهراء (ع):

تعني المشقة المنزلية : حالة من حالات تحمل ما لا يطاق، او الاقتراب من العجز عن اداء التكليف بشكله المرْضي الكامل، تختبره المرأة في فترة من فترات حياتها. والمشقة تتعلق بالعمل الذي ينبغي انجازه اكثر مما تتعلق بحالة المرأة المُكلَّفة بانجاز التكليف. فقد يتزاحم عملان لابد من انجازهما سوية، كاداء حق الله سبحانه وحق الزوج مثلاً. فهنا لا خيار للمرأة الا بتقديم احدهما علىٰ الآخر. فيكون تقديم حق الزوج علىٰ حق الله في العبادة إخلال لحقوق العبودية. فالمشقة هنا اكثر ارتباطاً بطبيعة العمل الذي ينبغي انجازه وكماله، مما هي مرتبطة بحالة المكلّف. فقد تتحمل المرأة انجاز العمل مع تعبها، ولكنها قد لا تتحمل انجاز ذلك العمل ناقصاً. فتكون المشقة مرتبطة بنوعية التكليف وعدم القدرة علىٰ انجازه كاملاً.

وبكلمة، فان مشقة فاطمة (ع) عندما طلبت من ابيها (ص) خادماً، كانت متعلقة بالعمل المنزلي الذي تخاف عدم انجازه، مع ما هي عليه من العبادة والتنسك والذكر. فقد

(١) «نهج البلاغة». كتاب ٤٥. الىٰ عثمان بن حنيف ص ٥٣٢.

كانت تخشىٰ ان المشقة التي كانت تمر بها في الجمع بين التعبد والاهتمام بشؤون الاسرة العلوية وقضايا الدعوة للاسلام قد تجعلها عاجزة عن اداء وظيفتها البيتية، وبذلك فقد يخدش ذلك حقوق زوجها علي (ع).

والمشقة تعني ايضاً اضطراباً في توقيت الاعمال البيتية وترتيبها، كما لاحظنا في رواية انس بن مالك[1] عن بطء بلال عن الاذان لصلاة الصبح. فقد كانت (ع) تشعر بالتزاحم بين ان تطحن شعيراً كي تخبز لافطار الصباح، وبين ان تسقي صبيها حليباً. وهنا ازدحم المطلبان، فجاء بلال وطحن الشعير. ولاشك ان ذلك التضارب في التوقيت كان قد خلق وضعاً نفسياً وشعوراً بالاسف والاعتذار علىٰ عدم انجاز الاعمال في اوقاتها ترتيباً. ولذلك فقد حيا رسول الله (ص) بلالاً وقال له: رحمتها رحمك الله.

وبالاجمال، فان مشقة فاطمة بنت رسول الله (ص) كانت حالة سلوكية، فضلاً عن كونها حالة فسلجية. بمعنىٰ ان مشقتها كانت من آثار كمالها وعفتها وزهدها وحبها للمحافظة علىٰ حقوق زوجها (ع) وعائلتها كاملة دون افراط او تفريط. والجمع بين ذلك وبين العبادة المشهودة لاهل البيت (ع) امرٌ صعب. ولذلك فقد كان أداؤها الشرعي الطاهر في تأدية وظيفتها الشرعية والمنزلية نابعاً من حالة نفسية قوية هائلة في تحمل المصاعب والشدائد، والرضا بقدر الله سبحانه وتعالىٰ، ومحاولة اداء الواجب كاملاً في احسن الاحوال.

زي فاطمة الزهراء (ع)

ان زي المرأة المقبول عقلاً وشرعاً هو الزي الذي يكسبها احتراماً اجتماعياً، ويحفظ لها جمالها وجلالها وعفتها. واللباس الديني للمرأة هو لباس ثابت التصميم لتغطية جسد المرأة عدا الوجه والكفين. وكل ما يضاف الىٰ ذلك التصميم الاساسي، يتعلق بدرجة رئيسية بالشعور والذوقية. وبدرجة أخصّ فان كل قطعة تضاف الىٰ ذلك الزي او تحذف منه ترتبط بالذوق العام والثقافة الاجتماعية.

---

(١) «مسند احمد» باسناده عن انس بن مالك ج ٣ ص ١٥٠.

١ ـ اسلوب الحجاب الشرعي:

ولاشك ان لحجاب المرأة جذوراً دينيةً شرعيةً راسخةً، لان زي المرأة قضية اجتماعية قبل ان يكون قضية شخصية محضة. ولذلك فعندما ننظر الىٰ زي فاطمة الزهراء(ع) فاننا نفعل ذلك من اجل فهم صورة الزي الديني للمرأة المسلمة. فهي التي تمسكت(ع) باصل الحجاب الشرعي في قوله تعالىٰ: **﴿قُل للمؤمنينَ يَغُضُّوا من أبصارِهم ويحفَظُوا فُروجَهُم ذلكَ أزكىٰ لهم إنَّ اللهَ خبيرٌ بما يصنعون. وقُلْ للمؤمناتِ يَغضُضْنَ من أبصارِهِنَّ ويحفَظنَ فروجهُنَّ ولايُبدينَ زينتَهُنَّ الا ما ظهرَ منها وليضربِنَ بخُمُرِهِنَّ**[1] **علىٰ جُيُوبِهنَّ**[2] **ولايُبدينَ زينتِهُنَّ الا لبعُولتِهِنَّ او آبائهِنَّ او آباء بعُولتهِنَّ...﴾**[3]. بالرغم من اختلاف الزي المقبول شرعاً عن الزي العربي المقبول عرفاً. وسيبقىٰ هذا الزي الشرعي قائماً الىٰ يوم القيامة بالرغم من التغيرات الاجتماعية التي طرأت وسوف تطرأ علىٰ المجتمعات الانسانية عبر السنين. بمعنىٰ ان المجتمع الاسلامي صُمم من اجل ان يكيّف نفسه مع زي فاطمة الزهراء(ع) الذي يمثل الحجاب الشرعي الصحيح.

ونستلهم من الآية الشريفة التي ذكرناها آنفاً ان غض البصر يشمل الرجال والنساء بقوله تعالىٰ: **﴿قُل للمؤمنينَ يغُضُّوا من أبصارِهم... وقُلْ للمؤمناتِ يَغضُضْنَ من أبصارِهِنَّ﴾** الآية، وان حفظ الفروج يشمل الرجال والنساء ايضاً بقوله تعالىٰ: **﴿...ويحفَظُوا فُروجَهُم... ويحفَظنَ فروجهُنَّ...﴾**. بينما انحصرت الاحكام اللاحقة بالنساء وهي: عدم ابداء الزينة بشروط عبر قوله: **﴿ولايُبدينَ زينتَهُنَّ الا ما ظهرَ منها... ولايُبدينَ زينتهُنَّ الا لبعُولتِهِنَّ او آبائهِنَّ...﴾**، والحجاب بقوله تعالىٰ: **﴿وليضربِنَ بخُمُرِهِنَّ علىٰ جُيُوبِهنَّ﴾**. وبذلك يكون الحجاب مقروناً بغض البصر، وحفظ الفرج، وعدم ابداء الزينة الا بشروط. فقضية الحجاب اذن ليست منفصلة عن النية السليمة والسلوك الاخلاقي من قبل الرجال والنساء في المجتمع.

اذن، ان اهم مسألة في قضية الحجاب الشرعي هو ان المرأة ينبغي ان تتقبل نفسياً

---

(١) الخُمُر: القناع. (٢) الجيب: الصدر.

(٣) سورة النور: آية ٣٠ ـ ٣١.

ذلك الزي. فلبس الزي الشرعي يعني تعبيرٌ عن مشاعر الطاعة والتسليم للشريعة، ويعني ايضاً تعبيرٌ عن مشاعر الحب للنظام الشرعي الذي اوجب الحجاب حفظاً لسلامة المرأة وعفتها.

ولاشك ان لبس الحجاب الشرعي يفرض علىٰ المرأة سلوكاً شرعياً متناسباً مع التكاليف الدينية في العبادات والمعاملات. فهو بالاضافة الىٰ كونه رمزاً تعبيرياً عن العفة والنظافة الاخلاقية والاجتماعية، فانه يحفظ المرأة من صراع الرغبات غير المشروعة التي لا يقرها الدين. ذلك ان الدين يفتح الباب للزوجين للتمتع بكافة صوره المشروعة. ومنها: الزي الزوجي ـ الذي يضفي علىٰ جمال النفس جمالاً اضافياً ـ فانه يحق لهما ارتداؤه من اجل التكامل واشباع ما تمليه رغبتها. وعندما تتزي المرأة بالزي الذي يجملّها امام زوجها، فانه يخدمها ـ في الواقع ـ في اكتشاف ذاتها ومواطن جمالها؛ اي ان ما يُعدُّ جميلاً ومثيراً بين الزوج والزوجة ينبغي ان لا يخرج من اسوار البيت الزوجي. لان الشارع العام ملك المجتمع، وفيه يتعين علىٰ المرأة لبس الحجاب الشرعي.

فعندما نتحدث عن المرأة في المجتمع، فاننا نتحدث عن الحجاب الشرعي، وعندما نتحدث عن المرأة في الاسرة فاننا نتحدث عن ابقاء المشاعر الطيبة بين الزوجة وزوجها ضمن الدائرة الاسرية الضيقة. فلا يمكن شرعاً للمرأة التعبير عن عواطفها للعالم الخارجي، عبر انتهاك قانون الحجاب. وهذا المقدار كان متمثلاً في البتول (ع). فقد كان حجابها في غاية الدقة، فلم يروَ ان احداً رأىٰ وجهها او كفيها. ولا عجب فهي من سلالة بيت النبوة والوحي والتنزيل والقرآن المجيد؛ مع ان القاعدة جواز اظهار الوجه والكفين. ولكن اهل بيت النبوة (ع) لا يعملون الا بالمستحبات ويزيدون عليها.

اننا لو نظرنا الىٰ الاسر الملَكية الحاكمة في التأريخ، لرأينا ان نساءها يلبسن ارقىٰ الازياء، وافضل ما يُصمَم من لباس. والاصل في ذلك انهم يريدون ان يبهروا الناس باسلوب حياتهم، وغطهم المعاشي المتميز. ولذلك فهم يبدلون أزياءهم في كل حين من الزمن. ولكن هؤلاء الملوك لا يمتثلون لواجبٍ ولا يتبعون ديناً، الا اللهم ما كان يصبّ في خدمة مصالحهم. ولذلك أُشتهر في العلوم الاجتماعية: ان الملوك والامراء والملكات

والاميرات حراس اوفياء لظاهرة تبدل الازياء.

ولكن الدين ورسالته الخالدة جعل من فاطمة الزهراء (ع) قدوة في ارتداء لباس التواضع، لباس العفة، لباس الفقراء وهي اغنىٰ امرأة في الكون. فابوها (ص) لو اراد تملُّك الارض لفعل. ولكنه الزهد والتقوىٰ والتعفف عن حب الدنيا ومتعلقاتها. ولذلك كان ثوبها (ع) من ابسط ثياب الناس واقلّها كلفةً.

ان بساطة لباس المرأة المسلمة التي تأخذ من فاطمة الزهراء (ع) قدوة لها، يقلل من حجم الاستهلاك الاجتماعي للموارد الطبيعية. وهو بالتأكيد يفرز قضيتين:

الاولىٰ: استمرارية الحجاب الشرعي باعتباره تكليفاً دينياً علىٰ المرأة، بالرغم من التغير الاجتماعي الذي يصيب المجتمعات.

الثانية: انه لا تزاحم بين اناقة المرأة في بيتها وامام زوجها، وبين الحجاب الشرعي عندما تخرج المرأة الىٰ الساحة الاجتماعية. ولذلك فان فاطمة الزهراء (ع) عندما خرجت الىٰ المسجد بعد وفاة ابيها (ص) بحضور الخليفة الاول اهتز لها المجلس وهي محجبة بحجاب الاسلام من اعلىٰ رأسها الىٰ اخمص قدميها.

٢ ـ وظائف الحجاب الشرعي:

ولاشك ان الدور الاساسي للحجاب الشرعي هو حفظ المرأة من تيار العادات القَبَلية الجاهلية، وصيانتها من التحلل الاخلاقي. وهو بذلك يقدم ثلاث وظائف:

الاولىٰ: ان الحجاب الشرعي يعرض تجانساً نفسياً واجتماعياً بين النساء المسلمات في المجتمع. فالحجاب الشرعي يعكس التماسك الاخلاقي للتجمع النسوي داخل المجتمع الاسلامي. ولو اتبعت كل امرأة لباساً خاصاً بها بما تهوىٰ نفسها لاضطربت الحياة الاخلاقية للمسلمين.

الثانية: ان الحجاب الشرعي يقدم مسيرة مستمرة للباس النسوي الاجتماعي. وصلة الحجاب بالماضي والمستقبل يذكرنا دائماً بحيوية الاسلام في الماضي والحاضر، ويعطينا الامل بان اجيالنا سوف تسترشد بهدي الاسلام وتتبع خطواته. والحجاب

ـباعتباره واجباً شرعياً علىٰ النساء ـ يعدُّ من الثوابت التي لا تقبل التغيير. وبذلك يكون التغيير الاجتماعي خاضعاً لمتطلبات الحجاب الشرعي للمرأة لا العكس. وبكلمة، فان حجاب المرأة المسلمة هو زي اليوم كما كان زي الامس، وكما سيصبح زي الغد باذنه تعالىٰ.

الثالثة: كما ان الحجاب الشرعي يمنع الرغبات الغريزية غير المشروعة في الشارع الاجتماعي، فان زي التجمل الذي ترتديه المرأة امام زوجها يبقىٰ اصل الذوق والاناقة والحركة بين الرجل والمرأة داخل الاسرة.

ان زي فاطمة الزهراء(ع) كان يتضمن شكلاً إلزامياً للحجاب الديني، وكان يتضمن ايضاً ذوقاً شرعياً للزي النسوي. فالذوق الاسلامي العام في العفة والاخلاق والامانة والاخلاص والتقوىٰ ينسجم مع مفردات ذلك الحجاب.

تعدد الزوجات بعد فاطمة (ع)

لاحظنا ونحن ندرس الحياة العائلية للامام(ع) انه تزوج بعد استشهاد فاطمة الزهراء(ع) بالعديد من الاماء والارامل وغيرهن من النساء، فما مغزىٰ التزوج بهذا العدد من الاماء او ملك اليمين؟ وما مغزىٰ تزوج الامام(ع) من الارامل؟ وما مغزىٰ التعدد بشكله العام؟ بحيث يكون عدد زوجاته اثنتين وعشرين زوجة: اربع زوجات وثماني عشرة ملك يمين. نتحدث اولاً عن زواج الاماء ومعنىٰ العبودية والتحرر. ثم نتحدث بعد ذلك عن تعدد الزوجات.

١ ـ زواج الاماء:

يعدُّ التزوج من الاماء، انسب الطرق لتربية تلك الشريحة من الافراد من اجل الدخول في المجتمع الاسلامي والاندماج في عقائده وافكاره. ومع ان صورة الرق تبدو موحشة للوهلة الاولىٰ، الا ان آثارها في كشف رحمة الاسلام للعبد او الأَمة هي التي جعلت الاماء او العبيد من اكثر الناس تعلقاً بالاسلام.

أ ـ معنى العبودية والتحرر:

يمكن تعريف العبودية او الرقّية بانها وضع يكون فيه الانسان تحت سلطة ونظر انسان آخر اقوى، خلافاً لطبيعة الاشياء القاضية بحرية كل فرد. ويسمى الاول بـ«العبد» او «الأَمة»، ويسمى الثاني بـ«السيد». ويكون السيد مالكاً للعبد او الأَمة فهما «ملك يمين». ذلك لان العبودية تُبطل حقوق الانسان القانونية او التشريعية في الحرية والاختيار. وبذلك يكون العبد مسلوب الاختيار والارادة تماماً فيما يتعلق بالاشياء الخارجية غير القلبية. فهو مجرد مِلك بيد انسان آخر اقوى. وسلب الشخصية الحقوقية من الانسان تُفقد العبد او الامة حرية اختيار الزوج، الا انها تُبقي الحياة الروحية منفتحة للتأثر والتغيير من اجل تحقيق الهدف الذي شُرّعت من اجله عملية الرق.

ولكن في البداية لابد لنا من معرفة حقيقة مهمة وهي ان الرقيق كانوا محاربين منهزمين أُوتي بهم وبمتعلقيهم من خارج حدود المجتمع الاسلامي خلال المعارك التي كانوا يخوضونها ضد الاسلام والمسلمين. والاسترقاق في الاسلام يعدُّ محاولة جادة لقطع جذور الثقافة الوثنية والاجتماعية التي يحملها المحارب ضد الاسلام، رجلاً كان او امرأة. ولذلك فان الغاء الشخصية الحقوقية للعبد او الأَمة هو الغاء للشخصية الوثنية او العلمانية التي يحملانها. ومن هذا المنظار فان تزويج الأَمة عبر التملك هو افضل الطرق وانسبها لقطع جذور الالحاد والكفر والوثنية. بينما لايمكن سلب الشخصية الحقوقية بالاسترقاق للفرد المنحرف المسلم داخل المجتمع الاسلامي لان هناك طرقاً اخرى للتعامل مع المنحرفين لا تقل جدية وحسماً مثل القصاص والقتل والقطع والتعزير.

ولاشك ان ألم انقطاع المرأة الكافرة خلال عملية الاسترقاق عن اقاربها وعشيرتها ينجبر بالعلاقة العائلية الجديدة التي يحاول ان ينشأها سيدها وعائلته. وقد كان امير المؤمنين(ع) مثالاً رائعاً لمدى احترام المرأة التي كانت تمر بتلك العملية الانتقالية الشاقة حتى تنال الحرية الحقيقية بقبولها الاسلام.

ولذلك فقد جعل (ع) بيته مدرسة لتربية الاماء على الاخلاق الرفيعة. فهنا لا ينبغي ملاحظة عدد الاماء بدون ملاحظة وظيفة الامام علي(ع) في تربيتهن، خصوصاً وان بلاد

الاسلام كانت تتوسع في تلك الفترة ويدخل في الدين الحنيف افواج من مختلف الشعوب والملل والمذاهب. ومن هذا اللحاظ، يمكن اعتبار بيت الامام (ع) مدرسة للتقوىٰ والزهد والتعبد لا مجتمعاً للعبيد والاماء والشهوات.

ولاشك ان للاسلام اهدافاً سامية في عملية الرق، ولذلك شجع علىٰ تحرير الرقاب المؤمنة، بل مطلق الرقاب. ففي قتل الخطأ امر تعالىٰ بكفارة عتق رقبة، فقال: ﴿...ومن قَتَلَ مُؤمِناً خَطأً فتحريرُ رقبةٍ مُؤمنةٍ ودِيَةٌ مُسلَّمةٌ الىٰ اهلِهِ...﴾[1]، ﴿...فإن كانَ من قومٍ عدُوٌّ لكم وهو مؤمنٌ فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ...﴾[2]، ﴿...وإن كان من قومٍ بينكُم وبينهُم ميثاقٌ فدِيَةٌ مسلَّمةٌ الىٰ اهلِهِ وتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ...﴾[3]. وفي حنث اليمين المعقودة او المضاة كفارة عتق رقبة مخيّرة ضمن امور ثلاثة، فقال تعالىٰ: ﴿...ولكن يُؤاخِذُكُم بما عقَّدتُّمُ الأيمانَ فكفّارتُهُ إطعامُ عشرةِ مساكينَ من أوسطِ ما تُطعِمونَ أهليكم او كسوتُهم او تحريرُ رقبةٍ...﴾[4]. وفي حكم الظهار كفارة تحرير رقبة، قال تعالىٰ: ﴿والذين يُظاهِرون من نسآئِهم ثم يعودُونَ لما قالُوا فتحريرُ رقبةٍ من قبلِ ان يتمآسّا...﴾[5].

وفي استحباب نشر الرحمة والاحسان للمبتلين بنوائب الدهر، قال تعالىٰ: ﴿فلا اقتحَمَ العقبةَ. ومآ أدراكَ ما العقبةُ. فكُّ رقبةٍ﴾[6]، وهو يبين كمال عناية الدين بفك الرقاب. وفيه ايضاً قوله تعالىٰ: ﴿ليس البرَّ أن تُولوُّا وجوهَكم قِبلَ المشرقِ والمغربِ ولكنَّ البرَّ من إمنَ باللهِ واليومِ الآخر والملآئكةِ والكتابِ والنبيينَ وإتىٰ المالَ علىٰ حُبّهِ ذوي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينَ وابنَ السبيلِ والسائلينَ وفي الرقابِ...﴾[7]، وجعل فك الرقاب من العتق ضمن موارد صرف الصدقات، فقال: ﴿إنّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلَّفةِ قلُوبُهم وفي الرقابِ...﴾[8].

وبكلمة، فان الرقية في الاسلام لها اهداف اخلاقية سامية، ولا يمكن اخذها بنفس المنظار الذي سارت عليه اوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين حيث

(١) سورة النساء: آية ٩٢.
(٢) سورة النساء: آية ٩٢.
(٣) سورة النساء: آية ٩٢.
(٤) سورة المائدة: آية ٨٩.
(٥) سورة المجادلة: آية ٣.
(٦) سورة البلد: آية ١١ ـ ١٣.
(٧) سورة البقرة: آية ١٧٧.
(٨) سورة التوبة: آية ٦٠.

كانت العبودية العرقية من ابشع ما شهده الانسان من علاقات انسانية ظالمة بين الاقوياء والضعفاء. ولاهمية الموضوع وارتباطه بحياة الامام(ع)، كان لابد من الاسهاب في مناقشته.

ب ـ الفوارق بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة:

هناك فوارق جوهرية بين الرق في الاسلام والعبودية الحديثة التي مارسها الرجل الاوروبي الابيض خلال القرنين الماضيين. ودراسة دقيقة لتلك الفوارق تبين لنا التباين الاخلاقي بين تعاليم السماء وقانون الانسان الظالم. وعندها نفهم مغزىٰ تزوج علي(ع) بذاك العدد من النساء.

١ ـ ان الاصل في الرقية في الاسلام هو ان يتخلص الانسان الذي يمر بتلك العملية، من آثار الشرك ويتهيأ للدخول في الاسلام باعتباره دين الحرية والتحرر من الظلم وعبودية الانسان للانسان. بينما كان الاصل في العبودية التي مارسها الرجل الغربي الابيض هو اعتصار الجهد البدني للعبد اعتصاراً كاملاً في الزراعة والصناعة، رجلاً كان او امرأة، كبيراً كان او صغيراً. خصوصاً عندما افتَقدَ اصحاب رأس المال القوة العاملة الرخيصة، عندئذٍ اتجهوا نحو استرقاق العبيد من افريقيا السوداء. فالعبودية الاوروبية كانت من اجل استغلال الانسان لاهداف غير نبيلة.

والذي يؤيد ان الرقية في الاسلام هي عملية اخلاقية للتخلص من آثار الشرك ان الفرد الذي يولد مسلماً لا يمكن ان يختبر عملية الاسترقاق، بل ان هناك طرقاً اخرىٰ لمعالجة الانحراف عند المسلم اذا انحرف عن الجادة كالعقوبات او الغرامات او المقاطعة الاجتماعية في الحبس كما ذكرنا ذلك آنفاً.

٢ ـ ان الرقية في الاسلام لا علاقة لها بلون البشرة، فقد يكون العبد أبيضَ وقد يكون أسودَ وقد يكون أصفرَ. فالمهم ان يمرّ الانسان المشرك بمرحلة انتقالية الىٰ الاسلام، وتلك المرحلة تسمىٰ رقّاً. اما العبودية التي قام بها الرجل الاوروبي الابيض فقد كانت مقيّدة بلون البشرة وموجهة بالخصوص الىٰ الافارقة لان لون بشرتهم كان اغمق من لون بشرة

الرجل الاوروبي الابيض. فالعبودية الاوروبية كانت عبودية عرقية بالدرجة الاولىٰ.

٣ ـ ان عملية الرق في الاسلام يمكن ان تُفهم علىٰ اساس انها عملية مؤقتة، لان الاسلام شجّع علىٰ عتق الرقاب ككفارة في قتل العمد، والافطار العمدي لاحد ايام شهر رمضان، وحنث اليمين، وظهار الزوج لزوجته. بينما تستمر عملية العبودية عند الرجل الاوروبي الابيض بصورة دائمية ؛ فليس هناك امد محدود لانتهاء الرقية. وتلك الفكرة تدعم رأينا في ان للاسلام اهدافاً نبيلة من إستحداث عملية الاسترقاق في الحروب، كما لمسنا في الآيات القرانية الكريمة التي قرأناها للتوّ.

٤ ـ ان الأَمة في الاسلام اذا قاربها سيدها وولدت له ولداً، تصبح أُماً من الناحية القانونية تسمىٰ «ام ولد» ويلحق الولد بالاب. وبعد استرداد حريتها تبقىٰ العلاقات النسبية والسببية واضحة ومعترفاً بها. بينما يختلف الاسترقاق عند الرجل الاوروبي الابيض، فاذا قارب السيد أمَته فان المولود يكون وليداً غير شرعي. ويترتب علىٰ ذلك ان الوليد لا يمكن إلحاقه بالاب. وهذا هو مغزىٰ تسمية داعية الحقوق المدنية الاسود «مالكوم اكس» اسمه بهذا الاسم، لان حرف اكس بالانكليزية يعني مجهولية الانتساب. فاطلق علىٰ نفسه هذا الاسم من اجل ادانة العبودية الحديثة والتظلم بانه لا يعرف اباه الذي قارب تلك المرأة التي ولدته وهي في العبودية.

٥ ـ ان الرقية في الاسلام تعني ان الأَمة تعيش في بيت سيدها كأي امرأة اخرىٰ لها شخصيتها الانسانية، حتىٰ تتعلم من افراد الاسرة العلاقات الشرعية واخلاق الدين واحكام الشريعة. بينما يعيش العبيد الذين استرقهم الرجل الاوروبي الابيض خارج بيت السيد، وعلىٰ الاغلب في مرابض الحيوانات والاسطبلات.

٦ ـ ان استمرار العبودية الاوروبية كان يؤدي الىٰ معاناة جسدية ونفسية تؤدي احياناً الىٰ التمرد والثورة والكفر بمعتقدات «السيد» الذي سبّب تلك المعاناة للعبيد. واهم ثورات العبيد هي ثورة سنة ١٧٩٣ م في سانت دومنيكو «هايتي» حالياً، والشعور السلبي الذي يحس به السود في بلدان الغرب اليوم.

بينما يؤدي الرق في الاسلام في اغلب الاحيان ـ وخصوصاً عند ائمة الهدىٰ (ع) ـ الىٰ

حالة عاطفية من الارتباط بين السيد والعبد. كما نجد ذلك عندما كان الامام(ع) يقوم بتحرير الرقاب، او عندما تصدر هفوة من عبدٍ فيقول له (ع): انت حرٌ لوجه الله، ونحوها.

ولم يرد في المتون التأريخية ان العبيد والأماء في الاسلام قد قاموا بتمرد او ثورة ضد الدين، بل ان الذي حصل هو العكس تماماً. فقد آمنوا بالدين بعد انعتاقهم من الرقية، واحتلوا مكانهم الطبيعي في المجتمع، ورجعت اليهم شخصياتهم الحقوقية بعد ان سُلبت مؤقتاً في المرحلة الانتقالية.

٧ ـ ان العبودية الاوروبية كانت تقتضي حرمان العبد من ثمار جهده البدني، وحرمانه ايضاً من براءة ذريته من العبودية. فالاولاد الذين يولدون للعبيد تُكتب عليهم العبودية منذ رؤيتهم نور هذا العالم الواسع الفسيح. وهكذا فان العبودية التي مارسها الرجل الاوروبي الابيض ضد الافارقة كانت عبودية اجيال لا عبودية جيل واحد. اما الرق في الاسلام فقد كان منحصراً في تغيير الجيل الكافر، وكان الجيل الثاني مسلماً على الاغلب. فلم تكن رقية الاسلام رقية اجيال، بل ان هدفها تصحيح مسار الجيل المشرك حتى تؤمن بقية الاجيال بالواحد القهّار عز وجل.

٨ ـ بينما كان الاسلام يحاول جاهداً التخلص من الرقية عبر عتق الرقاب بشتى الوسائل من قبل المؤمنين، كانت العبودية الاوروبية لا ترى نهاية لذلك النفق المظلم. فكان امداد العبيد ـ كيد عاملة مجانية ـ يأتي عن طريق الغارات على القبائل الافريقية. وكانت تجارة الرقيق اول مصادر الامداد. بينما كان المصدر الثاني اجبار العبيد على المخالطة ذكوراً واناثاً من اجل الانجاب. وكان الوليد من اب او من ابوين من العبيد يُستعبد مباشرة بعد الولادة. اجمالاً، فقد كان الطفل يستلم مقعد امه في الحياة. فان كانت مستعبَدة فانه يصبح عبداً. وبذلك فقد كان الطفل البريء يحاكي وضع امه القانوني في كل الاحوال.

٩ ـ يقوم العبيد في المجتمع الاوروبي الابيض بتنشيط الاقتصاد لانهم أُجَراء دون مقابل في الزراعة والصناعة ونحوها. فالعملية اذن لها اهداف اقتصادية رأسمالية بالدرجة الاولى. اما الرقية في الاسلام فهي عملية لا تنظر للهدف الاقتصادي، بل تنظر للمصلحة العليا للانسان في التهيئة للانعتاق من الشرك والعبودية لغير الله سبحانه.

١٠ ـ ان الولاء القلبي عند العبد تجاه سيده في العبودية الاوروبية يكاد يكون معدوماً، فالعبد لا يتعاون مع سيده الا تحت الإكراه الشديد. ولو انتهت فترة العبودية ـ افتراضاً ـ فان الكره المتبادل سيستمر ونراه موجوداً لحد اليوم في المجتمعات الغربية. بينما لم نلحظ ذلك في عملية الاسترقاق في التأريخ الاسلامي. فقد اعتنق اغلب الرقيق الاسلام، خصوصاً اولئك الذين عاشوا في كنف ائمة الهدىٰ (ع).

وهنا كانت الأَمة في بيت الامام (ع) تتخلص من آثار الشرك والوثنية، وتتهيأ للدخول في الاسلام باعتباره دين الفضائل والقيم الاخلاقية المُثلىٰ. خصوصاً وانها كانت تعيش في بيت سيدها كأي امرأة اخرىٰ لها شخصيتها الانسانية، تتعلم من افراد اسرة الامام (ع) العلاقات الشرعية واخلاق الدين واحكام الشريعة. ولاشك ان الولاء القلبي من قبل الاماء الثماني عشرة في بيت الامام قبل استشهاده (ع) كان محرَزاً. ومن المؤكد تأريخياً انهن جميعاً اعتنقن الاسلام.

٢ ـ مغزىٰ تعدد الزوجات:

يقول تعالىٰ بشأن تعدد الزوجات: ﴿...**فانكِحُوا ما طابَ لكُم من النسآءِ مثنىٰ وثُلاثَ ورُباعَ، فإن خفتم ألا تعدِلُوا فواحدةً أو ما ملَكَتْ أيمانُكم**...﴾[1]. فقد اعلن القرآن الكريم شرعية تعدد الزوجات، أربع كحد اقصىٰ علىٰ شرط:

١ ـ ان تتملك الزوجات حقوقاً متساوية علىٰ الاصعدة الشخصية والمعاشية وعلىٰ صعيد العلاقة الخاصة. اما الميول القلبية الداخلية من الزوج تجاه أيٍ من الزوجات، فليس لها اعتبار علىٰ المسرح الحقوقي.

٢ ـ ان يكون لكل زوجة شخصية حقوقية مستقلة، من قبيل ان لكل زوجة استقلالية ذاتية في قضايا تربية الاولاد ونمط الحياة ضمن اطار قيمومة الرجل وطاعته شرعاً.

٣ ـ ان يكونن من انساب مختلفة، فلا يجوز الجمع بين الاختين مثلاً.

---

(١) سورة النساء: آية ٣.

ومن هنا نلحظ ان تعدد الزوجات في الاسلام يصبُّ لصالح المرأة لانه ينظر الىٰ القضية الحقوقية التي حُرمت منها. خصوصاً وان التعدد ينشأ غالباً من التزوج بالنساء الارامل او الثيبات او المطلقات او اللآتي خانهن التوفيق في زواج واحد ناجح. فالتعدد اذن امرٌ أُريد منه معالجة مشكلة اجتماعية تخص المرأة، ولم يُرد منه حل مشكلة الرجل. وإن كان للرجل مشكلة وتم حلها بهذا الطريق فأمر مستطاب، ولكن أُريد من ذلك حل مشكلة المرأة بالخصوص. ولو اردنا البحث عن علّة تعدد الزوجات لوجدنا ان هناك اسباباً وجيهةً نلخّصها بالنقاط التالية :

١ ـ ان الحروب التي كانت مستعرة في ذلك الزمان، وفي كل زمان، تقتضي ان تزيد نسبة الرجال علىٰ النساء نسبة قليلة. بسبب مقتل العديد من الرجال في كل معركة. خذ علىٰ سبيل المثال : معارك الجمل وصفين والنهروان حيث قُتل فيها عشرات الألوف. والحروب الضخمة في التأريخ حيث قُتل الملايين فيها. والحروب العالمية الحديثة حصدت ارواح عشرات الملايين من الرجال. فزيادة عدد النساء وقلة الرجال يستدعي حكم التعدد.

٢ ـ ان الزواج في ظروف كتلك يعيد الامل الىٰ المرأة بامكانية الحصول علىٰ حياة هانئة مع زوج يعترف به المجتمع. وذلك الامل يبني تماسكاً في الحياة الاجتماعية الكلية للمجتمع الاسلامي.

٣ ـ ان شروط الحياة الاجتماعية وكمية الغذاء المستهلك وشروط الحياة الصحية والنفسية ستكون افضل في اسرة كبيرة تجمع عدداً اكبر من الافراد، خصوصاً اذا كان علىٰ رأسها ولي مدبِّر حكيم كالامام (ع). فالايتام يشعرون بان لهم من يقوم مقام الاب، والارملة تشعر ان لديها زوجاً، والمطلقة تشعر ان شخصيتها المعنوية قد عادت الىٰ وضعها الطبيعي، وهكذا.

٤ ـ ان التعاون المفترض بين الزوجات لاداء الاعمال البيتية يرفع كاهل تلك الاعمال عن كتف واحد ويوزعها علىٰ عدة نساء. وعندها يكون توزيع الاعمال والتربية المنزلية عملية جماعية وليست عملية فردية يعجز عنها الفرد. وقد لاحظنا احتياج فاطمة الزهراء (ع) الىٰ من يخدمها لان الاعمال المنزلية كانت شاقة، خصوصاً وان وسائل

الخدمات كانت وسائل بدائية بالمقارنة معها اليوم. فكانوا ينقلون الماء بالقربة من النهر، وكانوا يجمعون الحطب للطهي والتدفئة، وكانوا يطحنون الشعير ويعجنونه لخبزه، وهكذا.

٥ ـ ان مشكلة وجود الارامل والمطلقات واللآتي يخونهن الحظ في الزواج من رجل اعزب مشكلة اجتماعية تسبب قهراً واحباطاً نفسياً للمرأة. مع ان هناك حاجات لا يقضيها الا الرجل. فتعدد الزوجات يحل تلك المشكلة حلاً جذرياً.

أ ـ الاقتداء برسول الله (ص):

وقد جمع رسول الله (ص) عدداً من الزوجات. ولابد من المرور علىٰ موضوع زيجات النبي (ص) من اجل فهم مغزىٰ تعدد الزوجات عند علي (ع).

لقد تزوج رسول الله (ص) بخديجة (رض) وعاش معها نيفاً وعشرين سنة، منها ثلاث عشرة سنة بعد نبوته قبل الهجرة من مكة الىٰ المدينة.

وبعد الهجرة الىٰ المدينة تزوج بعددٍ من النساء منهن البكر ومنهن الثيب، ومنهن اليافعة ومنهن العجوز. فقد بنىٰ بالثيب مثل ام سلمة بعد ان تزوج بكراً مثل عائشة. وبنىٰ بالعجوز مثل زينب بنت جحش وسنها يومئذٍ يربو علىٰ الخمسين بعد ان تزوج شابة مثل ام حبيبة.

وتذكر كتب السيرة انه تزوج بعضاً منهن للقوة والعضد، وبعضاً لاستمالة القلوب والتوقي من الشر، وبعضاً للانفاق عليهن وادارة معاشهن حتىٰ تكون سنّة جارية بين المؤمنين في حفظ الارامل والمطلقات والمسنّات من الفقر والحاجة والمسكنة، وبعضاً لتثبيت حكم شرعي مثل تزوجه بزينب بنت جحش حيث كانت زوجة لزيد بن حارثة الذي كان يدعىٰ ابن رسول الله (ص) علىٰ نحو التبني. فطلّقها زيد وتزوجها النبي (ص) من اجل إبطال حكم جاهلي يقول بان زوجة المدعو ابناً عندهم كزوجة الابن من الصُلب.

وتزوج النبي (ص) لاول مرة بعد وفاة خديجة بسودة بنت زمعة وقد توفي عنها زوجها بعد رجوعه من الحبشة. ولو رجعت سودة ـ وكانت مؤمنة مهاجرة ـ الىٰ اهلها وهم يومئذٍ كفار لفتنوها بالكفر.

وتزوج بزينب بنت خزيمة ـ وكانت تسمىٰ بام المساكين لكثرة برها بـالفقراء ـ بـعد مقتل زوجها عبد الله بن جحش في أُحد. فكان زواجه اياها تكريماً لها وحفظاً لماء وجهها.

وتزوج بام سلمة زوجة عبد الله ابي سلمة ابن عمة النبي (ص) واخيه من الرضاعة، وهو اول من هاجر الىٰ الحبشة. وكانت ذات دين وزهد وفـضل، وكـانت كـبيرة في السـن وذات ايتام. فلما توفي عنها زوجها تزوجها النبي (ص).

وتزوج بصفية بنت حييّ بن اخطب سيد بني النضير قتل زوجها يوم خـيبر وقـتل ابوها مع بني قريظة. وقد اصطفاها رسول الله (ص) من سـبايا خـيبر واعـتقها وتـزوجها. فوصل سببه ببني اسرائيل.

وتزوج بجويرية «برة بنت الحارث» سيد بني المصطلق بعد غزوة بني المصطلق. وقد اسر المسلمون منهـم مائتي بيت من النساء والذراري. وعندما تزوجها رسول الله (ص) قال المسلمون هؤلاء اصهار رسول الله (ص) لا ينبغي اسرهـم واعـتقوهم جمـيعاً. فـاسلم بـنو المصطلق بذلك. وكان لذلك تأثير عظيم علىٰ العرب.

ثم تزوج بميمونة «برة بنت الحارث الهلالية» وهي التي وهبت نفسها للنبي (ص) بعد وفاة زوجها الثاني. وقد نزل فيها القرآن.

وتزوج بام حبيبة «رملة بنت ابي سفيان» وكانت زوجة عبيد الله بن جـحش الذي هاجر معها الىٰ الحبشة وتنصّر هناك. بينما ثبتت هي علىٰ الاسلام. وكان ابـوها ابـو سـفيان يألب النـاس عـلىٰ النـبي (ص) ويجـيّش الجـيوش عـلىٰ الاسـلام. فـتزوجها النـبي (ص) واحصنها.

وتزوج بحفصة بنت عمر بعد مقتل زوجها خنيس بن حذاقة ببدر، وبقيت أرملة.

ثم تزوج بعائشة بنت ابي بكر وهي بكر.

وقد خيّر (ص) نساءه بين التمتيع والسراح الجميل «وهو الطلاق» إن كنّ يردن الدنيا وزينتها، وبين الزهد في الدنيا وترك التزيين إن كنّ يـردن الله ورسـوله والدار الآخـرة، كـما ورد في القرآن الحكيم: **﴿ياايها النبيُّ قُلْ لأزواجِكَ إن كُنتُنَّ تُرِدنَ الحـياةَ الدنـيا وزيـنَتَها فَتَعالينَ أُمتِّعكُنَّ وأُسرِّحكُنَّ سَراحاً جميلاً. وإن كُنتُنَّ تُرِدنَ اللهَ ورسُولَهُ والدارَ الآخرةَ فإنَّ**

اللهَ أعدّ للمحسناتِ مِنكُنَّ أجراً عظياً﴾[1].

وهكذا كان لتعدد الزوجات بُعد اجتماعي وديني عظيم. وقد سار امير المؤمنين (ع) علىٰ منهجٍ مشابهٍ لمنهج رسول الله (ص). فتزوج الاماء والاربع.

ب ـ زوجات امير المؤمنين (ع):

تزوج امير المؤمنين (ع) بنساء شتىٰ اغلبهن من الارامل والمطلقات، امثال: ام سعيد بنت عروة بن مسعود الثقفي، وام حبيبة بنت ربيعة، وخولة بنت جعفر بن قيس الحنفية، وام البنين بنت حزام بن خالد الكلابية، وليلىٰ بن مسعود الدارمية، واسماء بنت عميس الخثعمية، وامامة بنت ابي العاص.

ومن ملاحظة تلك الاسماء نلمس مصداقية امير المؤمنين (ع) حيث يقول: انا ابو الارامل والايتام. وقد تأسىٰ برسول الله (ص)، من حيث تثبيت السبب الزوجي بين القبائل. ولكن المؤسف ان التأريخ لم يحتفظ لنا بلائحة تفصيلية عن وضع زوجاته (ع) فيما يتعلق بالفقر والاملاق، كما احتفظ بزوجات رسول الله (ص).

■■■

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٢٩.



الباب الثالث

الدفاع عن الاسلام: الجهاد المسلّح



الفصل الحادي عشر

معركة بدر الكبرىٰ

علي (ع) ومعركة بدر الكبرىٰ * صور من معركة بدر * الدلالات العلمية للنصوص: ١ ـ علي (ع): قتل النصف ممن قُتل ببدر. أ ـ المغزىٰ العسكري. ب ـ المغزىٰ النفسي. ج ـ آثار قتل النصف: الرُعب! د ـ دور الملائكة في المعركة. ٢ ـ الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للمعركة: أ ـ معركة بدر والظرف القانوني. ب ـ معركة بدر واقتصاد مكة. ج ـ معركة بدر: امتحان المسلمين.



علي (ع) ومعركة بدر الكبرىٰ

بدر اسم بئر علىٰ بعد ١٦٠ كيلومتراً عن المدينة. وقعت المعركة المسماة باسم ذلك البئر، في السنة الثانية للهجرة يوم الجمعة ١٧ من شهر رمضان المبارك. وقبل وقوع القتال انزل الله تعالىٰ علىٰ نبيه (ص): ﴿وإن جَنَحُوا للسّلمِ فأجنَحْ لها...﴾[1] . فبعث النبي (ص) الىٰ المشركين ينهاهم عن القتال، فوافق عتبة بن ربيعة وقال: ما رد هذا قوم فافلحوا... يا معشر قريش ان محمداً ابن عمكم فخلوه والعرب. فان يكُ صادقاً فانتم أعلىٰ عيناً به، وإن يكُ كاذباً كفتكم ذؤبان العرب امره. فابىٰ ابو جهل ولم يقبل باقل من القتال.

وكان علي (ع) حامل الراية في اول حرب يشارك فيها مع رسول الله (ص)، وهي اول حروب النبي (ص) ايضاً. وكان عمره (ع) يومذاك خمساً وعشرين سنة. والظاهر ان المعركة وقعت بعد عقد علي (ع) علىٰ فاطمة (ع) وقبل البناء بها.

بداية المعركة يصفها لنا رافع مولىٰ رسول الله (ص) قال: «لما اصبح الناس يوم بدر اصطفّت قريش، امامها: عتبة بن ربيعة، واخوه شيبة، وابنه الوليد. فنادىٰ عتبة رسول الله (ص): يا محمد أخرج لنا اكفاءنا من قريش فبرز اليهم ثلاثة من شباب الانصار. فقال لهم عتبة: من انتم ؟ فانتسبوا. فقال: لا حاجة لنا في مبارزتكم انما طلبنا بني عمنا، فقال رسول الله (ص) للانصار: ارجعوا الىٰ مواقفكم. ثم قال: قم ياعلي، قم ياحمزة، قم ياعبيدة، قاتلوا علىٰ حقكم الذي بعث الله به نبيكم. فقاموا فصفوا في وجوههم وكان علىٰ رؤوسهم البيض[2] فلم يعرفوهم، فقال عتبة: من انتم يا هؤلاء ؟ تكلموا، فان كنتم اكفاءنا قاتلناكم. فقال حمزة بن عبد المطلب: انا حمزة بن عبد المطلب، انا اسد الله واسد رسوله. فقال عتبة: كفء كريم. وقال علي: انا علي بن ابي طالب. وقال عبيدة: انا عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب. فقال عتبة لابنه الوليد: قم ياوليد ابرز لعلي، وكان اصغر الجماعة سنّاً. فاختلفا بضربتين اخطأت ضربة الوليد ووقعت ضربة علي (رضي الله عنه) علىٰ اليد اليسرىٰ من

(١) سورة الانفال: آية ٦١.

(٢) البيض: الخوذ التي تقي الرأس سيوف الاعداء.

الوليد فأبانتها، ثم ثنىٰ عليه باخرىٰ فخرّ قتيلاً»[1]. وبارز حمزة عتبة فقتله حمزة (رض). وبارز عبيدة شيبة، فاصاب سيف شيبة عضلة ساق عبيدة فقطعها فاستنقذه علي(ع) وحمزة (رض) وقتلا شيبة، وحُمِل عبيدة فمات بالصفراء[2].

وكان المهاجرون «يوم بدر سبعة وسبعين رجلاً وكان الانصار مائتين وستة وثلاثين رجلاً، وكان صاحب راية رسول الله (ص) علي بن ابي طالب (ع)»[3]. فيكون مجموع المسلمين ثلاثمائة وثلاثة عشر مقاتلاً. وكان معهم فرسان وسبعون بعيراً. فكان الرجلان والثلاثة يتعاقبون علىٰ بعير واحد. وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً بصحبة مائتي فرس وسبعمائة بعير.

من الناحية النفسية والعسكرية كانت معركة بدر الكبرىٰ اعظم غزاة غزاها رسول الله (ص) واشدها نكاية في المشركين «قُتل فيها سبعون من المشركين قتل علي(ع) نصفهم وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر...»[4]. وانجلت المعركة عن سبعين اسيراً من المشركين بالاضافة الىٰ سبعين قتيلاً منهم وفرّ الباقون. واستشهد من المسلمين اربعة عشر رجلاً. قال تعالىٰ مخاطباً المسلمين: ﴿**ولقد نَصَرَكُم اللهُ ببدرٍ وأنتُم أذلّةٌ فاتقوا اللهَ لعلكم تشكرُون**﴾[5].

وبالرغم من اختلاف الروايات في عدد الذين قتلهم علي(ع) يوم بدر، الا ان المرجّح تأريخياً ان امير المؤمنين(ع) قتل النصف ممن قُتل ببدر او قريباً منه، وكانوا من اكابر قريش وقادتهم. عندها نادىٰ منادٍ من السماء يوم بدر: «لاسيف الا ذو الفقار، ولا فتىٰ الا علي»[6]. يقول ابن شهرآشوب: «وجدت في كتاب المقنع قول هند:

أبي وعمي وشقيق بكري ... اخي الذي كان كضوء البدر

---

(١) «نور الابصار» ـ الشبلنجي ص ١٠٠.

(٢) «نور الابصار» ص ١٠٠.

(٣) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٣١.

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٨. ويُردّ عليه ان الملائكة لم تقتل مشركاً، وكان دورها بث الرعب بين المشركين.

(٥) سورة آل عمران: آية ١٢٣.

(٦) «كفاية الطالب» ـ الكنجي باسانيد متعددة عن الامام الباقر (ع) وذكر ان اسم الملك هو رضوان ص ٢٧٧. ورواه محب الدين الطبري في «ذخائر العقبىٰ» ثم قال: «ذو الفقار اسم سيف النبي (ص) سُمي بذلك لانه كانت فيه حفر صغار. قال ابو عبيد: والمفقر من السيوف: الذي في متنه حزوز» ص ٧٤.

بهم كسرت ياعلي ظهري[1]

وكان من جملة من قتلهم علي(ع) يوم بدر من بني امية :

١ ـ حنظلة بن ابي سفيان اخو معاوية.

٢ ـ العاص بن سعيد العاص.

٣ ـ عقبة بن ابي معيط.

٤ ـ الوليد بن عتبة اخو هند وخال معاوية.

وقتل (ع) ايضاً :

٥ ـ أبا قيس بن الوليد أخا خالد بن الوليد.

واشترك في قتل :

٦ ـ عتبة وهو جد معاوية وهو اموي ايضاً.

وبذلك فقد قتل الامام(ع) في بدر وحدها من المشركين جد معاوية وخاله واخاه وبعضاً من عشيرته. وكان لذلك اثر بالغ في نفس ابن ابي سفيان بالخصوص والامويين عموماً ضد امير المؤمنين(ع)، كما سنلمس ذلك لاحقاً في الفصول القادمة باذنه تعالىٰ.

صور من معركة بدر:

وقد تضمّنت واقعة «بدر» لقطات وصور وشواهد كثيرة تدلُّ علىٰ المُثل التي يستطيع ان يخلقها الاسلام، ومقدار التضحيات التي يستطيع ان يقدمها المؤمنون به، ومن ذلك :

١ ـ كان الآباء يقاتلون ابناءهم، والاخوة اخوتهم. فكان حمزة مع رسول الله (ص) وكان اخوه العباس مع المشركين. وكان علي بن ابي طالب(ع) مع رسول الله (ص) وكان اخوه عقيل بن ابي طالب مع المشركين. وكان عبيدة بن الحارث مع رسول الله (ص) وكان اخوه نوفل بن الحارث مع المشركين. وكان ابو بكر مع المسلمين وابنه عبد الرحمن يقاتل مع المشركين. وكان ابو حذيفة مع المسلمين وابوه عتبة مع المشركين. وقد اوردت الكتب

(١) «مناقب» ابن شهرآشوب ج ٣ ص ١٢١.

التأريخية ان العباس وعقيل ونوفل قد اسلموا، ولكن المشركين اكرهوهم علىٰ الخروج يوم بدر. قال العباس: يا رسول الله انني كنتُ مسلماً، ولكن القوم استكرهوني. فقال (ص) له: الله اعلم باسلامك، اما ظاهر امرك فقد كان علينا.

٢ ـ ان علياً (ع) رأىٰ اخاه عقيلاً مع اسرىٰ المشركين، فتجاهله ولم يلتفت إليه. فقال له عقيل: يابن ام والله لقد رأيت مكاني. فتركه وحاد عنه، وهو اخوه لامه وابيه.

٣ ـ ان حارثة بن سراقة كان مع رسول الله (ص) فقُتل، فجاءت امه وقالت: يارسول الله اخبرني عن ابني حارثة، إن كان في الجنة صبرت، والا ملئتُ الدنيا نياحة، فقال لها رسول الله (ص): «ويحك أهبلت؟ انها جنان ثمان، وان ابنك اصاب الفردوس الاعلىٰ». فرضيت واطمأنت بقضاء الله سبحانه.

٤ ـ لما تهيأ المشركون للقتال قال رسول الله (ص) لاصحابه: قوموا الىٰ جنة عرضها السموات والارض. فقال عمير بن الحمام الانصاري: يارسول الله، جنة عرضها السموات والارض! قال (ص): نعم. قال: بخ بخ... قال (ص): وما حملك علىٰ قول بخ بخ. قال: رجاء ان اكون من اهلها. فقال له النبي (ص): انك من اهلها. ولما سمع البشارة بالجنة رمىٰ من يده تمرات كان يأكلها، وقال: لئن انا حييت حتىٰ آكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة. فبرز الىٰ القتال وهو يقول:

ركضا الىٰ الله بغير زاد ... الا التقىٰ وطلب المعاد
والصبر في الله علىٰ الجهاد ... وكل زاد عرضة النفاد
غير التقىٰ والبر والرشاد

وما زال يقاتل، حتىٰ استشهد.

الدلالات العلمية للنصوص

كانت معركة بدر الكبرىٰ تحمل دلالات عظيمة في المواجهة المتفاقمة بين الايمان والشرك. فقد كانت تلك المعركة تحمل مفاتيح الانتصار او الهزيمة لكلا الطرفين المتصارعين. وحتىٰ ان الرعب الذي دبّ في صفوف المشركين من سيف رسول الله (ص) وسيف علي (ع)

وسيوف بقية المسلمين، والملائكة التي ساهمت في تكثير عدد المسلمين، كانت له ظروفه النفسية والقانونية التي تفصح عن قوة الايمان الخارقة واستحالة التعايش السلمي بين الشرك والايمان.

١ ـ علي (ع): قتل النصف ممن قُتل ببدر:

لقد افرغ الامام (ع) طاقته البطولية في اول معركة يخوضها ضد الشرك. فقد بثّ في ساحة المعركة رعباً نفسياً حقيقياً في قلوب المشركين. وكان (ع) اداة السماء في القاء الرعب في قلوبهم. فغيّرت تلك البطولة سلوك المشركين وبدلته من هجوم وشيك ضد المسلمين الىٰ فرار اكيد وهزيمة نكراء وتحطيم لارادة الشرك والوثنية.

أ ـ المغزىٰ العسكري:

ان التوازن التسليحي بين جيشي المشركين والمسلمين ـ علىٰ قلّة عدد المسلمين ـ يدعونا الىٰ التأمل في اهمية الشجاعة الفردية ودورها الحاسم في نتيجة المعركة. فقد كان الفرس والسيف والرمح والدرع ادوات المعركة واسلحتها. وتلك الاسلحة كانت تعطي المعركة نوعاً من الثبات الاستراتيجي، وتكشف عن شجاعة المقاتلين وبراعتهم في خوض القتال ببسالة. وهنا كان دور علي (ع) في المعركة حاسماً، لان بطولته الفريدة كانت ركناً اساسياً في انتصار المسلمين.

فلاشك ان قتله ذلك العدد الكبير من ابطال المشركين، كان لابد ان يقلب التوازن العسكري المتعارف بين الفريقين. ذلك لان تلك البطولة الفريدة ادخلت عاملاً جديداً علىٰ ساحة المعركة، وهو العامل النفسي. فالرعب النفسي الذي اصاب المشركين يوم بدر جعلهم يفرون من ساحة المعركة مذعورين.

وقد اشار القرآن الكريم في مواطن متعددة ـ في بدر وغيرها ـ عن انزال الرعب في قلوب المشركين من قبل الله سبحانه وتعالىٰ. ولاشك ان لله جنوده في بثّ الرعب فيهم. فكان (ع) احد هؤلاء الجنود المكلّفين بتلك المهمة الشاقة. فقال سبحانه وتعالىٰ في

خصوص غزوة أُحد عندما حثهم علىٰ طاعته ونبههم علىٰ ان هزيمة المسلمين كانت من قبل انفسهم، لا منه عز وجلّ: ﴿سنُلقي في قلُوبِ الذينَ كفرُوا الرُّعبَ بما أشركُوا باللهِ ما لم ينزِّل بهِ سُلطاناً...﴾[1]. وفي خصوص غزوة بدر: ﴿...سأُلقي في قُلُوبِ الذينَ كفرُوا الرُّعبَ فاضرِبُوا فوقَ الاعناقِ...﴾[2]. وفي خصوص واقعة الخندق وما اعقبها من امر بني قريظة من اليهود: ﴿...وقذَفَ في قلوبِهِمُ الرُّعبَ فريقاً تقتُلُونَ وتأسرُونَ فريقاً﴾[3]. وفي خصوص اجلاء بني النضير من اليهود لما نقضوا العهد بينهم وبين المسلمين، ومقاتلة المسلمين لهم: ﴿...فأتاهُم اللهُ من حيث لم يحتسِبُوا وقذفَ في قلوبِهِم الرُّعبَ...﴾[4]. فكان وعداً جميلاً من الله سبحانه بان المؤمنين سينصرَون بالرعب، وقد كان رسول الله (ص) يذكر ذلك فيما حباه الله تعالىٰ وخصه به من بين الانبياء (ع).

فغيّر ذلك العامل النفسي ميزان المعركة، مع ان جيش المسلمين لم يتجاوز ثلث جيش المشركين مع قلة العدّة وشحّة الحديد. ولاشك ان تلك الشجاعة ـ مضافاً الىٰ عوامل اخرىٰ كالوعد الالهي بالنصر، ونزول الملائكة لتكثير عدد المسلمين في عيون الاعداء ـ ولّدت عند المقاتلين حماساً واندفاعاً نحو الاستمرار في القتال حتىٰ النصر النهائي علىٰ الشرك في الارض. وقلّة عدد المقاتلين في الطرف الاسلامي، والامداد الالهي عبر نزول الملائكة، لم يلغِ اهمية الحرب واحقيتها.

بل ان معركة بدر الكبرىٰ كانت حرباً حتمية ضد المشركين كان لابد لها ان تقع. ذلك لانها كانت حالة دفاعية ضد هجوم وشيك من قبل قريش، وكانت عقوبة علىٰ جرائمهم في عبادة الاوثان، وكانت تعويضاً للمسلمين عما خسروه في مكة من مال ونفس وعرض. ولاشك ان انتصار المسلمين في معركة بدر الكبرىٰ فتح البوابة لتثبيت دين التوحيد علىٰ الارض، واقامة العدالة في العالم.

وكانت اخلاقية رسول الله (ص) المستمَدة من الدين كفيلة بتحقيق ذلك، خصوصاً اذا ما علمنا بان رحمة الاسلام وتعاليمه واخلاقيته في القتال كان قد سجلها التأريخ بكثير من

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥١.
(٢) سورة الانفال: آية ١٢.
(٣) سورة الاحزاب: آية ٢٦.
(٤) سورة الحشر: آية ٢.

الاكبار والاجلال.

فالتأريخ عندما يتحدث عن المعارك فانه يمرّ علىٰ عللها واسبابها وبداياتها ونهاياتها بشكل سريع عابر، ولكنه يتوقف عند اخلاقية الاطراف المتحاربة. فيدرس سلوك المتحاربين واخلاقيتهم علىٰ ساحة المعركة. فالعظمة في شخصية المقاتل تتبلور عندما يتصرف ذلك المقاتل بوحي عقيدته، تحت ظل السيوف. بمعنىٰ ان السيف اذا كان مرفوعاً علىٰ اساس الحق، فانه يكون سيفاً عادلاً لا يظلم ولا يجحف ولا ينتهك حرمات الناس. وقد كان علي(ع) قمة في ذلك.فقد كان يرفع السيف عن مدبِرهم، ولا يجهز علىٰ جريحهم، ولا يقاتل الا طغاتهم واعاظم مجرميهم.

ولذلك فان قتله(ع) للنصف ممن قُتل في بدر كان قد احدث ضجة نفسية عظيمة في صفوف المشركين وقلوبهم لم يخمد صداها ابداً. فقد كان ظهوره(ع) بتلك القوة الخارقة وهو في فورة الشباب، قد خلق صورة حقيقية من الرعب والقلق في نفوس المقاتلين من عبدة الاوثان والاصنام. وبقيت تلك الصورة المرعبة شاخصة في كل المعارك التي خاضها فيما بعد. فمن الذي يواجه علياً(ع) فيفري جلده ويدخله جحيم الدنيا قبل الآخرة؟

ب ـ المغزىٰ النفسي:

ان الحرب النفسية ضد العدو في ساحة القتال او حولها لا تقتصر علىٰ الدعاية الاعلامية. فالهدف من الحرب النفسية هو التأثير علىٰ رأي العدو وسلوكه في المعركة دون استخدام الموارد العسكرية والسياسية والاقتصادية. وبتعبير آخر، ان هدف الحرب النفسية هو اشعار العدو بان الجيش المقابل يمتلك اسلحة مادية وغير مادية تستطيع ان تحقق نصراً حاسماً في تلك المعركة. فكيف يستطيع المسلمون في تلك اللحظات الحاسمة اشعار العدو بانهم يمتلكون سلاحاً خارقاً يستطيع ان يحقق نصراً حاسماً عليهم؟ لاشك ان ذلك يتطلب امرين:

الاول: سلاحٌ غير منظور قادرٌ علىٰ محاربة العدو حرباً نفسية شرسة، وذلك بتكثير عدد المقاتلين المسلمين في اعين العدو. فكانت ملائكة الرحمن التي ارسلها الله سبحانه،

واشار لها الذكر الحكيم بالقول: **﴿...إذْ تستغيثُونَ رَّبكُم فاستجابَ لكم أني ممدُّكم بألفٍ من الملائكةِ مُردِفين﴾**(١).

الثاني: سلاحٌ منظور يراه العدو ويلمسه ويحسّ بعمق آثاره ومقتضياته، وهو علي ابن ابي طالب (ع) البطل الذي ليس له مثيل.

فقد كانت البطولة الخارقة للامام (ع) احدىٰ الوسائل المهمة لتلك الحرب النفسية. فقد قلبت بطولة الامام (ع) سلوك ابطال المشركين وجعلتهم ينهزمون امامه كالنمور المجروحة الكسيرة.

فالبطولة تحت هذا العنوان، كانت عملاً رمزياً خارقاً قام به علي (ع) من اجل اقناع الطرف المقابل بالفرار من ساحة المعركة. وقد وقع ذلك فعلاً، فبدأت فرسان العرب من المشركين تسابق الريح حتىٰ لا يمسها حسام علي بن ابي طالب (ع).

وهذه الحرب النفسية افضل من الدعاية المنظّمة التي تستخدمها الجيوش بأمل تغيير سلوك العدو. ذلك لان الخطة التي استخدمها الامام (ع) لم تحتج الىٰ عيون وجواسيس تنظر للعدو، ولم تحتج الىٰ عمليات انتقام وحشية من اجل ارعابه، ولم تحتج الىٰ عمليات لتنظيف دماغه او غسله. بل كانت شجاعة فائقة لبطل واحد، وضعت المعركة النفسية في الاطار الصحيح. فتلك المعركة النفسية كانت بحاجة الىٰ سيف واحد وهو سيف ذو الفقار، والىٰ فتىٰ شجاع واحد وهو علي (ع). وعندها كانت المعركة النفسية في بدر الكبرىٰ تحاول افساد علىٰ المشركين الذين خرجوا الىٰ تلك الآبار وفي قناعاتهم انهم سيهزمون المسلمين هزيمة قاسية سوف تتحدث عنها العرب مئات السنين.

ولكن سيف الامام (ع) قلب المعركة النفسية ضدهم، لانه (ع) بقتل النصف ممن قُتل ببدر قد حطم ارادتهم ودمر نظامهم العسكري عبر قتله النخبة من ابطالهم.

وبطبيعة الحال، فان للحرب النفسية دوراً مؤثراً وفعالاً في تغيير موازين المعركة وقلبها ضد العدو. وفي ضوء هذا الاصل نستطيع ترتيب النقاط التالية:

١ ـ ان الحرب النفسية تعدُّ اليوم السلاح الرابع بعد سلاح الجو والبحر والبر، لانها

---

(١) سورة الانفال: آية ٩.

اثبتت فعاليتها في تغيير سلوك العدو ونفسيته بما يخدم مصالح الطرف المحارِب.

٢ ـ كانت البطولة الشخصية في ذلك الزمان اهم الاسلحة والادوات في الحرب النفسية الناجحة. اما اليوم، فبسبب تقدم وسائل الاتصالات، فان الحرب النفسية اصبحت تتخذ اشكالاً اخرىٰ وانماطاً مختلفة. الا ان الهدف في كليهما ينحصر في دائرة واحدة وهي تغيير سلوك العدو. وهذا هو ما حققه سيف علي(ع) في بدر.

٣ ـ يمكن قياس فعالية الحرب النفسية ضد العدو عن طريق احصاء حناجر الفارين من المشركين وصيحاتهم في ساحة المعركة في بدر. كما يمكن قياس فعالية الحرب النفسية الحديثة عن طريق تغير الرأي العام واحساسه بالاحباط والهزيمة النفسية.

وكانت الخصائص البطولية للامام(ع) في عموم الحرب النفسية ضد المشركين تتضافر في ثلاثة وجوه:

الاول: معرفته الدقيقة بافراد العدو من النخبة، وضبطهم في ساحة المعركة لمصارعتهم. ولنطلق عليه اصطلاح «تحديد الهدف»، كمبارزته الوليد بن عتبة، والعاص بن سعيد بن العاص، وحنظلة بن ابي سفيان، وطعيمة بن عدي، ونوفل بن خويلد.

الثانية: الخطب والمواعظ والاشعار التي كان يستخدمها (ع) في زعزعة ثقة العدو بنفسه، في مواطن اخرىٰ بالاضافة الىٰ بدر. مثل قوله لعمرو بن عبد ود في وقعة الاحزاب:

لا تعجلنّ فقد اتا ... ك مجيب صوتك غير عاجزِ
ذو نبهة وبصيرة ... والصدق منجا كل فائزِ
اني لارجو ان اقيم ... عليك نائحة الجنائزِ
من ضربة نجلاء ... يبقىٰ ذكرها عند الهزائزِ[1]

وقوله(ع) عند مبارزته مرحباً:

انا الذي سمتني امي حيدرة ... كليث غابات كريه المنظرة
أوفيهم بالصاع كيل السندرة[2]

(١) «المستدرك علىٰ الصحيحين» باسناده عن ابن اسحاق ج ٣ ص ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) «مسند احمد» ج ٤ ص ٥٢ رواه احمد باسناده عن سلمة.

وقوله (ع) عند مبارزة ابي جرول يوم حنين:

قد علم القوم لدىٰ الصياح   اني لدىٰ الهيجاء ذو نصاح[1]

ولنطلق عليه اصطلاح «زعزعة الهدف».

الثالث: الهجوم علىٰ العدو بكل بسالة، بدل الانتظار من اجل الدفاع. فالهجوم هو الذي يحقق الوصول الىٰ الهدف وتحقيق المطلب بقتل العدو.

ففي «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ان امير المؤمنين (ع): «بارز العاص بن سعيد بن العاص بعد ان احجم عنه من سواه فلم يلبث ان قتله، وبرز اليه حنظلة بن ابي سفيان فقَتله، وبرز اليه بعده طعيمة بن عدي فقتله. وقتل بعده نوفل بن خويلد وكان من شياطين قريش، ولم يزل يقتل واحداً منهم بعد واحد حتىٰ أتىٰ علىٰ شطر المقتولين منهم وكانوا سبعين رجلاً، تولىٰ كافة من حضر بدراً من المسلمين مع ثلاثة آلاف من الملائكة المسوّمين قتل الشطر منهم[2]، وتولىٰ امير المؤمنين (ع) قتل الشطر الآخر وحده.

وفي «الارشاد» ايضاً: قد أثبتت رواة العامة والخاصة معاً اسماء الذين تولىٰ امير المؤمنين (ع) قتلهم ببدر من المشركين علىٰ اتفاق فيما نقلوه من ذلك واصطلاح. فكان ممن سموه: الوليد بن عتبة كما قدمنا وكان شجاعاً جريّاً وقاحاً فتاكاً تهابه الرجال. والعاص بن سعيد وكان هولاً عظيماً تهابه الابطال، وهو الذي حاد عنه عمر بن الخطاب. وطعيمة بن عدي بن نوفل وكان من رؤوس اهل الضلال. ونوفل بن خويلد وكان من اشد المشركين عداوة لرسول الله (ص)، وكانت قريش تقدمه وتعظّمه وتطيعه، وهو الذي قرن أبا بكر وطلحة قبل الهجرة بمكة وأوثقهما بحبل وعذّبهما يوماً الىٰ الليل حتىٰ سُئل امرهما. ولما عرف رسول الله (ص) حضوره بدراً سأل الله ان يكفيه امره فقال: اللهم اكفني نوفل بن خويلد، فقتله امير المؤمنين (ع).

وقتل (ع) ايضاً: زمعة بن الاسود؛ والحارث بن زمعة؛ والنضر بن الحارث بن عبد الدار؛ وعمير بن عثمان بن كعب بن تيم عمّ طلحة بن عبيد الله؛ وعثمان ومالك ابني عبيد الله

---

(١) «الغزوات» ـ النقدي باسناده عن سعيد بن المسيب عن احد مشركي حنين ص ١٠٧. والرواية مشهورة، ولكن لم يتسنَّ لنا العثور علىٰ مصدرها الاصلي.

(٢) لم تقتل الملائكة احداً كما ذكرنا ذلك، وانما كانت وظيفتهم تكثير سواد المسلمين من اجل ارعاب العدو.

أخوي طلحة بن عبيد الله ؛ ومسعود بن ابي امية بن المغيرة ؛ وقيس بن الفاكه بن المغيرة ؛ وحذيفة بن ابي حذيفة بن المغيرة ؛ وأبا قيس بن الوليد بن المغيرة[1] ؛ وحنظلة بن ابي سفيان ؛ وعمرو بن مخزوم ؛ وأبا منذر بن ابي رفاعة ؛ ومنبّه بن الحجاج السهمي ؛ والعاص ابن منبّه ؛ وعلقمة بن كلدة ؛ وأبا العاص بن قيس بن عدي ؛ ومعاوية بن المغيرة بن ابي العاص ؛ ولوذان بن ربيعة ؛ وعبد الله بن المنذر بن ابي رفاعة ؛ ومسعود بن امية بن المغيرة ؛ وحاجب بن السائب بن عويمر ؛ واوس بن المغيرة بن لوذان ؛ وزيد بن مليص ؛ وعاصم بن ابي عوف ؛ وسعيد بن وهب حليف بني عامر ؛ ومعاوية بن [عامر بن] عبد القيس ؛ وعبد الله بن جميل بن زهير بن الحارث بن أسد ؛ والسائب بن مالك ؛ وأبا الحكم بن الأخنس ؛ وهشام بن ابي امية بن المغيرة.

فذلك خمسة وثلاثون رجلاً سوىٰ من اُختلف فيه او شرك امير المؤمنين (ع) فيه غيره.

وليس غريباً ان يقول اسيد بن ابي اياس شعراً يحرّض مشركي قريش علىٰ علي (ع) كما ذكره صاحب «الارشاد» و«المناقب» :

في كل مجمع غاية أخزاكم ... جزعٌ أبرّ علىٰ المذاكي القرّح
لله درّكم ألمّا تنكروا ... قد ينكر الحر الكريم ويستحي
هذا ابن فاطمة الذي أفناكم ... ذبحاً وقتلة قعصة لم تذبح
اعطوه خرجاً واتقوا تضريبه ... فعل الذليل وبيعة لم تربح
أين الكهول وأين كل دعامة ... في المعضلات وأين زين الأبطح
أفناهم قعصاً وضرباً يفترىٰ ... بالسيف يعمل حدّه لم يصفح

ج ـ آثار قتل النصف: الرعب!!

قال سبحانه وتعالىٰ وهو يتوعد الكافرين : **﴿سنُلقي في قلوبِ الذين كفروا الرُّعبَ**

(١) وهو اخو خالد بن الوليد. اما الثلاثة الذين قتلوا من آل «المغيرة» فهم ابناء اعمامه.

بما أشركُوا باللهِ ما لم يُنزِّل بهِ سُلطاناً ومأويهم النارُ وبئسَ مثوىٰ الظالمين﴾[1]. وهو وعدٌ جميل للمؤمنين بأنهم سينصروَن بالرعب.

وحالة الرعب تعدُّ سلوكاً دفاعياً من قبل الانسان اذا واجه موقفاً هائلاً، وعندها يتحفز فيه جهازه العصبي ويتزلزل. فالرعب هو حالة نفسية يختبرها الانسان الخائف لاجتناب الموت عبر الفرار او انهيار الاعصاب او الخلط علىٰ اقل التقادير. فالرعب في ساحة المعركة مرتبط بالاحساس بالخوف من المصير المجهول الذي سيواجه ذلك المرعوب.

وعندما يدبُّ الرعب في طرف منكسر حربياً، فان الدافع نحو القتال سينكسر ويتشتت الجمع وتنحلّ فلوله. واول ما يفكر به الجندي عند شعوره بالهزيمة النفسية، هو الفرار من ساحة المعركة. والفرار من الساحة يعني التخلي عن كل مستلزمات المقاتلة، وعندها تنفتح ابواب الانتصار للطرف المقابل. وما حصل في معركة بدر هو صورة حقيقية لهذا المنظر الذي لا يتكرر غالباً في المعارك. فبعد مقتل سادة قريش وابطالهم من قبل الامام(ع) وبقية المسلمين ومشاركة الملائكة في الحرب النفسية، تشتت جمع المشركين وانكسرت شوكتهم.

والقاعدة ان الرعب حالة نفسية مشروطة تترك آثارها علىٰ الانسان الخائف او المرعوب علىٰ مستويين:

الاول: ان الرعب او الخوف الشديد يغيّر الدوافع الثانوية الباطنية عند الانسان، فيتغير عندها سلوكه علىٰ المدىٰ البعيد. فعندما يكون الخوف دافعاً من دوافع السلوك، فان الخائف يكون اقرب الىٰ سماع صوت الحق من الانسان الذي لا يعرف الا التحدي والطغيان والغطرسة.

الثاني: ان الخوف المشروط بشروط الظرف الخارجي، يغيّر سلوك الانسان الخائف وطبيعته عندما يكون الشرط قائماً. فاذا كان خوف المشركين هو احد آثار بطولة علي(ع) الخارقة، فان رعبهم لا يزول الا بزوال ذلك الظرف الخارجي. ووجود هذا الشرط الخارجي ـ اي بطولة علي(ع) ـ علىٰ ساحة الحرب يدفع بالمقاتل المرعوب الىٰ الهرب من

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥١.

ساحة المعركة. فان الرعب الذي اصاب المشركين من سيف علي(ع) وهو الذي دخل المعركة الكبرىٰ لاول مرة، كان رعباً حقيقياً دفعهم تحت قساوة الظرف الخارجي، الىٰ الهزيمة والفرار من ساحة المعركة. وهي اول معركة رئيسية ضد الدين الجديد.

ذلك ان الرعب في المعركة يجعل المرعوب يعيش حالة نفسية واحدة وهي الضعف التام والعقم والعجز عن انجاز اي مكسب. وعندها يكون الفرار من القتال، الاسلوب الامثل للخروج من ذلك المأزق الذي وُضع فيه. وكان ذلك في بدر يعني انتصاراً للدين الجديد ضد قوىٰ الشرك المتمرسة في القتال والنهب والسلب وتسفيه عقيدة المستضعفين.

واذا ساور الرعبُ الانسانَ مرةً، فانه يبقىٰ معه يتجدد كلما تجددت الظروف الخارجية التي انشأته. بمعنىٰ ان الذي خاف سيف علي(ع) وبطولته الخارقة في معركة بدر، فانه سيخافه في كل معركة لاحقة يلتحم فيها الطرفان. والرعب الذي اصاب المشركين المقاتلين في بدر، ترك آثاره علىٰ معركة أُحد ايضاً. فما ان بدأت الحرب ورأىٰ المشركون سيف ذي الفقار يلمع ساطعاً تحت وهج شمس المعركة، حتىٰ انكسرت جفون سيوفهم وادارروا مسار خيولهم، وفروا مسرعين يولون الدبر. ولكن ما حصل في أُحد في المرحلة الثانية من المعركة من خسائر، كان بسبب عصيان الرماة لاوامر رسول الله (ص) كما سنرىٰ في الفصل القادم باذنه تعالىٰ.

والذي حصل في الخندق لاحقاً، عندما برز علي(ع) لعمرو بن عبد ود وصرعه علىٰ مرأىٰ من الجيشين يحكي نفس القصة، فانهزم عندها ابو سفيان وجنوده تحت جنح الليل بزعم انهم لا يستطيعون مقاتلة السماء التي تمثّلت بـ: سيف علي(ع)، والريح العاتية، ودعاء رسول الله (ص).

وبالاجمال، فان قتل ذلك العدد من المشركين في معركة بدر من قبل بطل واحد ترك رواسب الخوف والرعب في قلوب المشركين ﴿...سأُلقي في قلُوبِ الذين كفرُوا الرُّعبَ فاضرِبُوا فوقَ الأعناقِ واضرِبُوا منهم كُلَّ بنَانٍ﴾[1]، وجعل المعركة بالنسبة لهم قضية لايمكن ادارتها لصالحهم. فكان هروب المشركين وتوليهم عن الزحف وهزيمتهم القاسية،

---

(١) سورة الانفال: آية ١٢.

اهم آثار بطولة الامام (ع).

د ـ دور الملائكة في المعركة:

كان للملائكة دور كبير في معركة بدر، ذلك انها كانت الامداد الالٓهي للمسلمين المستضعفين قليلي العدّة والعدد. فمع انهم لم يقتلوا احداً من المشركين، الا ان اختلاطهم بالمسلمين طمأن قلوب المقاتلين المؤمنين وبثّ رعباً اضافياً في قلوب المشركين.

مقدمة حول طبيعة الملائكة:

وصف لنا القرآن الكريم الملائكة بانها كائنات كريمة اكرمها الله عز وجل، وجعلها واسطة بينه تعالىٰ وبين العالم المشهود. ومن صفاتها المذكورة في القرآن المجيد ما يلي:

أ ـ الطاعة التامة لمولاهم الحق فيما يأمرهم، فليست لهم ذاتية مستقلة في الارادة، ولا يستقلّون بعمل ولا يغيّرون امراً امرهم الله تعالىٰ، كما ورد في قوله تعالىٰ: **﴿...لا يعصُونَ اللهَ ما أمرهم ويفعلُونَ ما يُؤمَرُون﴾**[1]، **﴿لا يسبِقُونَهُ بالقولِ وهُم بأمرهِ يعمَلُون﴾**[2].

ب ـ انهم غالبون دائماً وغير مغلوبين لأنهم يعملون بأمر الله وارادته: كما اشار الىٰ ذلك: **﴿...واللهُ غالبٌ علىٰ أمرهِ ولكنَّ اكثرَ الناسِ لا يعلَمُون﴾**[3]، **﴿...إنَّ اللهَ بالغُ أمرِهِ...﴾**[4]، **﴿...وما كانَ اللهُ ليُعجِزَهُ من شيءٍ في السمٰواتِ ولا في الارضِ...﴾**[5].

ج ـ ان لهم مراتب ومقامات مختلفة من العلو والآمرية. والىٰ ذلك اشار الذكر الحكيم علىٰ لسانهم: **﴿وما منّا الا لهُ مقامٌ معلومٌ﴾**[6]، **﴿...قالوا ماذا قالَ ربُّكُم قالوا الحقَّ...﴾**[7]، **﴿مُطاعٍ ثم أمينٍ﴾**[8].

وتلك الصفات الفاضلة في الملائكة تجعلهم من اعظم المناصرين لدين الله. لأن

---

(١) سورة التحريم: آية ٦.
(٢) سورة الانبياء: آية ٢٧.
(٣) سورة يوسف: آية ٢١.
(٤) سورة الطلاق: آية ٣.
(٥) سورة فاطر: آية ٤٤.
(٦) سورة الصافات: آية ١٦٤.
(٧) سورة سبأ: آية ٢٣.
(٨) سورة التكوير: آية ٢١.

ارادتهم مرتبطة بشكل تام بإرادة الله عز وجل.

ملائكة بدر في القرآن الكريم:

١ ـ كان للملائكة دورٌ كبير في نصر المؤمنين في معركة بدر كما يصورها قوله تعالىٰ:
﴿ولقد نصرَكُم اللهُ ببدرٍ وأنتم أذلّةٌ فاتقوا اللهَ لعلكم تَشكُرُون. إذ تقولُ للمؤمنينَ ألن يكفيَكُم أن يُمدَّكُم ربُّكم بثلاثةِ الافٍ من الملآئكةِ مُنزَلينَ. بلىٰ إن تصبروا وتتقوا ويأتُوكم من فورِهم هذا يُمدِدكُم ربُّكم بخمسةِ الافٍ من الملآئكةِ مُسوّمِين. وما جَعَلَهُ اللهُ إلا بُشرىٰ لكم ولتطمئِنَّ قلُوبُكم بهِ وما النصرُ إلا من عندِ اللهِ العزيزِ الحكيم﴾[1]. فقد بيّن الله تعالىٰ ما فعله بالمؤمنين من النصر يوم بدر بتقوية قلوبهم، وبما امدهم به من الملائكة وبإلقاء الرعب في قلوب اعدائهم. في حين كان المسلمون قليلي العدد ضعفاء عن المقاومة.

وفي تلك الآيات اخبارٌ بان النبي (ص) قال لقومه يوم أُحد مذكّراً لهم بما حصل يوم بدر: الن يكفيكم يوم بدر ان جعل ربكم ثلاثة آلاف من الملائكة مدداً لكم. وكانت مهمة الملائكة تكثير سواد المسلمين حينما اختلطوا بهم، والقاء الرعب في قلوب المشركين. فيكون عدد الملائكة جميعاً يوم بدر: خمسة آلاف وكان ذلك تابعٌ للمصلحة. فقد كان ضُعف المسلمين يوم بدر يقتضي امدادهم بذلك العدد من الملائكة المسوّمين[2].

وبذلك تحقق النصر علىٰ الكافرين: ﴿وما النصرُ إلا من عندِ اللهِ العزيزِ الحكيم﴾ الآية، اي وما المعونة الا من عند الله القادر علىٰ الانتقام من الكفار. وبتعبير آخر «فان الحاجة الىٰ الله تعالىٰ لازمة في المعونة وان أمدكم بالملائكة فلا استغناء لكم عن معونته طرفة عين في تقوية قلوبكم وخذلان عدوكم بضعف قلوبهم»[3].

لقد كان حال المؤمنين يوم بدر: «اذلّةٌ» كما عبّر القرآن الكريم. قبال ما كان عليه المشركون من القوة والشوكة. ولا ضير في التعبير، فقد اضاف الله سبحانه الذلة النسبية الىٰ العزّة، الىٰ قومٍ مدحهم كل المدح حيث قال: ﴿...فسوف يأتي اللهُ بقومٍ يُحبُّهُم ويُحبُّونَهُ أذلةٍ

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٢٣ ـ ١٢٦.

(٢) المسوّمين: المعلّمين.

(٣) «مجمع البيان» ـ الطبرسي ج ٢ ص ٨٢٩.

علىٰ المؤمنين أعزةٍ علىٰ الكافرين...﴾[1].

ولم يقتصر نزول الملائكة كجنود يوم بدر، بل ان القرآن الكريم يصرّح بنزول الملائكة يوم الاحزاب ويوم حنين. فقال في قصة الاحزاب: **﴿...إذ جاءتكم جنودٌ فأرسَلنا عليهم رِيحاً وجنوداً لم تروها...﴾**[2]. وقال في يوم حنين: **﴿...ويومَ حُنَينٍ إذ اعجبتكم كَثْرَتُكُم... وانزلَ جنوداً لم تروها...﴾**[3].

واما نزول ثلاثة آلاف يوم بدر فلا ينافي قوله تعالىٰ في سورة الانفال: **﴿...فاستجابَ لكم أني مُمدُّكُم بألفٍ من الملائكةِ مُردِفينَ﴾**[4]. لمكان قوله: مردفين، اي متبعين لآخرين وهم الألفان الباقيان المكملان للعدد علىٰ ما ذكر في هذه الآيات.

وحقيقة الامر ان الملائكة الذي مدّهم الله اليكم ليس لهم من أمر النصر شيء بل هم اسباب ظاهرية يجلبون لكم البشرىٰ وطمأنينة القلب، وانما حقيقة النصر من الله سبحانه لا يغني عنه شيء، وهو الله الذي ينتهي اليه كل أمر، العزيز الذي لا يُغلَبُ كما قال: **﴿وما جعلَهُ اللهُ الا بُشرىٰ لكم ولتطمئِنَّ قلوبُكم بهِ وما النصرُ الا من عندِ اللهِ العزيزِ الحكيمِ﴾**[5].

فكان الهدف من الملائكة اذن، طمأنةُ القلب، وتضعيف قوة العدو بالقتل والاسر من قبل المقاتلين المسلمين انفسهم: **﴿ليقطعَ طرَفاً من الذين كفرُوا او يَكْبِتهُم فينقلِبُوا خائِبينَ﴾**[6]. وقطع الطرف كناية عن تدمير عدتهم وتضعيف عددهم بالقتل والاسر، كما وقع يوم بدر.

٢ ـ الآيات التالية اشارت الىٰ قصة بدر بشكل مباشر. قال تعالىٰ: **﴿وإذ يعدُكم اللهُ احدىٰ الطائفتين أنها لكم وتودُّون أنّ غيرَ ذاتِ الشوكةِ تكونُ لكم ويُريدُ اللهُ ان يُحِقّ الحقّ بكلماتِهِ ويَقطَعَ دابرَ الكافرين. ليُحِقَّ الحقَّ ويُبطِلَ الباطِلَ ولو كرِهَ المجرُمون. إذ تستغيثونَ ربَّكم فاستجابَ لكم أني مُمُدُّكُم بألفٍ من الملائكةِ مُردِفين. وما جعلَهُ اللهُ الا بُشرىٰ ولتطمئنَّ به قلوُبُكم وما النصرُ الا من عندِ الله إن اللهَ عزيزٌ حكيم..... اذ يوحي ربُّك الىٰ الملائكةِ أني معكم فثبتوا الذينَ إمنوا سألُقي في قلوبِ الذينَ كفروا الرُّعبَ فاضربوا فوقَ**

---

(١) سورة المائدة: آية ٥٤.
(٢) سورة الاحزاب: آية ٩.
(٣) سورة التوبة: آية ٢٥ ـ ٢٦.
(٤) سورة الانفال: آية ٩.
(٥) سورة آل عمران: آية ١٢٦.
(٦) سورة آل عمران: آية ١٢٧.

الاعناقِ واضربُوا منهم كل بنانٍ. ذلك بأنهم شاقّوا اللهَ ورسولَهُ ومن يشاققِ اللهَ ورسولَهُ فإنَّ اللهَ شديدُ العقاب. ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذابَ النار﴾[1].

وفي تلك الآيات الشريفات دلالات منها:

أ ـ ان الله عز وجل وعدهم بان تكون احدىٰ الطائفتين هم يستعملون عليها بنصر الله. والطائفتان هما: العير والنفير. فكانت العير قافلة قريش وفيها تجارتهم واموالهم وكان عليها اربعون رجلاً منهم ابو سفيان بن حرب. وكان النفير جيش قريش وهم زهاء الف رجل.

ب ـ كانت الغالبية من المسلمين تودّ ان تكون لها غير ذات الشوكة، وهي العير قافلة أبي سفيان حيث كانت اقل عدة وعدداً من النفير. فندب النبي (ص) اصحابه للخروج، ولم يظنوا ان رسول الله (ص) سيلقىٰ كيداً ولا حرباً فخرجوا لا يريدون الا ابا سفيان والركب لا يرونها الا غنيمة لهم. ولكن الله سبحانه كان يريد خلاف ذلك، وهو ان يلاقوا النفير فينتصروا عليهم ويستأصلوا الكافرين ويقطعوا دابرهم.

ج ـ طلب رسول الله (ص) النصرة من الله عز وجل. فعندما رأىٰ كثرة عدد المشركين وقلة المسلمين استقبل القبلة، وقال: «اللهم انجز لي ما وعدتني. اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تُعبد في الارض». فما زال يهتف ويدعو ربه ماداً يديه حتىٰ سقط رداؤه عن منكبيه فانزل تعالىٰ: ﴿**إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين**﴾ الآية. وهذا الامداد الملائكي المتتابع يتلائم مع آية ١٢٣ في آل عمران: ﴿**ولقد نصركم اللهُ ببدرٍ وأنتم اذلةٌ فاتقوا اللهَ...**﴾[2]. فتطابق تلك الآيات من السورتين يوضح ان المراد بنزول الف من الملائكة مردفين نزول الف منهم يستتبعون آخرين، فينطبق الالف المردفون علىٰ الثلاثة آلاف المنزلين.

د ـ ان الغاية من نزول الملائكة هو لغرض البشرىٰ وطمأنة نفوس المسلمين والقاء الرعب في قلوب المشركين، لا من اجل قتل المشركين كما يشير اليه قوله تعالىٰ: ﴿**إذ يُوحي**

---

(١) سورة الانفال: آية ٧ ـ ١٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٢٣.

ربُّكَ الىٰ الملائكةِ أني معكم فثبّتوا الذين إمنوا سأُلقي في قلُوبِ الذين كفروا الرُعبَ...﴾[1].
فالملائكة لم ينزلوا ليقتلوا المشركين ولا قتلوا منهم احداً. فقد قتل علي (ع) النصف ممن قُتل، وقتل النصف الآخر سائر المسلمين. وانما كانت مهمة الملائكة تكثير سواد المسلمين حينما اختلطوا بالقوم، وتثبيت قلوب المؤمنين، وإلقاء الرعب في قلوب المشركين.

هـ ـ ان حقيقة النصر منحصرة بالله سبحانه وتعالىٰ، وليس بكثرة العدد والقوة. والكثرة والقوة المادية اسباب ظاهرية، بينما تكمن الاسباب الحقيقية بيد الله تعالىٰ.

٢ ـ الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للمعركة:

وكانت الظروف القانونية والشرعية في العام الثاني للهجرة النبوية تسمح بصراع مسلح بين قوىٰ الشرك وقوىٰ الايمان. فالمسلمون كانوا مسلحين بالاذن الالهي لقتال المشركين، من اجل انشاء اجواء اجتماعية عالمية لطاعة الخالق عز وجل واقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. وكان المشركون مقتنعين بان المسلمين لا يزالون اُكلة رأس، يأكلها ابو جهل مع عبيده.

أ ـ معركة بدر والظرف القانوني:

كانت معارك رسول الله (ص) تعبّر عن عمق الصراع بين الشرك والاسلام، وعمق الهوّة بين النظام الاسلامي الجديد والكيان السياسي للمشركين في الجزيرة العربية. ولاشك ان الصراع بين الاسلام والشرك لم يكن محصوراً بالجانب العسكري، بل كان صراعاً في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والاعلامي والقانوني «العرفي» علىٰ اقل التقادير.

والحرب لا تقع ما لم تكن هناك ظروف تأريخية تستدعي وقوعها علىٰ مستويين: اجتماعي، وديني.

فعلىٰ المستوىٰ الاجتماعي، فان رسول الله (ص) انما خاض معركة بدر، لان الظروف التي مرّ بها المسلمون كانت تقتضي قيام حرب من ذاك القبيل. ومن تلك الظروف: بقاء

---

(١) سورة الانفال: آية ١٢.

المشركين على شركهم، وانتهاك مجتمع المسلمين في المدينة من قبل قريش كالتلميح او التصريح بالهجوم، وعدم استجابتهم لعرض النبي(ص) بعدم القتال عبر قوله تعالىٰ: **﴿وإن جَنَحُوا للسّلمِ فاجنَحْ لها...﴾**[1]، واستفحال الروح العدوانية للمشركين، والظلم الصارخ الذي اصاب المسلمين في مكة. كل تلك العوامل كانت تبرر القيام بحرب.

اما علىٰ المستوىٰ الرسالي الديني، فان المسلمين مكلفون بقتال المشركين حتىٰ يؤمنوا بالله عز وجل. وقد قال تعالىٰ: **﴿يسئلونك عن الشهرِ الحرامِ قتالٍ فيه قُل قتالٌ فيهِ كبيرٌ وصدٌ عن سبيلِ اللهِ وكفرٌ بهِ والمسجدِ الحرامِ وإخراجُ اهلهِ منهُ أكبرُ عندَ اللهِ والفتنةُ اكبرُ من القتلِ ولا يزالونَ يقاتلونَكُم حتىٰ يُردُّوكُم عن دينكم إن استطاعوا...﴾**[2].

وهذه الآية نزلت قبل بدر بشهرين بخصوص سرية عبد الله بن جحش حيث استاقت تلك السرية عير قريش وفيها تجارة من الطائف وقتلوا عمرو بن عبد الله الحضرمي. وكان ذلك في غرّة رجب وهم يظنونه من جمادى. فزعمت قريش ان محمداً(ص) استحل الشهر الحرام. فاجابتهم الآية الكريمة علىٰ ذلك[3].

وفي مجمل الامر بالقتال افصحت سورة براءة التي نزلت في السنة التاسعة للهجرة بذلك، فقالت: **﴿قاتلوهم يُعذّبهم اللهُ بايديكم ويُخزهم وينصُركُم عليهِم ويشفِ صدورَ قومٍ مؤمنين. ويُذهِبْ غيظَ قلُوبِهِم ويتوبُ اللهُ علىٰ من يشاءُ واللهُ عليمٌ حكيمٌ﴾**[4]، **﴿ياايها النبيُ جاهدِ الكفارَ والمنافقين واغلُظ عليهم ومأويهم جهنمُ وبئسَ المصير﴾**[5]، **﴿إنَّ اللهَ اشترىٰ من المؤمنينَ أنفُسَهم واموالهم بأنَّ لهُم الجنَّةَ يقاتلون في سبيلِ اللهِ فيقتلُون ويقتَلُون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفىٰ بعهدهِ من اللهِ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوزُ العظيمُ﴾**[6]، **﴿...وقاتلوا المشركين كافّة كما يقاتلونكم كافّة...﴾**[7].

ولذلك كانت معركة بدر والمعارك الاخرىٰ الكبرىٰ في الاسلام تحمل ظروفاً قانونية

---

(١) سورة الانفال: آية ٦١. (٢) سورة البقرة: آية ٢١٧.

(٣) راجع الفصل التاسع عشر من هذا الكتاب، تجد فيه بحثاً مفصلاً عن القتال في القرآن الكريم.

(٤) سورة التوبة: آية ١٤ ـ ١٥. (٥) سورة التوبة: آية ٧٣.

(٦) سورة التوبة: آية ١١١. (٧) سورة التوبة: آية ٣٦.

وشرعية تسمح للصراع المسلح بين قوىٰ الشرك وقوىٰ الايمان. لانها كانت كفاحاً من اجل البقاء، وبوجه أخصّ كانت كفاحاً من اجل بقاء الايمان علىٰ وجه الارض.

وفي الرواية ان قريشاً لما نظرت الىٰ قلة اصحاب رسول الله (ص) قال ابو جهل: ما هم الا أُكلة رأس، لو بعثنا اليهم عبيدنا لاخذوهم اخذاً باليد. فقال عتبة بن ربيعة: أترىٰ لهم كميناً او مدداً؟ فبعثوا عمير بن وهب الجمحي وكان فارساً شجاعاً فجال بفرسه حتىٰ طاف علىٰ عسكر رسول الله (ص) ثم رجع فقال: ليس لهم كمين ولا مدد. ولكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع، اما ترونهم خرساً لا يتكلمون ويتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجأ الا سيوفهم. وما اراهم يولون حتىٰ يقتلوا، ولا يُقتلون حتىٰ يقتِلوا بعددهم فارتأوا رأيكم.

وكان وجود الشرك بقواه العاتية منذِراً بمنع الامة المصغّرة في ذلك الوقت من الاستسلام والخنوع للحياة المادية. واستمرار الحرب يمنعها من الغط في سباتٍ عميق او النوم علىٰ فراش ناعم وثير الىٰ امد غير محدود. فللامة الحق في العيش متوثبة تدافع عن نفسها من ظلم الطغاة والمشركين.

ولذلك فان معركة بدر الكبرىٰ كانت قد حددت هوية المسلمين وكشفت عن ايمانهم وصلابتهم. وحددت هوية المشركين ايضاً، وكشفت عن خوائهم وضعفهم. وكشفت معركة بدر ايضاً دور الفتىٰ (ع) وشخصيته الفريدة في الازمات. فقتله ذلك العدد الكبير من نخبة المشركين شدَّ الجماعة المقاتِلة بحزام الفخر والتحدي والقوة، ولا عجب ان يفتخر رسول الله (ص) بوزيره الشاب (ع) وهو يقتحم الميدان ويحاول افناء العدو عن بكرة ابيه.

ان الحرب في الاسلام كانت ولا تزال وسيلة من وسائل استقرار العالم دينياً وفكرياً وسياسياً. فالتسامح والاخلاق السامية التي ابدتها تعاليم الاسلام في الحروب من عدم التعرض للنساء والصبيان، وعدم التعرض للجرحىٰ، وحرمة المثلة ولو بالكلب العقور، وحرمة العبث بالكائنات الطبيعية كقطع الاشجار وقتل الحيوانات، كلها تدل علىٰ ان الدين السماوي يطمح في انشاء ظروف اجتماعية ملائمة لطاعة الخالق عز وجل واقامة العدل واحقاق الحقوق. فالحرب الدينية التي كان يخوضها علي (ع) لم يكن شغلها سفك الدماء اصلاً، بل كان شغلها تثبيت اسس الامن والسلام الديني في العالم.

ولما كان التعايش بين الشرك والايمان مستحيلاً من الناحيتين النظرية والعملية، كانت الحرب بقيادة رسول الله (ص) الحل القانوني الوحيد لتثبيت السلام في العالم ذلك الزمان. ومجرد استحضار الموعظة والدعوة للقيم والتوحيد علىٰ لسان رسول الله (ص) لا تكفي المشركين. فكان لابد من استخدام لغة القوة والسيف التي يفهمونها. فالحرب اذن لابد ان تقع، اخلاقياً وقانونياً وعقلياً. لان المشرك يحمل دوماً روحاً عدائية ضد السماء في كل ظرف وحال. فكان لابد من استئصال شأفته من عالمٍ يعيش فيه التوحيد والايمان.

ب ـ معركة بدر واقتصاد مكة:

كانت معركة بدر امتحاناً عسيراً لاقتصاد المشركين في مكة. فذلك الاقتصاد الرأسمالي وتلك التجارة الرائجة بين الشام واليمن والعراق تحتاج الىٰ سلام دائم واطمئنان علىٰ سلامة الاموال والبضائع المنتقلة عبر القوافل المتعددة التي تدخل مكة وتخرج منها. ومع ان ابا سفيان رجع بقافلته التجارية سالماً، الا ان معركة بدر الكبرىٰ كانت قد زعزعت قريش اقتصادياً، لانها ـ بالاضافة الىٰ الخسائر المادية والبشرية التي لحقت بالمشركين ـ اربكت حركة الاموال والاستثمارات والعمالة في مجتمع مكة. ولكن ثراء قريش ورخاءها المالي وطبيعتها الجغرافية امتص تلك الحالة المضطربة التي خلّفتها معركة بدر الكبرىٰ. ويؤيده انهم عندما خرجوا الىٰ بدر، ما بقي احدٌ من عظماء قريش الا أخرج مالاً لتجهيز الجيش.

لقد كان التخطيط السماوي لمعركة بدر هو تدمير قريش اقتصادياً وانزال الهزيمة العسكرية بها واذلالها عبر مواجهة النفير وترك العير. فهزيمة النفير تجلب غنائم اكبر من مجرد الاستيلاء علىٰ العير دون قتال. وكان تخطيط قريش منصبّاً علىٰ القضاء علىٰ الاسلام قضاءً تاماً، ولذلك كان ابو جهل مصرّاً علىٰ القتال باعتقاد انها معركة حاسمة واحدة وينتهي عندها الاسلام. فحتىٰ لو ارتبك اقتصاد قريش، فان ذلك سيكون مؤقتاً ومرهوناً بتدمير الاسلام واجتثاثه من جذوره.

ان رسول الله (ص) بمعاركه العظيمة مع مشركي قريش استنزف عاصمة الاوثان

آنذاك وحطم تجارتها. ولذلك، كان دور علي(ع) في تلك المعارك عظيماً في تسديد سياسة رسول الله(ص) وخططه في تدمير اقتصاد المشركين. لاننا لو تصورنا وجود المسلمين ضعفاء في المدينة، ووجود دولة مشركة قوية في مكة، وليس بينهما مواجهة عسكرية، لكان ذلك يحصر الاسلام ـ علىٰ احسن التقادير ـ في منطقة ضيقة محدودة ويمنع انتشاره في العالم.

ولذلك كانت استراتيجية رسول الله (ص) مهاجمة المشركين اينما كانوا، في الظروف المناسبة التي تخدم اهداف الرسالة. فكان الامام(ع) حربة رسول الله (ص) التي يصول بها ويجول ضد المشركين. وقد اثبتت تلك الاستراتيجية صحتها في فتح الطريق لتضعيف العدو ونشر الاسلام علىٰ وجه الارض.

ومع ان لمعركة بدر آثاراً اقتصادية علىٰ الطرفين الا ان المعركة كانت، اساساً، دينية. فالدين هو اساس الصراع بين الطائفتين: المؤمنة بالدين الجديد، والمتمسكة بالاوثان. بينما كان المال والاقتصاد اثراً من آثار تلك الحرب ومقتضىً من مقتضياتها.

ج ـ معركة بدر: امتحان المسلمين

تعدُّ الحرب جحيماً بالنسبة للمقاتلين في كل وقت، منذ بداية التأريخ ولحد اليوم. فهي صراع مسلح بين مجموعتين ذو تنظيم سياسي وعقائدي. فالحرب تقع نتيجة قرار سياسي مُتخذ من قبل قادة القوم ـ الكبار في السن علىٰ الاغلب ـ لزّج الشباب جنوداً في الحرب ووقوداً لها.

ولكن معارك الاسلام، وبضمنها بدر الكبرىٰ، لم تكن كذلك. فقد قاتل رسول الله (ص) في بدر وهو في اواسط العقد الخامس من عمره الشريف جنباً الىٰ جنب مع علي (ع) وهو في العقد الثاني، وعبيدة بن الحارث بن عبد المطلب وهو في السبعين من عمره. وهكذا كان بقية المسلمين المقاتلين بين شيخ كبير طاعن في السن وبين شاب يافع. قاتلوا جميعاً في حربٍ دينية إلزامية بعد ان أُذن لهم بقتال المشركين الظالمين.

لقد كانت معركة بدر امتحاناً حقيقياً لاختبار ايمان المسلمين بالاسلام وبالقدرة الغيبية علىٰ صنع النصر. فقد كانت اول حرب بين الاسلام والشرك، وكانت اول اختبار

لقوة المسلمين في الصمود امام المشركين المتمرسين علىٰ الحرب والسلب. ولم يكن معروفاً بعد طموحات المشاركين في المعركة نحو الغنائم والمكاسب الحربية، او قدراتهم علىٰ الصمود ومواجهة العدو، او الفرار من المعركة. ولكن المعركة افرزت حقيقة مهمة جداً، وهي ان المعارك القادمة ستكون اكثر شراسة وضراوة واشد بأساً لان البطل الذي قتل النصف ممن قُتل من المشركين في بدر سيكون شاخصاً تحت امرة رسول الله (ص) يدافع عن دينه مضحياً بكل غالٍ ونفيس في ساحات القتال.

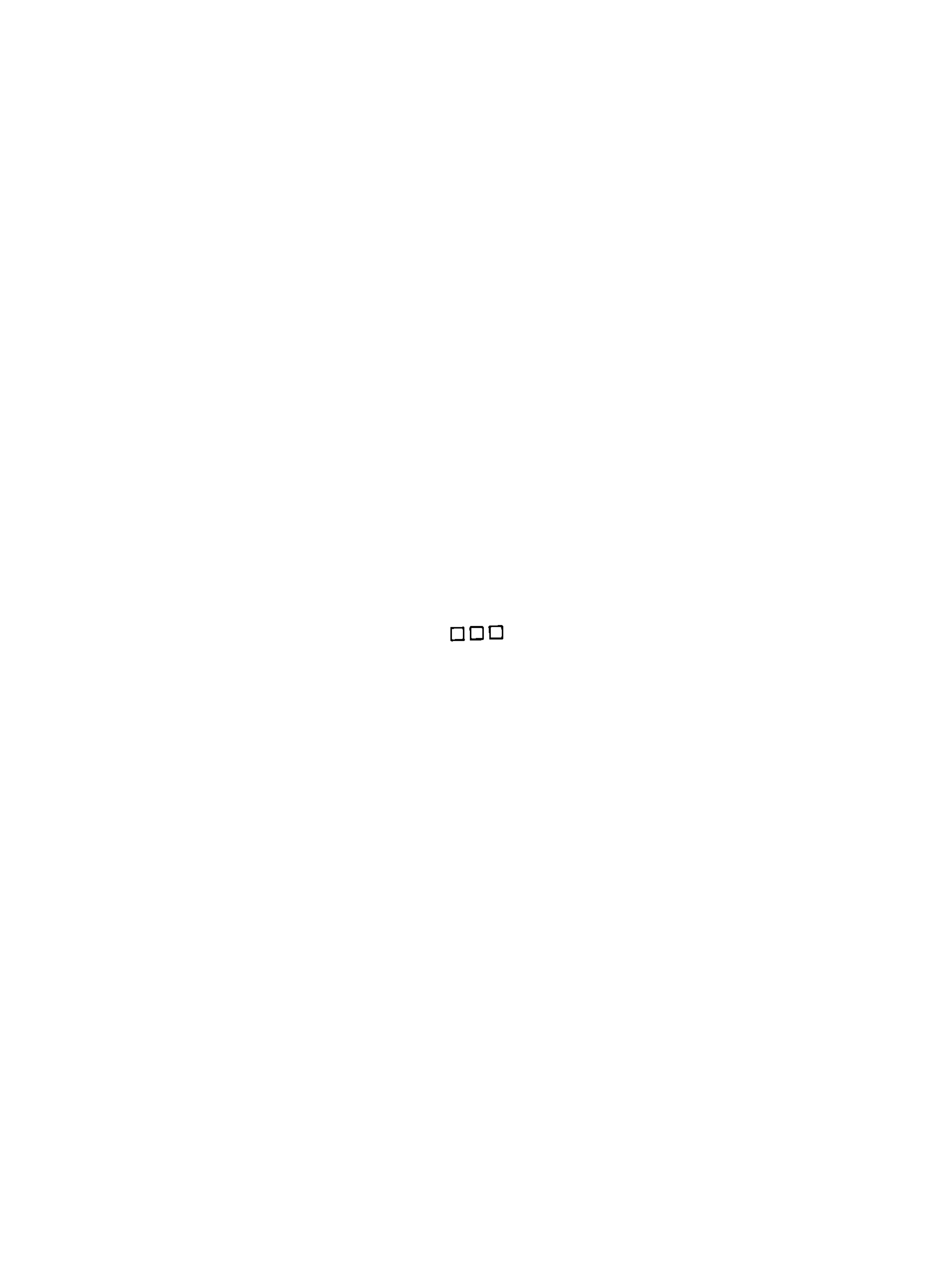
■■■



الفصل الثاني عشر

معركة أُحد

علي (ع) ومعركة أُحد * صور من معركة أُحد * الدلالات العلمية للنصوص: ١ـمعركة أُحد: الخصائص. ٢ـمعركة أُحد: الآثار * علل الحرب وبدائلها: ١ـهل يمكن النظر لكل الحروب من زاوية واحدة؟ ٢ـما هو البديل الاخلاقي للحرب؟



علي (ع) ومعركة أُحد

«أُحد» اسم جبل يبعد عن المدينة ثلاثة اميال تقريباً. وكانت غزوة احد في شوال يوم السبت لسبع ليالٍ خلون منه في سنة ثلاث من الهجرة[1]. تألق علي (ع) في تلك المعركة وكان له دور حاسم، فقد قاتل قتال الابطال، وحمىٰ الدين الجديد بحيث ان رسول الله (ص) خاطبه (ع) كما رواه القندوزي: «يا ابا الحسن، لو وضع ايمان الخلائق واعمالهم في كفة ميزان ووضع عملك يوم أُحد علىٰ كفة اخرىٰ لرجح عملك علىٰ جميع ما عمل الخلائق، وان الله باهىٰ بك يوم أُحد ملائكته المقربين ورفع الحجب من السموات السبع واشرفت اليك الجنة وما فيها وابتهج بفعلك رب العالمين، وان الله تعالىٰ يعوضك ذلك اليوم ما يغبط كل نبي ورسولٍ وصديق وشهيد»[2].

و«قاتل رسول الله (ص) يوم احد قتالاً شديداً، فرمىٰ بالنبل حتىٰ فنىٰ نبله وانكسرت قوسه وانقطع وتره. ولما جرح رسول الله (ص) جعل علي (ع) ينقل له الماء في درقته من المهراس[3] ويغسله، فلم ينقطع الدم. فأتت فاطمة وجعلت تعانقه وتبكي، واحرقت حصيراً وجعلت علىٰ الجرح من رماده فانقطع الدم»[4].

و«كسرت يد علي (رضي الله عنه) يوم أُحد، فسقط اللواء من يده. فقال رسول الله (ص): ضعوه في يده اليسرىٰ، فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة»[5]. واصابت علياً (ع) ذلك اليوم ست عشرة ضربة سقط الىٰ الارض في اربع منهن[6].

وقد ورد عن الامام الباقر (ع): أصاب علياً (ع) يوم أُحد ستون جراحاً، فأمر النبي (ص) بعد انتهاء المعركة بعض النساء بمداواة جراحه. فقلن: يارسول الله لا نعالج منه

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٩٩.

(٢) «ينابيع المودة» ـ القندوزي باسناده عن علي بن الحسين. الباب الثالث عشر ص ٦٤.

(٣) المهراس: ماء بجبل أُحد.

(٤) «الكامل في التأريخ» ج ٢ ص ١٥٧.

(٥) «وسيلة المآل» ـ الحضرمي ص ٢٢٥. و«اسنىٰ المطالب» ـ الوصابي. الباب الحادي عشر ص ٦٩.

(٦) «مفتاح النجاء» ـ البدخشاني باسناده عن قيس بن سعد عن ابيه ص ٤١.

جرحاً الا انفتق منه جرح آخر. فدخل عليه رسول الله (ص) وجعل يمسح الجراح بيده، ويقول: ان رجلاً لقي هذا في الله فقد ابلىٰ واعذر. فكان القرح الذي يمسّه النبي (ص) يلتئم لساعته. فقال علي (ع): الحمد لله، اذ لم افرّ ولم اولّ الدبر. وكان (ع) هو المقصود من قوله تعالىٰ: ﴿...وسيجزي اللهُ الشاكرِينَ﴾[1]. وتلك آية شريفة يقول صدرها: **﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلهِ الرسلُ أفإن ماتَ أو قُتِلَ انقلبتُم علىٰ اعقابِكم ومن ينقلب علىٰ عقبيهِ فلن يَضُرَّ اللهَ شيئاً وسيجزي اللهُ الشاكرين﴾**[2].

قصة المعركة:

والقصة في أُحد هي ان قريشاً عندما اصيبت في بدر بتلك الهزيمة القاسية، رجعت فلولها المكسورة الىٰ مكة، ورجع ابو سفيان بن حرب بقافلته التجارية وتنادوا ان رسول الله (ص) قد وترهم وقتل خيارهم، فما لهم الا الاستعانة بمال قريش المحمول علىٰ ابل ابي سفيان لتمويل الحرب القادمة. فـ«اجتمعت قريش لحرب رسول الله (ص)»[3]، وكان فيها ابو سفيان بن حرب واصحاب العير بأحابيشها[4] ومن اطاعها من قبائل كنانة واهل تهامة. وكل اولئك قد استعروا علىٰ حرب رسول الله (ص). وبكلمة، فقد «خرجت قريش بحدها وجدّها واحابيشها ومن معها من بني كنانة واهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن[5] التماس الحفيظة ولئلا يفروا»[6].

وخرج ابو سفيان بن حرب وهو قائد المشركين ومعه هند بنت عتبة وغلام حبشي يقال له وحشي يقذف بحربة. وهي الحربة التي قتل فيها حمزة. فاقبلوا مع جيش المشركين بثلاثة آلاف رجل ومائتي فرس والظعن خمس عشرة امرأة، ونزلوا بمنطقة علىٰ شفير

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤. (٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٣ ص ٦٤.

(٤) الاحابيش: من اجتمع الىٰ العرب وانضم اليهم من غيرهم.

(٥) الظعن: جمع الظَعينة وهي المرأة الراكبة في الهودج. وكانت الابل تحمل الهوادج. قال عمرو ابن كلثوم:

قِفي قبل التفرق ياظَعينَا ... نُخَبِّرْكِ اليقين وتُخْبِرِينا

«الصحاح» للجوهري ج ٤ ص ٢١٦.

(٦) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١.

الوادي مما يلي المدينة. وخرج رسول الله (ص) الىٰ أُحد بالف رجل، ولكن المنافقين الذين خرجوا معه (ص) رجعوا الىٰ المدينة في ثلاثمائة وعلىٰ رأسهم عبد الله بن ابي سلول حيث كان لسان حالهم يقول: علامَ نقتل انفسنا. ارجعوا ايها الناس الىٰ المدينة. فبقي مع رسول الله (ص) سبعمائة رجل. وكان في المشركين سبعمائة دارع، وكان في المسلمين مائة دارع ولم يكن معهم في الخيل الا فرسان، فرس لرسول الله (ص) وفرس لابي بردة بن نيار الحارثي.

رسم النبي (ص) خطة المعركة والقتال واجلس (ص) خمسين رامياً علىٰ جبل خلف عسكر المسلمين وأمرّ عليهم عبد الله بن جبير وقال لهم: لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا ظهرنا عليهم، وإن رأيتموهم ظهروا علينا فلا تعينونا. اي احموا ظهورنا ولا تفارقوا مكانكم. إن رأيتمونا نُقتل فلاتنصرونا، وإن رأيتمونا نغنم فلاتشاركونا.

وكان لواء المشركين مع طلحة بن ابي طلحة الملقب بكبش الكتيبة وهو من بني عبد الدار، فاعطىٰ النبي (ص) اللواء لمصعب بن عمر ـ وهو من بني عبد الدار ايضاً ـ لان ذلك كان عندهم من الاعراف الاجتماعية. ولما قتل مصعب دفعه النبي (ص) الىٰ علي (ع).

و«قام طلحة صاحب لواء المشركين فقال: يامعشر اصحاب محمد، انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الىٰ النار، ويعجلكم بسيوفنا الىٰ الجنة. فهل منكم احد يعجله الله بسيفي الىٰ الجنة، او يعجلني بسيفه الىٰ النار ؟ فقام اليه علي بن ابي طالب (ع)، فقال: والذي نفسي بيده، لا افارقك حتىٰ اعجلك بسيفي الىٰ النار، او تعجلني بسيفك الىٰ الجنة. فضربه علي (ع) فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته، فقال: انشدك الله والرحم يا ابن عم، فتركه فكبر رسول الله (ص) وقال لعلي: ما منعك ان تجهز عليه ؟ قال: ان ابن عمي ناشدني حين انكشفت عورته، فاستحيت منه»[1]. ولكن طلحة لم يلبث بعد الضربة الا قليلاً.

و«لما قتلَ علي بن ابي طالب اصحاب الالوية ابصر رسول الله (ص) جماعة من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم فحمل عليهم ففرق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثم ابصر رسول الله (ص) جماعة من مشركي قريش فقال لعلي: احمل عليهم فحمل عليهم ففرق جماعتهم وقتل شيبة بن مالك... فقال جبرئيل: يارسول الله، ان هذه

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ ـ ٥١٤.

هي المواساة. فقال رسول الله (ص): انه مني وانا منه. فقال جبرئيل: وانا منكما. قال: فسمعوا صوتاً: لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتىٰ الا علي»[1].

وفي كتاب «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) ان اصحاب اللواء كانوا تسعة قتلهم علي بن ابي طالب (ع) عن آخرهم، وانهزم القوم. وكان علىٰ رأس المنهزمين: ابو سفيان، وعمرو بن العاص، وهند. قال الواقدي: «ما ظفر الله نبيه في موطن قط ما ظفره واصحابه يوم أُحد».

ولما رأىٰ الرماة انهزام المشركين، قالوا: الغنيمة الغنيمة. فقال عبد الله بن جبير: مهلاً، اما علمتم ما عهد اليكم رسول الله (ص)؟ فأبوا وتركوا مواقعهم الىٰ الغنائم. ولم يبق مع ابن جبير الا عشرة رجال. ولما رأىٰ خالد بن الوليد ان ظهر المسلمين قد خلا كرَّ في مئتي فارس علىٰ من بقي مع ابن جبير فابادهم. وقُتل ابن جبير بعد ان قاتل قتال البطل المستميت. وتجمع المشركون من جديد واحاطوا بالمسلمين الذي كانوا مشغولون بالغنائم، واطبقوا عليهم من الامام والخلف واوقعوهم بين شقي الرحىٰ.

وقُتل حمزة عم النبي (ص)[2] قتله وحشي الحبشي.

وفرَّ المسلمون عن النبي (ص) ولم يبق معه الا نفر قليل، منهم علي بن ابي طالب (ع)، وابو دجانة، وسهل بن حنيف، وقد استماتوا في الدفاع عنه (ص). ذكر الطبري في تأريخه ان عمر وعثمان كانا من الذين انهزموا عن رسول الله (ص).

وجُرح رسول الله (ص) فكُسِرَ انفُه ورباعيته السفلىٰ، وشُقت شفته، واصابته ضربة في جبهته الشريفة. فسال الدم علىٰ وجهه، واُغمي عليه. ولما فتح عينيه نظر الىٰ علي (ع)، وكان الىٰ جانبه لا يفارقه، فقال (ص): يا علي ما فعل الناس؟ قال (ع): نقضوا العهد وولوا الدبر. فقال (ص) له: اكفني هؤلاء الذين قصدوا قصدي، فحمل عليهم فكشفهم. فعادوا الىٰ رسول الله (ص) من ناحية اخرىٰ، فقال (ص) له: اكفنيهم. فحمل عليهم وكشفهم عنه.

---

(١) م. ن. ـ ج ٢ ص ٥٠١ ـ ٥١٤.

(٢) كان حمزة عم النبي (ص) واخوه من الرضاعة ويكبره اربع سنين. دافع حمزة (رض) عن النبي (ص) يوم العقبة، حيث وقف هو وامير المؤمنين (ع) علىٰ العقبة ومعه السيف مخاطباً المشركين: «والله لا يجوز احد هذه العقبة الا ضربته بسيفي». وكان رسول الله (ص) ومن بايعه من الانصار في دار عبد المطلب في مكة.

وهكذا دفع علي (ع) عن رسول الله (ص) كل مكروه. ولما يئس المشركون من قتل النبي (ص) فترت همتهم وعادوا القهقرىٰ بعد ان قُتل من المسلمين سبعون مقاتلاً، وقُتل منهم اثنان وعشرون رجلاً[1]. ذكر ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) اثنين فقط قتلهم علي (ع) هما: عبد الله بن حميد من بني اسد، وابو الحكم بن الاخنس من بني زهرة[2]. ولكن الدلائل تشير الىٰ ان اغلب القتلىٰ كانوا بسيف علي (ع) ورسول الله (ص) لانهما لم ينشغلا بالغنائم.

ادانة المنهزمين:

ونزل الوحي فيما يخص معركة أُحد يدين فيه المنهزمين الذين انهزموا وقت الشدة وتركوا رسول الله (ص) وعلياً (ع) مع قلة قليلة تقاتل ثلاثة آلاف فارس من فرسان العدو. فانقلبوا علىٰ اعقابهم بعد ان سمعوا ان رسول الله (ص) قد قتل. يقول تعالىٰ: **﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلهِ الرسلُ أفإن ماتَ أو قُتِلَ انقلبتُم علىٰ اعقابِكم ومن ينقلب علىٰ عقبيهِ فلن يَضُرَّ اللهَ شيئاً وسيجزي اللهُ الشاكرين﴾**[3].

فالمشهور تأريخياً ان المسلمين عندما سمعوا قائلاً يقول: قُتل محمد، قُتل محمد، فرّ اكثرهم، وشكّ بعضهم في دينه وقال: ليت لنا الىٰ عبد الله بن ابي - زعيم المنافقين - طريقاً كي يأخذ لنا الامان من ابي سفيان، وقال الآخر: لو كان محمدٌ نبياً لما قُتل. فادانهم القرآن الكريم بالارتداد والانقلاب عن رسول الله (ص). وقد تبين ان اسلامهم لم يصل الىٰ درجة اليقين حيث يفترض ان يضحي المقاتل بحياته رخيصة في سبيل الله. ولو كانوا علىٰ درجة من الايمان لاستماتوا في القتال حين شاع الخبر بقتل نبيهم (ص). ولكن علياً (ع) بقي في المعركة يحامي عن رسول الله (ص)، وكان يفدي نفسه دفاعاً عنه (ص).

وآية اخرىٰ نزلت في معركة أُحد تقول: **﴿وكأين مِن نبي قاتَلَ معَهُ ربيُّونَ كثيرٌ فما وَهنُوا لما أصابَهُم في سبيلِ اللهِ وما ضَعُفُوا وما استكانُوا واللهُ يُحِبُّ الصابرين﴾**[4]. وفي

(١) «جوامع السيرة النبوية» - ابن حزم الاندلسي ص ١٣٨.
(٢) م. ن. - ص ١٣٨.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٤٤.
(٤) سورة آل عمران: آية ١٤٦.

الآية موعظة مصطبغة بالعتاب للمسلمين الذين فروا من المعركة، وشوقهم تعالىٰ للائتمام بالربانيين الذين حكىٰ الله فعلهم من الصبر وعدم الضعف والوهن في الله تعالىٰ. قال الرازي (ت ٦٠٤هـ) في تعرضه لهذه الآية: «اعلم من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أُحد: ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة. فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين: الصبر علىٰ الجهاد وترك الفرار، فكيف يليق بكم الفرار والانهزام؟ [اما الحديث عن الذين ثبتوا ولم ينهزموا] فقد قال صاحب الكشاف: ما وهنوا عند قتل النبي، وما ضعفوا عن الجهاد بعده، وما استكانوا للعدو. وهذا تعريض بما اصابهم ـاي المهزومين ـ من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم للكفار، حتىٰ ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي، وطلب الامان من ابي سفيان»[1].

ثم قال الرازي: «ومعنىٰ قوله تعالىٰ: والله يحب الصابرين. ان من صبر علىٰ تحمل الشدائد في طريق الله، ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه. ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة إكرامه واعزازه وتعظيمه، والحكم له بالثواب والجنة، وذلك نهاية المطلوب»[2]. يقول ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦هـ): «وانهزم قوم من المسلمين، فبلغ بعضهم الىٰ الجلعب دون الاعوص. منهم: عثمان بن عفان، وعثمان بن عبيد الانصاري، غفر الله عز وجل ذلك لهم، ونزل القرآن بالعفو عنهم بقوله تعالىٰ: **﴿إنّ الذين تولّوا منكم يوم التقىٰ الجمعانِ إنّما استزلّهم الشيطانُ ببعضِ ما كسَبُوا ولقد عفا اللهُ عنهم...﴾**[3]»[4]. وقد كان العفو مخصوصاً بتلك الواقعة. اما في غيرها، فعلمه عند الله سبحانه.

صور من معركة أُحد:

تضمنت معركة أُحد صوراً رائعة من ايمان القلّة التي كانت لا تكترث بالموت وترجو لقاء الله تعالىٰ. ومع ان الجو العام كان قد تأثر بمعصية الرماة وانهزام المسلمين الذين لم يرسخ الايمان في قلوبهم، الا ان الشواهد الشخصية الفريدة في تلك المعركة دلّت علىٰ عمق الايمان

---

(١) «التفسير الكبير» للرازي. تفسير آية ١٤٦ من سورة آل عمران.

(٢) «المصدر السابق».

(٣) سورة آل عمران: آية ١٥٥.

(٤) «جوامع السيرة النبوية» ص ١٢٩.

لدىٰ البعض الآخر القليل العدد.

١ ـ من مصاديق اليقين:

أ ـ قال النبي (ص) لابي دجانة يوم أُحد وبعد هزيمة الناس: «انصرف فانت في حلّ من بيعتي». فبكىٰ ابو دجانة ورفع رأسه الىٰ السماء وقال: لا والله، الىٰ اين انصرف؟ الىٰ زوجة تموت، او ولد يموت، او دار تخرب، او مال يفنىٰ، او اجل قد اقترب! فكان يقاتل هو من ناحية، وعلي (ع) من ناحية. ولما أُثخن بالجراح سقط علىٰ الارض فاحتمله علي (ع)...»[1]. وظاهر الرواية ان رسول الله (ص) اراد امتحان ايمانه، فوجده راسخاً. والا فان البيعة لا تنكث بانكسار او هزيمة عسكرية.

ب ـ لما رأىٰ انس بن النضر المنهزمين صاح بهم قائلاً: ماذا تصنعون بالحياة بعد نبيكم؟ موتوا علىٰ ما مات عليه رسول الله (ص)، وإن كان محمد قد قُتل فان رب محمد لم يقُتل. ثم قاتل قتال الابطال حتىٰ استشهد رحمه الله.

٢ ـ لما انصرف النبي (ص) من أُحد الىٰ المدينة استقبلته «حمنة» بنت عمته (ص). فقال النبي (ص) لها: احتسبي، قالت: من يارسول الله؟[2] قال (ص): اخاك عبد الله، فاسترجعت واستغفرت له، وهنأته بالشهادة. ثم قال لها: احتسبي. قالت: من يارسول الله؟ قال: حمزة بن عبد المطلب خالك. فاسترجعت، واستغفرت له، وهنأته بالشهادة. ثم قال (ص): احتسبي. قالت: من يارسول الله؟ قال (ص): زوجك مصعب بن عمير. فقالت: واحزناه، وولولت، وصاحت. فقال رسول الله (ص): ان زوج المرأة منها بمكان ما هو لأحد.

٣ ـ عندما اقبلت صفية بنت عبد المطلب لتنظر الىٰ اخيها حمزة، قال النبي (ص) لابنها الزبير: ارجعها، حتىٰ لا ترىٰ ما باخيها. فأعلمها الزبير بأمر رسول الله (ص)، فقالت: ولمَ، وقد بلغني انه مُثِّلَ بأخي. وهذا قليل في الله. فما ارضانا بما كان، لاحتسبن واصبرن.

٤ ـ تزوج حنظلة بن ابي عامر في الليلة التي كانت في صبيحتها معركة أُحد. فاستأذن رسول الله (ص) في ان يبقىٰ مع اهله، فنزل قوله تعالىٰ: ﴿...ان الذين يستأذِنُونَكَ اولئكَ

---

(١) «بحار الانوار» للمجلسي ج ٦ الطبعة الحجرية. (٢) اي من الذي قُتل؟

الذينَ يؤمنون باللهِ ورسولهِ فاذا استأذنوكَ لبعضِ شأنِهم فأذَن لمن شِئتَ منهم...﴾[1] فاذن له النبي (ص)، وتخلف حنظلة عند اهله. لكنه حين اصبح وسمع هاتف الحرب اسرع الىٰ ساحة المعركة والجهاد وكان لايزال جُنباً. فقاتل حتىٰ استشهد. قال رسول الله (ص): رأيت الملائكة تغسل حنظلة بين السماء والارض بماء المزن في صحائف من ذهب.

٥ ـ لما استشهد حمزة (رض) جاءت هند ام معاوية بن ابي سفيان فاستخرجت كبده ولاكته فلم تستطع أكله فلفظته وقطعت أُذنه وجعلتها قلادة في عنقها وقطعت يديه ورجليه ومذاكيره ولذلك تسمىٰ هند: «آكلة الاكباد»[2]. وكانت هند قد اعطت وحشياً الحبشي الذي قتل حمزة عهداً لأن قتل محمداً (ص) او علياً (ع) او حمزة (رض) لتعطيه رضاه. والىٰ ذلك اشارت زينب الكبرىٰ في خطبتها: «وكيف يرتجىٰ مراقبة من لفظ فوه اكباد الاذكياء ونبت لحمه من دماء الشهداء». ودفن النبي (ص) حمزة بثيابه التي استشهد فيها وزاده برداً فقصر عن رجليه فدعا بإذخر حشيش من الارض وطرحه عليه وصلىٰ عليه سبعين صلاة وكبّر عليه سبعين تكبيرة، وما كان يوم اشد علىٰ رسول الله (ص) أشد من يوم أُحد لما سمع (ص) النوح قال: «ولكن حمزة لا بواكي له» فبكته نسوة الانصار. وكانت فاطمة الزهراء (ع) تبكي حمزة وتزور قبره.

الدلالات العلمية للنصوص

كانت لمعركة أُحد خصائص متميزة تستحق الدراسة والتأمل. كخروج نساء المشركين في المعركة، وعصيان بعض الرماة اوامر النبي (ص). وكانت للمعركة آثار قوية علىٰ مجرىٰ المعارك اللاحقة في التأريخ الاسلامي.

١ ـ معركة أُحد: الخصائص

أ ـ ان التوازن التسليحي بين جيشي المسلمين والمشركين لم يكن متكافئاً. تماماً كما كان الوضع في معركة بدر السابقة. فقد كان في المسلمين في أُحد سبعمائة مقاتل منهم مائة

---

(١) سورة النور: آية ٦٢. (٢) «الكامل في التأريخ». ج ٢ ص ١١١.

دارع وفرسان، بينما كان جيش المشركين مكوناً من ثلاثة آلاف مقاتل منهم سبعمائة دارع ومائتي فرس وثلاثة آلاف بعير. وكان البعير في ذلك الوقت اداة نقل المواد الثقيلة من الامتعة والاسلحة والافراد، بينما كان الفرس وسيلة الهجوم.

ب ـ ظاهرة جديدة في حروب المشركين مع المسلمين وهي اخراج النساء معهم علىٰ الهوادج «الظعن» التماس الحفيظة وعدم الفرار. فقد اخرج ابو سفيان النساء وكن خمس عشرة امرأة ليحرضن الرجال علىٰ القتال، وحتىٰ لا يفرّوا من ساحة القتال. فجاء عمرو بن العاص بزوجته «ريطة»، وابو سفيان بزوجته «هند» آكلة الاكباد. وكان مع النساء «غمرة بنت علقمة الكنانية» وهي التي حملت لواء المشركين بعد مقتل التسعة الذين قتلهم علي (ع).

وتلك الظاهرة تدل علىٰ ان هزيمة المشركين كانت قضية محتملة جداً في تفكيرهم، علىٰ افتراض وجود علي (ع) مقاتلاً في المعركة. واخراج النساء كان مخالفاً لاعراف العرب، لان الهزيمة كانت تعني اسر النساء، وهو امر لايمكن تحمله حتىٰ من قبل المشركين انفسهم.

ج ـ كانت خطة النبي (ص) في حفظ عسكر المسلمين من الخلف مُحكمة، الا ان الرماة عصوا اوامر رسول الله (ص)، فكان ما كان من الجراح والخسائر التي اصابت المسلمين. ولاشك ان تلك القضية كانت ايضاً من خصائص معركة أُحد. لان معصية بذاك الحجم لم تحصل في اي معركة من معارك الاسلام، اذا استثنينا الفرار من المعركة في حنين. وهذا دليل علىٰ عدم عمق ايمان بعض الناس بالقتال فضلاً عن عدم ادراكهم لمعاني التضحية ودورها الحاسم في نصر الدين.

د ـ ان الفرار السريع الذي حصل من قبل المسلمين الذين صاحبوا رسول الله (ص) عند سماعهم بمقتل النبي (ص) له دلالات تثبت سطحية ايمانهم بالاسلام وعدم وصوله حد اليقين، مع ان ملازمتهم لرسول الله (ص) كانت تقتضي اليقين بصحة الرسالة وصدق قائدها.

٢ ـ معركة أُحد: الآثار

اختلفت معركة أُحد في وظيفتها، واسمها، ومقدار الدمار الذي خلفته علىٰ المشركين، وحجم الدرس الذي تعلّمه المسلمون منها عن غيرها من المعارك.

فهي علىٰ الرغم من الخسائر الفادحة التي تكبدها المسلمون لم تثنهم عن الدخول في معارك اخرىٰ. فالميزان العسكري المادي للقوىٰ المتصارعة لم يكن هو المقياس في النصر او الهزيمة، بل كان المقياس: الايمان الحقيقي في القتال. وكان الامام (ع) يمثل ذلك الايمان الحقيقي في القتال بكل ما تعنيه الكلمة من معنىٰ.

وقد ترتبت علىٰ معركة أُحد والبطولة الشخصية للعترة الطاهرة (ع) آثار في غاية الاهمية علىٰ صعيد مستقبل الاسلام. ومن تلك الآثار:

أ ـ التنظيم النفسي: لقد افرزت المعركة ان للمتغيرات النفسية كالخوف والقلق والهروب من ساحة المعركة والتخلف عن الزحف تأثيراً مهماً علىٰ ارباك الانسجام الفكري والنفسي للمقاتلين. فالمعركة ـ بالدرجة الاولىٰ ـ ليست بين افراد من طرفين بل هي صراع ديني وفكري بين مجتمعين. وبالتحديد بين مجتمع الاسلام ومجتمع الشرك. واي ارباك نفسي لمجتمع الاسلام يعني هزيمة نفسية للمسلمين لا يمكن تحملها في تلك الظروف الحرجة.

ب ـ تنظيم المسؤوليات: ان تصرف جنود عبد الله بن جبير الذين اجلسهم رسول الله (ص) علىٰ حافة جبل أُحد لضبط المشركين، وعصيانهم للاوامر النبوية وتركهم مواقعهم سعياً نحو الغنائم كان درساً قاسياً في معنىٰ المسؤولية الشرعية والعقلية. فقد كان من وظيفة هؤلاء البقاء في اماكنهم وعدم تركها. ولكن الانحلال من المسؤولية الاجتماعية عند هؤلاء ادىٰ الىٰ انحلال اعظم في المسؤوليات الدينية. ولذلك فان معركة أُحد كانت درساً في تنظيم مسؤوليات المقاتلين وعدم مخالفتهم لاوامر رسول الله (ص).

ج ـ تنظيم العلاقات الداخلية: ان الحرب تتطلب علاقات دينية متشابكة بين القائد وجنوده. فكان علي (ع) يمتثل لاوامر رسول الله (ص) حرفياً. فعندما يأمره: احمل عليهم، كان لا يتردد في ذلك بل كان يحمل عليهم بشدة ويفرّق جمعهم، كما قتل عمرو بن عبد الله الجحمي، وشيبة بن مالك وغيرهم. اما الذين فروا من المعركة، فقد كشفت الحرب

هشاشة ايمانهم بالاسلام. بل كشفت في الواقع مقدار حرصهم علىٰ مصالحهم الشخصية وحبهم للحياة مع الذل علىٰ الموت مع الشرف والشهادة.

د ـ الشجاعة الفردية: اثبتت الشجاعة الفردية انها من العوامل الحاسمة في معارك الاسلام الاولىٰ. فالتقنية العسكرية في ذلك الزمان المتمثلة بالسيف كانت تسمح للشجاعة الشخصية بالظهور بصورة بارزة. نعرض مثلاً لذلك. فقد كانت راية قريش مع «طلحة بن ابي طلحة العبدي» من بني عبد الدار فقتله علي (ع)، واخذ الراية من بعده «ابو سعيد بن ابي طلحة» فقتله علي (ع) وسقطت الراية فأخذها «مسافع بن ابي طلحة» فقتله علي (ع)، حتىٰ سقط تسعة نفر من بني عبد الدار حتىٰ صار لوائهم الىٰ عبد لهم اسود يقال له: «صواب» فانتهىٰ اليه علي (ع) فقطع يده اليمنىٰ، فاخذ اللواء باليسرىٰ فضرب يسراه فقطعها فاعتنقها بالجذماوين[1] الىٰ صدره، ثم التفت الىٰ ابي سفيان فقال: هل عذرت في بني عبد الدار؟ فضربه علي (ع) علىٰ رأسه فقتله. وسقط اللواء فاخذتها غمرة بنت علقمة الكنانية فرفعتها.

وكان ذلك قبل انقضاض خالد بن الوليد علىٰ عبد الله بن جبير وجماعته القليلة، وقبل الاتيان علىٰ المسلمين من ادبارهم.

لقد كانت الشجاعة الفردية عاملاً من عوامل قلب التوازن العسكري، وتحويل ضعف المسلمين وقلّتهم الىٰ نصر مؤزر في المرحلة الاولىٰ من الحرب. وايقاف الهزيمة من تحقيق جميع اهدافها في المرحلة الثانية من معركة اُحد. وفي هذه المعركة بالذات، قامت شجاعة علي (ع) الفردية البطولية بايقاف تداعيات تلك الهزيمة من تحقيق اهدافها، وهو المنع من قتل رسول الله (ص) من قبل المشركين علىٰ اقل التقادير.

علل الحرب وبدائلها

تختلف عللِ الحرب ومقتضياتها من معركة لاخرىٰ. ولا يمكن تفكيك طبيعة المقاتلين واخلاصهم وقوة يقينهم، عن الآثار الناتجة عن سلوكهم الحربي. واذا كان الاسلام

---

(١) تثنية جذماء اي: باليدين المقطوعتين.

يحثُّ المؤمنين علىٰ قتال المشركين بتلك الحماسة والقوة، فانه يستند علىٰ قاعدة تفصح عن ان الحرب الابتدائية هي البديل الاخلاقي للسلم الذليل مع الشرك والوثنية وعبادة الاصنام.

١ ـ هل يمكن النظر لكل الحروب من زاوية واحدة؟

لا يمكن الاقرار أبداً بان لكل الحروب أبعاداً متساوية وعللاً متشابهة. فالحرب ليست ظاهرة تجريبية تحصل في كل مرة بنفس العوامل التي تحصل لحرب اخرىٰ. فهي ليست تجربة كيميائية تضع فيها المواد المتفاعلة لتشرع بالتفاعل ومن ثم تنتج المادة المطلوبة. بل ان لكل حرب خصائصها ومظاهرها واسبابها. ومن هذا المنظار نستطيع ان ننظر ـ بعين البصيرة ـ الىٰ معركة أُحد، فهي تختلف عن بدر الكبرىٰ والخندق وخيبر. لا لانها وقعت في مكان وزمان مختلفين عن المعارك الاخرىٰ، بل لان نظامها قد اختلّ بسبب عصيان بعض الرماة اوامر رسول الله (ص). فقد ارتكب هؤلاء الرماة تلك المعصية في وقت كان المفترض بهم طاعة قائدهم (ص)، وهم يحمون ثغر جيش المسلمين علىٰ جبل أُحد.

واذا كان خللاً من هذا الحجم قد اوقع تلك الخسارة بالمسلمين، فما بالك لو كانت شخصية كشخصية علي (ع) غائبة عن الساحة العسكرية، فكيف كان حجم الخسارة؟ لاشك ان وجود بطل الابطال (ع) في الميدان منافحاً عن رسول الله (ص) ومدافعاً عن الدين الحنيف ومقاتلاً المشركين كان قد جنّب الاسلام حجماً عظيماً من الخسارة في وقت انهزم فيه المقاتلون عن ساحة المعركة. وقد امر الله سبحانه بحرمة الفرار وقت الزحف، فقال: **﴿ياايها الذين إمنوا اذا لقيتُم الذين كفرُوا زحفاً فلا تُولُّوهم الادبار. ومن يُولِّهم يومئذٍ دُبُرَهُ الا مُتحرّفاً لقتالٍ أو متحيزاً الىٰ فئةٍ فقد بآءَ بغضبٍ من اللهِ ومأويهُ جهنمُ وبئسِ المصيرُ﴾**[1]. فبيّن القرآن المجيد حكماً شرعياً خاصاً بالمعركة وهو حرمة استدبار العدو واستقبال جهة الهزيمة؛ وخطاب تلك الآية عام غير مخصوص بوقت او بمعركة معينة. وعليه يتحمل المنهزم من القتال غضباً من الله سبحانه فيكون موعده جهنم وبئس المصير. وقال

(١) سورة الانفال: آية ١٥ ـ ١٦.

تعالىٰ في خصوص واقعة أُحد: ﴿إنَّ الذين تولَّوا منكم يومَ التقىٰ الجمعانِ إنّما استزلّهم الشيطانُ ببعضِ ما كسبوا...﴾[1].

ولكنهم فرّوا علىٰ اية حال، ولم يثبت مع رسول الله (ص) الا الامام (ع) والقلّة القليلة من المؤمنين. فالخطأ البشري في ساحة المعركة مهما كان صغيراً، يكلّف الجيش المقاتل خسارة عظيمة. وقد كان خطأ بعض المسلمين ممن عصوا رسول الله (ص) مدمراً وقاتلاً بحيث كان الخطر مهيمناً علىٰ وجود الدين كله. ومنع اخطاء من ذاك القبيل مهمة ايضاً في منع حدوث خسارة من ذاك الحجم.

ان الخسارة في الحرب لاي طرف، تعني تحطيم شبكة العلاقات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية للطرف المنهزم. وهذا يعني ان الفشل في تحقيق النصر العسكري او النفسي علىٰ المشركين هو تحطيم للمباني التي قام عليها الدين من طاعة رسول الله (ص) والمؤاخاة الاجتماعية والعدالة الحقوقية والعبادات. ولذلك، فاننا لانستطيع تفكيك طبيعة النظام الديني عن جيشه ومقاتليه من جهة ونظام الشرك وجيشه ومقاتليه من جهة اخرىٰ. فالمقاتلون في كل طرف يعكسون الصورة الحقيقية لمجتمعهم ونظامهم السياسي والديني والاجتماعي.

وفي ضوء ذلك نفهم ان الاختلال في ميزان القوىٰ بين الايمان والشرك الذي احدثته معركة أُحد كان خطيراً للغاية. لكنه كان مؤقتاً. ذلك لان الاسلام كان يملك طاقات هائلة كامنة في نفوس اتباعه والمؤمنين به. فاذا كانت شجاعة علي (ع) قد منعت هزيمة الاسلام، وحافظت علىٰ حياة رسول الله (ص)، فانها كانت قادرة ايضاً علىٰ حصد النصر المؤزر في معارك قادمة.

٢ ـ ما هو البديل الاخلاقي للحرب؟

ربما يتسائل المرء: هل هناك بديل اخلاقي يستطيع ان يحلّ محلّ الحرب، والدمار الشامل التي يلحقها؟ والجواب علىٰ ذلك هو انه ليس هناك بديل اخلاقي عن الحرب غير

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٥.

الحرب. فالحرب الدفاعية التي يشنها المسلمون هي البديل الاخلاقي للحرب الهجومية التي يشنّها المشركون. والحرب الهجومية من قبل المسلمين هي البديل الاخلاقي لترك المشركين منغمسين في شركهم وفسقهم وفسادهم في الارض. والىٰ ذلك اشار عز وجل: **﴿قاتِلُوا الذين لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الأخرِ ولا يُحرِّمُون ما حرَّمَ اللهُ ورسُولُه ولا يَدِينُونَ دينَ الحقِّ من الذين اوتوا الكتابَ حتىٰ يُعْطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون﴾**[1]، **﴿فاذا انسلخَ الاشهرُ الحُرُمُ فاقتُلُوا المشركينَ حيثُ وجدتُموهم وخذُوهُم واحصُرُوهم واقعُدُوا لهم كُلَّ مرصَدٍ فإن تابوا واقاموا الصلاة وإتوا الزكاةَ فخلُّوا سبيلَهُم إنَّ اللهَ غفورٌ رحيم﴾**[2]، **﴿يااَيها الذين امنوا قاتِلُوا الذين يلُونَكُم من الكفارِ وليجِدُوا فيكم غِلظةً واعلموا أنَّ اللهَ مع المتقين﴾**[3].

فلاشك ان من الوظائف المشروعة للمسلمين في حرب هجومية يقوم بها الاعداء هو القيام بمهمة الدفاع. فالدفاع عن الدين والنفس والعرض والوطن هو الحد الادنىٰ الذي يتطلبه ميدان المعركة. والدفاع يعني مقاتلة العدو قتالاً شديداً حتىٰ يتم ابعاد الخطر عن الاسلام او يتم افناء القوة المهاجمة. ومن الطبيعي فان الفرار لا يعدُّ اسلوباً من اساليب الدفاع. بل هو الهزيمة بعينها، ولذلك فقد نهىٰ القرآن الكريم التولي بعد الزحف، فقال: **﴿يااَيها الذين إمنوا اذا لقِيتُم الذين كفرُوا زحفاً فلاتُولُّوهم الادبارَ﴾**[4].

وتؤيده العديد من الروايات. «منها»: ان امير المؤمنين(ع) قال مشيراً الىٰ الآية الكريمة السابقة: «ان الرعب والخوف من جهاد المستحق للجهاد والمتوازرين علىٰ الضلال، ضلال في الدين وسلب للدنيا مع الذل والصغار، وفيه استيجاب النار بالفرار من الزحف عند حضرة القتال».

و«منها»: ان ابا الحسن الرضا(ع) كتب في جواب بعض المسائل: «حرّم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة، وترك نصرتهم علىٰ اعدائهم، والعقوبة لهم علىٰ ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل، وترك

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٩.
(٢) سورة التوبة: آية ٥.
(٣) سورة التوبة: آية ١٢٣.
(٤) سورة الانفال: آية ١٥.

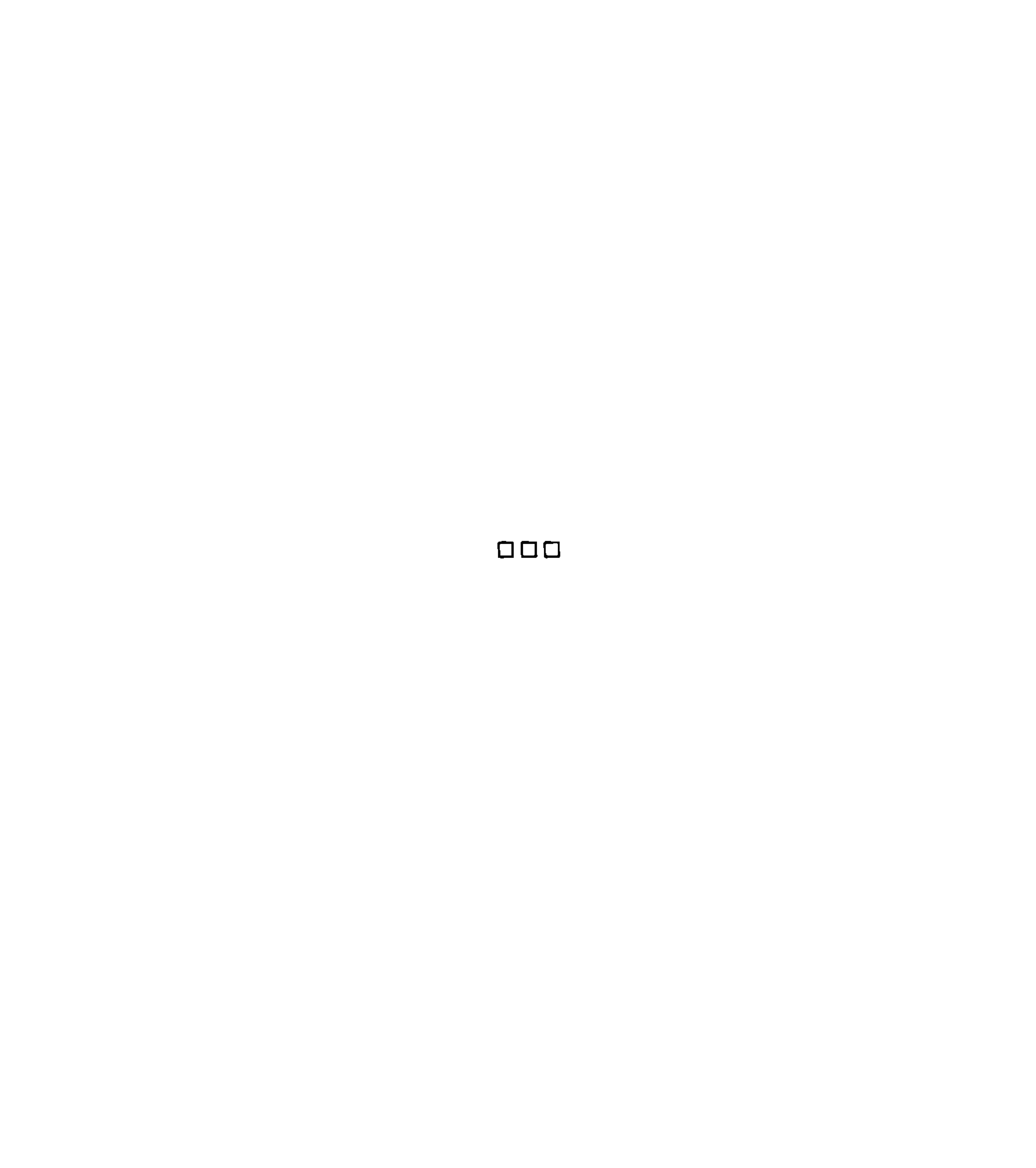
الجور واماتة الفساد، لما في ذلك من جرأة العدو علىٰ المسلمين، وما يكون في ذلك من السبي والقتل وإبطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد»[1].

ومن ذلك نستنتج بان الحرب ومقاتلة الاعداء، دفاعاً او هجوماً، لا يتطلب قراراً سياسياً، بقدر ما يتطلب حكماً شرعياً وقراراً دينياً يتخذه الدين. لان النبي (ص) كان يدرك الموضوع الخارجي والحكم الشرعي وملاكه. وقد كان (ص) يستمد ذلك من الوحي والامداد السماوي.

ان معركة أُحد رسمت الصورة واضحة وهي: ان تغيير عقيدة الانسان من الشرك الىٰ الايمان لايتم عن طريق السلام والطرق السلمية، بل لابد من الحرب. واذا لم يفكر المسلمون بالهجوم، فان المشركين سوف يبدأون بالهجوم علىٰ المسلمين. فالمعركة اذن معركة بقاء او فناء لاحد الطرفين. فلايمكن الغاء الحروب من الخريطة الاجتماعية للبشرية كما لا يمكن الغاء الامراض من الخريطة الصحية للبشر. فالامراض تحتاج الىٰ علاج يتمثل بالدواء، كما ان الشرك يحتاج الىٰ علاج من اجل ان يُجتثّ من جذوره الفاسدة، يتمثل بالحرب. اذن ليس هناك من بديل في التعامل مع المشركين غير بديل الحرب.

■■■

(١) «علل الشرائع» ـ الشيخ الصدوق. باسناده عن ابن شاذان ان الامام الرضا (ع) كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله.



الفصل الثالث عشر

غزوة الخندق

علي(ع) وغزوة الخندق * الدلالات العلمية للنصوص * خصائص واقعة الخندق: ١ـحالة الخوف من القتال عند الناس، لماذا؟ ٢ـالاحزاب: تحالف المشركين ضد الاسلام. ٣ـالظنون بالله: ضآلة الايمان. ٤ـواقعة الخندق: الامداد الغيبي.



علي (ع) وغزوة الخندق

كانت غزوة الخندق في شوال سنة خمس بعد الهجرة، وتسمىٰ بغزوة الاحزاب ايضاً. لان جيش العدو كان مؤلفاً من قريش وسائر القبائل ـ علىٰ ما بينها من التنافر والعداء ـ ومن الموالي واليهود. وخبرها ان نفراً من اليهود حزّبوا الاحزاب علىٰ رسول الله (ص)، فتعاونوا مع قريش علىٰ استئصاله (ص)، فقالت لهم قريش: يامعشر اليهود، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد، أفديننا خيرٌ ام دينه ؟ قالوا: بل دينكم خيرٌ من دينه وانتم اولىٰ بالحق منه. فانزل تعالىٰ فيهم: **﴿ألم ترَ الىٰ الذين أوتوا نصيباً من الكتابِ يُؤمِنُونَ بالجِبتِ والطاغُوتِ ويقولُونَ للذينَ كفروا هَؤلآءِ أهدىٰ من الذين إمنوا سبيلاً. اولئكَ الذين لعنَهُم اللهُ ومن يَلعَنِ اللهُ فلن تجِدَ لهُ نصيراً﴾**[1]. فخرجت قريش مع مجموعة من القبائل في عشرة آلاف من احابيشهم ومن تابعهم من كنانة واهل تهامة، واقبلت غطفان ومن تابعهم من اهل نجد، حتىٰ نزلوا بمنطقة الىٰ جانب أُحد.

«فلما سمع بهم رسول الله (ص) وبما اجمعوا له من الامر ضرب الخندق علىٰ المدينة، وكان الذي اشار علىٰ رسول الله (ص) بالخندق: سلمان. وكان اول مشهد شهده سلمان مع رسول الله (ص) وهو يومئذٍ حر. وقال: يارسول الله، انّا كنا بفارس اذا حصرونا خندقنا علينا»[2]. فحفروا الخندق في ستة ايام، وكان النبي (ص) يحفر ويحمل التراب بنفسه (ص).

وخرج رسول الله (ص) مع ثلاثة آلاف من المسلمين، فضرب عسكره هناك. وقام «نعيم بن مسعود» بدورٍ في التفريق والتحريض بين اليهود وقريش وغطفان علىٰ ضوء

---

(١) سورة النساء: آية ٥١ ـ ٥٢.

(٢) «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٦٦.

قوله (ص): ان الحرب خدعة[1].

ولكن نجم المعركة كان الذي قتل عمرو بن عبد ود، ومزق كبرياء المشركين وتعنتهم وهو علي بن ابي طالب (ع). فقد كان عمرو بن عبد ود فارساً مشهوراً يعدل بألف فارس، ومن ابطال قريش المزهوين المغرورين بقدراته الحربية. و«كان قد قاتل يوم بدر حتىٰ اثبتته الجراحة، ولم يشهد أُحداً فلما كان يوم الخندق خرج معلَّماً ليرىٰ مشهده»[2].

ودام حصار جيوش الاحزاب للمسلمين اكثر من عشرين يوماً، ليس فيها قتال الا الترامي بالنبل والحجارة. وكان الفاصل بين المسلمين والمشركين هو الخندق. وفي الايام الاخيرة استطاع عدة فوارس من قريش اقتحام الخندق من موضع ضيق وهم: عمرو بن عبد ود، وعكرمة بن ابي جهل، ونوفل بن عبد الله بن المغيرة، وهبيرة بن ابي لهب. وكان اشدهم واوقحهم علىٰ المسلمين عمرو بن ود. فقد ضرب رمحه في الارض واخذ يجول وهو راكبٌ فرسه ويرتجز ويطلب البراز من المسلمين. فقام علي (ع) وقال: انا له يانبي الله. فقال: اجلس. ثم كرر عمرو النداء وجعل يهزأ بالمسلمين وبجنتهم ونارهم ويقول: اين جنتكم التي تزعمون ان من قُتل منكم دخلها!! فقام علي (ع) ثانية فاجلسه النبي (ص)، ونادىٰ عمرو الثالثة. فقام علي (ع) فأذن له النبي (ص). فتقدم علي (ع) بعد ان دعا له رسول الله (ص). وهو يقول:

لا تعجلن فقد اتا ... ك مجيب صوتك غير عاجز
ذو نبهة وبصيرة ... والصدق منجا كل فائزِ
اني لارجو ان اقيم ... عليك نائحة الجنائز
من ضربة نجلاء ... يبقىٰ ذكرها عند الهزائز[3]

---

(١) نعيم بن مسعود: اسلم ولم يُعلم قومه باسلامه، فامره رسول الله (ص) ان يخذّل عن المسلمين، فان الحرب خُدعة. فاشار علىٰ بني قُريظة ان يأخذوا من المشركين رُهُناً من اشرافهم يكونون بايديهم ثقة لهم علىٰ قتال محمد (ص). وابلغ قريشاً بان اليهود قد غدروا بهاو تعاهدوا مع رسول الله (ص). ونصح ابا سفيان بان اليهود لو بعثوا اليه يلتمسون منه رُهُناً من رجال قريش فلا يدفع اليهم رجلاً واحداً. وقال لغطفان مثلما قال لقريش وحذّرهم مثلما حذّر قريشاً (سيرة ابن هشام) بايجاز ج ٣ ص ٢٤١.

(٢) «المستدرك علىٰ الصحيحين» باسناده عن ابن اسحاق ج ٣ ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) م. ن. ـ ج ٣ ص ٣٢ ـ ٣٣.

فقال عمرو لعلي (ع): من انت ؟

قال (ع): انا علي بن ابي طالب.

قال: ان اباك كان لي صديقاً ونديماً، واني اكره ان اقتلك !

قال علي (ع): ولكن والله ما اكره ان اقتلك. ثم قال علي (ع): ياعمرو انك كنت تقول: لايدعوني احد الىٰ واحدة من ثلاث الا قبلتها.

قال: اجل.

قال (ع): ادعوك ان تشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله.

قال: نحّ هذه عني. هات الثانية.

قال (ع): ترجع الىٰ بلادك، فان يك محمد صادقاً كنت اسعد الناس به، وان يك كاذباً كان الذي تريد.

قال: اذن تتحدث عني نساء قريش اني جبنت، وخذلت قوماً رأسوني عليهم. هات الثالثة.

قال (ع): البراز !.

قال: هذه خصلة ما كنت اظن ان احداً من العرب يروعني بها.

فقال (ع): كيف اقابلك وانت فارس وانا راجل ؟

فاقتحم عن فرسه وعقره، وسل سيفه وكأنه شعلة نار. وبادر بضرب علي (ع) ضربة اتقاها بالدرقة فقدها السيف وشج رأس علي (ع). فضربه الامام (ع) علىٰ ساقيه فقطعهما جميعاً، فسقط علىٰ الارض. فأخذ علي (ع) بلحيته واحتز رأسه. وجزع الاعداء لمقتل سيدهم واميرهم، واصابهم الخوف كما اصاب المسلمين اول الامر قبل مبارزة علي وعمرو. وبذلوا للنبي (ص) عشرة آلاف درهم ليعطيهم جثة عمرو، فقال (ص): هي لكم، لا نأكل ثمن الموتىٰ.

ثم ارسل الله تعالىٰ علىٰ المشركين ريحاً عاتية في ليلة شاتية شديدة البرد، فكفأت قدورهم، وطرحت اخبيتهم، وما ان عتم الليل حتىٰ نادىٰ ابو سفيان بجنوده بالرحيل وقال لهم: يامعشر قريش، ان كنا نقاتل اهل السماء بزعم محمد، فلا طاقة لنا باهل السماء. وحين

علم رسول الله (ص) برحيلهم قال: الآن نغزوهم ولا يغزوننا.

وفي رواية اخرىٰ ان رسول الله (ص) «البس علياً درعه الفضول وعممه عمامته وقال له: تقدم، فلما ولىٰ قال النبي (ص): برز الايمان كله الىٰ الشرك كله. وقال: رب لا تذرني فرداً، اللهم احفظه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه. فاستقبل علي (ع) عمرواً [فتبارزا كما اشرنا الىٰ ذلك آنفاً]... فسمعنا تكبيرة علي (ع) فقال رسول الله (ص): قتله علي. وقال (ص): ابشر يا علي، لو وزن اليوم عملك بعمل امة محمد لرجح عملك بعملهم، فنزلت آية ﴿...وكفىٰ اللهُ المؤمنينَ القتالَ وكان اللهُ قوياً عزيزاً﴾[1][2]. وروىٰ الخوارزمي قول النبي (ص): «لمبارزة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين»[3].

وقد وصف الله سبحانه خوف المسلمين من الاحزاب بالقول: ﴿...واذ زاغَتِ الأبصارُ وبلغتِ القُلوبُ الحناجِرَ وتُظنُّونَ باللهِ الظنونا﴾[4]، وقال المنافقون: كان محمد يعدنا كنوز كسرىٰ وقيصر، واحدنا لا يأمن علىٰ نفسه ان يذهب الىٰ الغائط. فكان عمل علي (ع) البطولي نقطة تحول عظيمة في نفسية المسلمين بعد ان زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر من الخوف، وبعد ان شككوا بالله وبرسوله (ص) وظنوا بهما الظنون.

وكان من دعائه (ص) الذي دعا فيه ربه سبحانه وتعالىٰ يوم الاحزاب: «يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا مجيب المهمومين اكشف غمي وكربي وهمي، فقد ترىٰ حالي وحال اصحابي». وفي هذا الدعاء دلالات واضحة علىٰ الوضع النفسي الصعب الذي كان يمر به المسلمون قبل مقتل عمرو بن عبد ود.

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ ان احجام المقاتلين المسلمين عن مبارزة عمرو بن عبد ود وقد دعا الىٰ المبارزة، يعدُّ في عرف ذلك الزمان بالخصوص ـ بل في كل زمان ـ اعظم انتكاسة لحملة الدين

(١) سورة الاحزاب: آية ٢٥.
(٢) «ينابيع المودة» ص ٩٤ ـ ٩٥.
(٣) «المناقب» ـ الخوارزمي ص ٦٤.
(٤) سورة الاحزاب: آية ١٠.

الجديد. فكيف يستطيع الانسان ان يدعي انه مؤمن بعقيدة ما، وليست لديه القدرة علىٰ مواجهة اعداءها ؟ أليست المواجهة البطولية للعدو دليلاً علىٰ اليقين بصدق العقيدة ؟ واذا كان عمل رجل مشرك واحد مثل عمرو بن عبد ود قد ارعب المسلمين، فما هو موقفهم امام غيره من المقاتلين الشجعان ؟ فكان لابد لشخصية فريدة مثل شخصية الامام(ع) من الظهور علىٰ المسرح القتالي والتوجه بكل ثقة واقتدار لمواجهته.

ولذلك كان بروز علي(ع) اليه وقتله في تلك الواقعة الرهيبة من اعظم الاعمال التي قوت شوكة الايمان في الدين الجديد. فلاعجب ان يرجح عمل الامام(ع) ذلك، لو وزن مع عمل امة محمد(ص) مجتمعة. ولاعجب ان تكون مبارزته افضل من عبادة الثقلين، وبروز الايمان كله الىٰ الشرك كله، كما ورد في الروايات.

ان فشل المشركين يوم الاحزاب في قتال المسلمين كانت له اسباب عقلائية منها : مناجاة رسول الله (ص) ودعاؤه بدفع الاذىٰ عن الاسلام والمسلمين، واشارة سلمان بحفر الخندق، والريح العاتية في الليلة الشاتية، ومبارزة علي(ع) عَمْراً وقتله. فكان قتل عمرو احد اهم الاسباب في انكسار المشركين ورجوعهم خائبين الىٰ مخابئهم في مكة. فقد كان عمرو امير جيش المشركين وعمادهم في زعزعة ثقة المسلمين بانفسهم. فكان مصرعه عاملاً من عوامل القاء الرعب في قلوب الاعداء واذلالهم، وبعث الثقة بالنصر في نفوس المسلمين. ولذلك كانت ضربة علي(ع) يوم الخندق «اعظم من عمل الثقلين»[1] كما قال رسول الله (ص)، وكما وصفها يحيىٰ بن آدم: «ما شبهت قتل علي عمرواً الا بقول الله عز وجل: ﴿...**فهزمُوهُم بإذنِ اللهِ وقَتَلَ داودُ جالوتَ**...﴾[2]»[3].

٢ ـ ان مخاطبة عمرو بن عبد ود العامري لعلي(ع) قبل المبارزة: «ان اباك كان لي صديقاً ونديماً، واني اكره ان اقتلك» كذب محض من قبل عمرو وادعاء لتغطية فشله. فلم يثبت تأريخياً ان ابا طالب (رضوان الله عليه) كان صديقاً لعمرو فضلاً عن كونه نديماً. وعمرو يعلم جيداً بطولة علي(ع)، فقد شهد بدراً واثبتته الجراحة من بطل الاسلام(ع).

---

(١) «المواقف» ـ للايجي ج ٨ ص ٣٧١. ط سنة ١٩٠٧م.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٥١.

(٣) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ـ كتاب المغازي ج ٣ ص ٣٤ عن يحيىٰ بن آدم.

وقد قام علي (ع) بقتل النصف ممن قُتل يوم بدر. فلا يمكن التصديق انه لم يكن يعرف بطولة الامام (ع)، وهو الذي تغيب في أُحد ظناً منه ان ما حصل في بدر سيحصل في أُحد ايضاً. ويؤيد ذلك قول أبي الخير استاذ ابن ابي الحديد المعتزلي: «والله ما طلب عمرو الرجوع عن عليّ الا خوفاً منه، فقد عرف قتلاه ببدر وأُحد، وعلم إن هو بارز علياً (ع) قتله عليّ، فاستحىٰ ان يظهر الفشل، فاظهر هذا الادعاء، وانه لكاذب».

٣ ـ عندما كان علي (ع) مشغولاً بمبارزة عمرو بن عبد ود كان المسلمون مشغولين ايضاً بمراقبة تلك المبارزة علىٰ حذر وخوف. وكان النبي (ص) يلحظ، وما ان تناهىٰ الىٰ سمعه (ص) انتصار علي (ع) علىٰ عمرو، حتىٰ قال (ص): لو وزن اليوم عملك بعمل امة محمد لرجح عملك بعملهم. وهو قول له مغزىٰ عظيم. فقد كان عمل علي (ع) البطولي يوازي عمل امة بكاملها. ولكن اللافت للنظر هو ملاحظة عمر بن الخطاب في الحادثة. فقد كان عمر يفكر بدرع عمرو بن عبد ود وطريقة سلبه. وهو تفكير لا يتناسب مع الوضع الذي كان يمر به المسلمون. فقد روىٰ ابن عساكر حول المبارزة: «ثم اقبل علي نحو رسول الله (ص) ووجهه يتهلل، فقال عمر بن الخطاب: هلا سلبته درعه فانه ليس للعرب درع خيرٌ منها؟ فقال: ضربته فاتقاني بسوأته فاستحييت ابن عمي ان اسلبه...»[1]. وتلك فضيلة من فضائل الامام (ع). فشجاعته وبطولته الفريدة كانت لله ولنصرة دينه فحسب، ولم تكن من اجل غنيمة او درع استحسنه عمر واخذ بلباب عقله.

٤ ـ اشار سلمان علىٰ رسول الله (ص) بحفر الخندق لحماية المدينة. وهو عمل عسكري جليل اذا لحظنا الظروف الصعبة التي كان يمر بها المسلمون آنذاك. فكانت اشارته تلك اشارة كريم مخلص كُتبت باحرف من نور في صحائف التأريخ الاسلامي. وكان سلمان من بلاد فارس، وكان الامام الصادق (ع) يسميه سلمان المحمدي. وكان صادقاً في ايمانه، نزيهاً في نيته، موالياً لاهل بيت النبوة. وقد آخىٰ النبي (ص) بينه وبين ابي ذر في المدينة.

وبعد وفاة رسول الله (ص) عُين اميراً علىٰ المدائن، فكان يكدّ ويشتغل ويأكل من عمل يده ولا يمدّ يده الىٰ بيت المال ولا يأخذ منه شيئاً. وبحكم وظيفته كان عطاؤه خمسة

---

(١) «تأريخ مدينة دمشق» ـ ترجمة الامام علي بن ابي طالب (ع) ج ١ ص ١٥٤ رقم ٢١٧.

آلاف درهم ولكنه كان يتصدق به علىٰ المحتاجين ولا يأكل الا من عمل يده.

خصائص واقعة الخندق

تشابكت في غزوة الخندق خطوط متقاطعة، منها: الخوف من القتال عند الناس حيث كان منشؤه ضعف اليقين بقدرة الخالق عز وجل، وعدم القطع بالملاكات الدينية. ومنها: الظن بالله ومنشؤه التوقف في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. ومنها: البطولة الخارقة للامام(ع) التي قلبت ميزان المعركة رأساً علىٰ عقب، وحوّلت الهزيمة المحقّقة الىٰ نصر حاسم.

١ ـ حالة الخوف من القتال عند الناس، لماذا؟

قال الذكر المجيد في وصفه خوف بعض المسلمين يوم الاحزاب: ﴿...واذ زاغَتِ الأبصارُ وبلغتِ القُلوبُ الحناجِرَ...﴾[1]. وتأسيساً علىٰ ذلك نقول ان اهم الحواجز او الموانع التي تمنع الانسان من الاقتحام ثم الثبات في ساحات الوغىٰ هو الخوف. فالخوف علىٰ النفس او المال او مطلق المُلك يُنتج حالة نفسية تخالج الانسان نستطيع تسميتها بـ«حالة القلق». والقلق ذاته ـ وهو تردد الانسان في التفريط بالمكتسبات الدنيوية ـ ينتج سلوكاً اجتنابياً. اي ان الخائف من ساحات الوغىٰ، يعمل جهده من اجل اجتنابها او يعمل جهده في الفرار عندما يحمي الوطيس، او يتوسل بمختلف الوسائل من اجل ان يبقىٰ في المؤخرة حيث يقلّ خطر المواجهة والموت.

والذي يخاف من القتل لا يلجُ الحرب. لأن في ساحة المعركة مناظر مرعبة تتضمن دماً مسفوكاً او عضواً مبتوراً او رأساً مقطوعاً. وكل تلك المناظر تذّكر الانسان بان احتمالية القتل او الموت قائمة في اي لحظة. هنا لو افترضنا ان شخصية الامام(ع) كانت غائبة في معارك الاسلام العظيمة، فماذا كان مصير الدين الجديد؟ وبتعبير ثانٍ لو كان القلق والخوف يساور اشجع شجعان المسْلمين، فهل نتوقع انتصار الدين علىٰ الشرك؟ كلا بالتأكيد. لان

(١) سورة الاحزاب: آية ١٠.

الدعوة الىٰ الخير والفضيلة تحتاج الىٰ جرأة وشجاعة وتضحية منقطعة النظير.

ولذلك ندرك اهمية هتاف رسول الله (ص): «لمبارزة عليّ يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين». اي ان بطولة علي(ع) الفائقة في ذلك الموقف انقذت المسلمين من هزيمة محققة، وثبتت دور الدين في المجتمع الانساني. ولذلك فان الذين يعبدون الله بعد رحيل علي(ع) يدينون بالفضل لبطولته المتميزة التي حفظت دينهم حياً الىٰ يوم القيامة.

واذا كان الخوف عند الاطفال امراً غريزياً، فان الخوف عند الكبار يكون له منشأ نفسيٌ يتمثل بحب الدنيا وعدم الاستعداد للتفريط باي مكسب دنيوي مهما كان قليلاً. فالذي يحب الدنيا يهرب من الموت، فيخاف المعركة لان فيها احتمالية قوية للموت. وبتعبير آخر ان الطفل قد يخاف من الظلام لسببٍ غريزي وليس لسببٍ عقلي، بينما يخاف الكبير من الحيوان المفترس لانه يرىٰ خطورته علىٰ صعيد الموت والحياة والعقل. ويتجسد الموت علىٰ ساحة المعركة اكثر من اي ساحة اخرىٰ.

والذي يدخل المعركة فانه يضع جسده في مشتبك الاسنّة ومخالب السيوف. فالحرب لها آلتها المدمرة وهي السيف، ولها غايتها المؤقتة وهي القتل والدمار. وهنا يتميز المؤمن الذي يحب الموت لله سبحانه عن الذي يحب الدنيا ويفضّلها علىٰ لقائه تعالىٰ. ويتشخص ذلك التمييز بالخوف. فالخوف من الموت او القتل هو الشعور الرئيسي الذي يصاحب المحاربين الذين لم يصل ايمانهم درجة اليقين.

والقاعدة، ان للخوف في المعارك الحاسمة طريقاً واحداً، وهو الفرار. وقد قال تعالىٰ وهو يأمر المؤمنين المقاتلين بالثبات وعدم الفرار: **﴿ياايها الذين إمنوا اذا لقيتُم الذين كفروا زحفاً فلا تُولُّوهم الأدبارَ. ومن يُولِّهم يومئذٍ دُبُرَهُ الا متحرِّفاً لقتالٍ أو متحيزاً الىٰ فئةٍ فقد بآءَ بغضبٍ من اللهِ ومأويٰهُ جهنمُ وبئسَ المصيرُ﴾**[1]. فالفرار هو طريق النجاة المؤمَّل عند المحارب الذي افتقد اليقين بعقيدته، فلا يقوىٰ علىٰ الوقوف امام العدو وجهاً لوجه. اما الذي يكرّ علىٰ العدو ويثبت ولا يفرّ، فهو الذي يفتح الطريق لتحطيم الشرك وتثبيت شوكة الاسلام. وقد اثبت الامام(ع) ذلك في المعارك التي خاضها، فهو كرار غير فرار، لم يدخل

(١) سورة الانفال: آية ١٥ـ١٦.

الخوف قلبه ابداً. ذلك لان مقدار اليقين الذي كان يحمله (ع) كان مالئاً مساحتي قلبه وعقله بالتمام والكمال.

٢ ـ الاحزاب: تحالف المشركين ضد الاسلام

يُفيد «التحالف» معنىٰ المساعدة العسكرية المتبادلة بين اطراف جهة واحدة ضد جهة اخرىٰ. فهو معاهدة عسكرية جامعة لاطراف متعددة من اجل محاربة العدو المشترك. وكان التحالف في غزوة الاحزاب بين بطون قريش وقبائل العرب تحالفاً عسكرياً منسقاً ضد عدو مشترك واحد هو الاسلام.

لقد كان الاسلام يمثل خطراً جدياً يهدد نظام الشرك في الجزيرة العربية. فكان التحالف العسكري المضاد امراً طبيعياً من اجل دحر الاسلام ومسح وجوده الديني والاجتماعي من المدينة. ولم يكن تحالف المشركين عسكرياً صرفاً، بل كان تحالفاً اقتصادياً واجتماعياً وعقائدياً جمعها العداء المشترك للدين الجديد.

والامضىٰ من ذلك ان تحالفاً من ذاك القبيل لم يكن تحالفاً دفاعياً بحيث يبذل المتحالفون مهجهم من اجل الدفاع عن اموالهم واعراضهم، بل كان ذلك التحالف تحالفاً هجومياً تحريضياً من اجل سحق الاسلام. ولذلك كانت وقعة الاحزاب من الوقائع الخطيرة في التأريخ الاسلامي. ولولا مبارزة علي (ع) لعمرو بن عبد ود التي بثّت الرعب في شرايين المشركين، ولولا الرياح العاتية التي بعثها الله سبحانه لتحطيم خططهم، ولولا دعاء رسول الله (ص) للمسلمين بالنصر، لنجح ذلك التحالف في كسر شوكة الاسلام وهو بعد غضٌ يافع. فقد كان الالزام المفروض علىٰ قوىٰ التحالف ان تقتل المسلمين وتسحق وجودهم المدني دون ادنىٰ شعور بالذنب او العار. لان القبائل العربية واليهود اجمعت علىٰ كلمة انهاء المسلمين، فلم يبق احدٌ من العرب ـ من غير القلّة المسلمة ـ يعيّر المشركين بذلك.

ولاشك ان تحالف الاعراب في واقعة الخندق كان باهظ التكاليف للمشركين. لان الاستعداد العسكري يستهلك الموارد البشرية لتلك المنطقة الصحراوية التي يقلُّ فيها الماء والغذاء وتعتمد علىٰ التجارة وبشكل اقل علىٰ الزراعة. وكلاهما يتطلبان موارد بشرية

لتشغيل تلك الماكنة الاقتصادية من اجل انعاش المجتمع بموارد الحياة. ولكن التهيؤ للقتال يستنزف تلك الموارد البشرية. وكان الالزام المُلقىٰ علىٰ عاتق المشركين المتحالفين هو التضافر من اجل مقاتلة المسلمين حتىٰ لو لم تكن هناك غنائم ذات قيمة. لان الهدف من قتال المسلمين هو تحطيم الاسلام معنوياً وعسكرياً حتىٰ لا تقوم له قائمة في المستقبل.

ولم يكن تحالف المشركين متجانساً من الناحية الفكرية او الدينية فقد جمع المشركين واليهود والذين في قلوبهم مرض، ولكنه كان متجانساً من ناحية عداوتهم للاسلام. ولذلك فقد كان تحالفاً خطيراً ضد الاسلام لانه كان تحالفاً مبدئياً علىٰ سحق الدين السماوي الجديد.

وعلىٰ هذا الاساس فاننا نعدُّ ذلك التحالف بين الاعراب ضد الاسلام، من اعراض الجاهلية وليس سبباً لها. فقد كانت الروح العدوانية للمشركين تبرز في كل معركة يتقاتلون فيها من اجل الفخر او البطولة او الغنيمة. ولم يكن للحرب عندهم من هدفٍ سامٍ الا هدف تحطيم الخير المتمثل بالدين الجديد.

٣ ـ الظنون بالله: ضآلة الايمان

وصف الله سبحانه خوف المسلمين من الاحزاب بالقول: ﴿...واذ زاغَتِ الأبصارُ وبلغتِ القُلوبُ الحناجِرَ وتُظنُّونَ باللهِ الظنونا﴾[١]. وقد تحدثنا آنفاً عن الخوف، ونتحدث الآن عن الظنون التي اشارت اليها الآية القرآنية الشريفة.

فالظن يعني ان الانسان متوقفٌ في منتصف الطريق، بين الحقيقة ونقيضها. فهو غير مطمئن بالحقيقة كاملة ولا يصدقها تماماً، وغير مطمئن بنقيض الحقيقة ولا يكذبه تماماً. وظن السوء هذا يختلف عن الظن المعتبر. فالظن المعتبر هو ان يكون للظن علّة صحيحة مثل عدم اكتمال المقدمات. وعندما تكتمل المقدمات، يزول ذلك الظن ويصل الانسان الىٰ درجة من درجات اليقين.

الا ان الظنون والشكوك التي انتابت البعض في غزوة الخندق كانت من نمط التوقف

---

(١) سورة الاحزاب: آية ١٠.

في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. وذاك الذي قال: كان محمد يعدنا كنوز كسرىٰ وقيصر، ولا يأمن احدنا الآن ان يذهب لقضاء حاجته، ينطبق عليه هذا الوصف. ذلك ان الشك هنا كان مصحوباً بمشاعر الخوف والتردد والقلق، وهذا اسوأ انواع الظنون. لان تلك الظنون تهدم اركان الايمان بمبدأ القضية التي تم القتال من اجلها.

ومن الطبيعي، فان ظن السوء بالله تعالىٰ لا يتوقف عند الجانب القلبي، بل يتسلق اسوار الحالة العقلية. فالشك او ظن السوء، حالة عقلية سلبية بالاضافة الىٰ كونها حالة شعورية. وتلك الحالة مضادة للحالة العقلية الايجابية في الايمان والشجاعة والكرم. والفرق بينهما كالفرق بين الليل والنهار، والظلام والنور، والسلب والايجاب. ولم يكن الظن بالله سبحانه في تلك الواقعة ظنّاً عقلائياً منشأه الدليل، بل كان ظنّاً منشأه حالة شعورية متبلورة من ثنايا الخوف من العدو.

والانسان ـ علىٰ الاغلب ـ لا يشكك بالقضايا التي يسلّم بصحتها ويعتقد بوجودها وبمصداقيتها، ولكن القضايا التي تحتاج الىٰ برهان، يتأمل فيها الانسان ويطلب الدليل. خذ مثلاً العملية الحسابية: (٢ + ٢ = ٤) فهي عملية حسابية لا تنشأ شكاً، لانها لا تحتاج الىٰ برهان. اما الدين فهو بحاجة الىٰ برهان من اجل ازالة الشك. وقد كانت معجزة القرآن الكريم كافية لازالة كل الشكوك العقلائية التي يمكن ان تعتري الانسان في ذلك الزمان، بل في كل زمان. اذن ماهو منشأ الظن بالله من قبل هؤلاء الخائفين؟

في ضوء ما ذكرناه، نفهم ان الظنون بالله سبحانه كان منشأها الخوف من الموت وعدم اليقين، والتردد والقلق علىٰ مصير الذات، حيث وصفها الله سبحانه: ﴿...واذ زاغَتِ الأبصارُ وبلغتِ القُلوبُ الحناجِرَ وتُظنُّونَ باللهِ الظنونا﴾[1] . ولذلك كان ظنّاً مرفوضاً علىٰ الصعيد الشرعي. لانه وضع الانسان الظآن في منتصف الطريق بين الحقيقة ونقيضها. فلا هو متوجهٌ الىٰ اليقين، ولا هو متوجهٌ الىٰ الكفر والالحاد. ومن الطبيعي فان وضعاً كهذا يدعونا للاعتقاد بانه لم تكن هناك ضرورة منطقية لهذا النوع من الشك، غير الخوف علىٰ الذات وضعف ارادة الذين زاغت ابصارهم وبلغت قلوبهم الحناجر وكانوا يظنون بالله الظنون.

---

(١) سورة الاحزاب: آية ١٠.

٤ ـ واقعة الخندق: الامداد الغيبي

يعدُّ الغيب من الحقائق التي حُذفت من محيطنا الانساني الخارجي، لكنه يعيش في ادراكنا الذهني عن طريق التعاليم الدينية والمعجزات التي نختبرها. ولذلك فمن الصعب فهم معنىٰ الغيب لانه قضية غير حسية ولا يمكن لمسها باليد، بل يمكن لمس آثارها. فالغيب امر منفصل عن عالمنا الدنيوي، وقد قال تعالىٰ في كتابه الحكيم: **﴿الٓمٓ. ذلك الكتابُ لاريبَ فيه هدىً للمتقين. الذين يؤمنون بالغيبِ...﴾**[1]، **﴿...عالِمُ الغيبِ والشهادةِ وهو الحكيمُ الخبيرُ﴾**[2]، **﴿...وما كانَ اللهُ ليُطلِعكم علىٰ الغيبِ...﴾**[3]، **﴿...فقُلْ إنما الغيبُ للهِ فانتظروا إني معكم من المنتظرِين﴾**[4]، **﴿عالِمُ الغيبِ فلا يُظهِرُ علىٰ غيبِهِ أحداً﴾**[5]. والدين السماوي وحده، يتناول عالم الغيب ويفصّل فيه ويشرح الامداد الغيبي.

ولاشك ان الغيب لا ينحصر ببعدٍ واحدٍ، بل له ابعاد متعددة. فالاشياء المتصلة بالغيب يمكن ان تكون وجوداً او شيئاً او مُلكاً او واقعةً؛ ويمكن ان تكون افراداً وافلاكاً واكواناً؛ ويمكن ان تكون علاقات، وتغيرات، ورابطة علّة ومعلول؛ ويمكن ان تكون مادةً او عقلاً او زمناً او مكاناً. وبالاجمال، فان العلاقة بالغيب يمكن ان تشكل تصوراً عن العالم الآخر الذي لا نستطيع رؤيته او فهم وقائعه واحداثه الا عن طريق الوحي والنبوة.

وعلىٰ ضوء تلك الافكار، يمكن ترتيب نقاط فهمنا للغيب كما يلي:

١ ـ ان فهم علاقتنا بالغيب بالنسبة لنا كافراد لا تتم الا بالاستعانة بالمعاني التي تجلبها اللغة الدينية، وليس بالماديات المنحصرة بالدليل الحسي.

٢ ـ ان الدين يمثل المبادئ العامة التي توصلنا الىٰ معرفة الحقيقة المطلقة. والسبب في ان الدين يمثل المبادئ العامة هو انه لا يستبطن تناقضاً ولا يستظهر علّة ناقصة.

٣ ـ ان الفارق بين الحقيقة الظاهرية والحقيقة الواقعية، هو ان الحقيقة الظاهرية متغيرة وغير ثابتة من عين لاخرىٰ ومن عقل لآخر. بينما لايشك احد بثبوت الحقيقة الواقعية، لانها متصلة بالغيب.

---

(١) سورة البقرة: آية ١ ـ ٣.
(٢) سورة الانعام: آية ٧٣.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٧٩.
(٤) سورة يونس: آية ٢٠.
(٥) سورة الجن: آية ٢٦.

وفي اطار هذه المفاهيم، فان فهم الغيب لا يتم عبر تجربة حسية او ملاحظة تجريبية، بل لابد من ايمان به. فهنا نلتمس الايمان اكثر مما نلتمس الدليل الحسي. نعم، يمكن استظهار آثار الغيب وجعلها متمماً لدليل حسي. الا ان الاصل هو ان الايمان بالغيب هو الدليل في اثبات الغيب، ولذلك قال تعالىٰ في وصف المؤمنين حقيقة: ﴿**الذين يُؤمِنُونَ بالغيبِ...**﴾[1].

فالايمان بالغيب اذن، ضرورة منطقية لمعرفة عالم الحقائق المطلقة. ذلك لان صفات العالم الآخر وصفات الخالق والكائنات التي لانراها كالملائكة والجن لا تخضع للدليل الحسي التجريبي. فكما ان الفكر عند الانسان مستقل عن الاعضاء ولا يتصل بالحس، فان الغيب مستقلٌ عن عالمنا الدنيوي.

ومن عرض هذه المقدمة ندرك ان الحفاظ علىٰ الاسلام في واقعة الخندق كان بفضل الامداد الغيبي الذي انزله سبحانه وتعالىٰ علىٰ المؤمنين، وكان متمثلاً في ثلاثة امور:

الاول: سيف ذي الفقار وبطولة علي(ع) وشجاعته الفائقة التي كسرت جيش المشركين وجعلتهم يولون الدبر. ومع ان الشجاعة او البطولة صفة شخصية يمكن ان تتوفر لاي انسان، الا ان وجود علي(ع) في تلك اللحظة وذاك المكان وهو علىٰ منزلته الدينية وقربه من رسول الله (ص) كان من امدادات الغيب. فالعطش في صحراء قاحلة قد يقتل الانسان، مع ان الماء موجود في مكان آخر علىٰ الارض. فالامداد الالٓهي يعني ان يُنقل الماء في تلك اللحظة الىٰ ذلك المكان لانقاذ ذلك الانسان المشرف علىٰ الهلاك، من الموت. فكان وجود علي(ع) في ذلك الموقف الصعب ملحوظاً بهذا اللحاظ.

الثاني: الريح العاتية التي كفأت قدورهم وجعلتهم عاجزين عن محاربة السماء بزعمهم. وهذا الامر تنطبق عليه نفس شروط الامر الاول.

الثالث: دعاء رسول الله (ص) بنصر الدين وكسر شوكة المشركين. وكان ذلك علّة للنصر الذي نصر الله به المسلمين علىٰ المشركين. وقد كان الامداد الغيبي اكثر وضوحاً في بدر والاحزاب وحنين عندما نزلت الملائكة لتكثير سواد المسلمين وانزال الرعب

---

(١) سورة البقرة: آية ٣.

بالمشركين. وقد قال تعالىٰ في قصة الاحزاب: ﴿...إذ جاءَتكُم جنودٌ فأرسَلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها...﴾[1].

وهذا الامداد الالهي في واقعة الخندق جعل المؤمنين حقاً يشعرون بضخامة الجسر الذي يوصل الغيب بالحقائق الظاهرية في عالمنا المادي الذي نعيش فيه. فطالما لم يستبطن الدين تناقضاً ولم يستظهر علّة ناقصة، وطالما وُعدنا بالنصر الحاسم علىٰ الشرك، كان لابد من تحقيق ذلك الوعد. ذلك لان الوعد الديني متعلق بثبوت الحقيقة الواقعية. فكان من مقتضىٰ ذلك، حتمية تحقق البشرىٰ الالهية بالنصر. وليس غريباً ان نرىٰ الامام(ع) آلة من آلات تنفيذ تلك البشرىٰ العظيمة.

■■■

(١) سورة الاحزاب: آية ٩.

الفصل الرابع عشر

غزوة خيبر

علي (ع) وغزوة خيبر * الدلالات العلمية للنصوص * علي (ع) وخيبر: القدرة على ردع العدو:
١ ـ المستجدات الحربية. ٢ ـ مبدأ الردع. ٣ ـ تحقيق اهداف الردع. ٤ ـ عقلائية الردع.

□□□

علي (ع) وغزوة خيبر

كانت خيبر مدينة كبيرة علىٰ ارض الحجاز، ذات حصون ومزارع وقلاع ونخل كثير، وسكانها من اليهود. تبعد عن المدينة اربع ليالٍ تقريباً. وتأريخ غزوة خيبر هو جمادى الاولىٰ من السنة السابعة للهجرة.

فبعد فشل الاحزاب ورحيلهم عن المدينة علىٰ ما يشبه صورة الانهزام، قويت شوكة المسلمين في الجزيرة العربية. وبات المشركون يحسبون لقوة النبي (ص) المتنامية الف حساب. وبدأ القلق والخوف يدبّان في نفوس يهود خيبر، فشرعوا يؤلفون جبهة عسكرية من بعض القبائل والاعراب ضد المسلمين.

فعلم رسول الله (ص) بذلك، فحشد لهم جيشاً في الف واربعمائة مقاتل وسار اليهم. وكان علي (ع) ضمن ذلك الجيش. فتحصن يهود خيبر في قلاعهم، وراحوا يقاتلون من وراء الجدران بالنبل. وحاصرهم رسول الله (ص) اكثر من عشرة ايام، ثم عزم علىٰ فتح الحصون.

قال ابن هشام راوياً باسناده عن ابي مُعتّب بن عمرو: ان رسول الله (ص) لما اشرف علىٰ خيبر قال لاصحابه، وانا فيهم: قفوا. ثم قال (ص): اللهم ربَّ السموات وما أظللْن، وربَّ الارضين وما أقْللْن، ورب الشياطين وما أضللْن، وربَّ الرياح وما أذرين، فإنا نسألك خيرَ هذه القرية وخيرَ أهلها وخيرَ ما فيها، ونعوذ بك من شرِّها وشرِّ أهلها وشرّ ما فيها، أقدِموا بسم الله. قال: وكان يقولها عليه السلام لكل قريةٍ دخلها[1].

ينقل احد المحاربين صورة الوضع العسكري، فيقول: «حاصرنا خيبر فاخذ اللواء ابو بكر، فانصرف ولم يفتح له، ثم اخذ من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتح له، واصاب الناس يومئذٍ شدة وجهد. فقال رسول الله (ص): اني دافع اللواء غداً الىٰ رجل يحبه الله

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٣ ص ٣٤٣. عن ابن اسحاق قال: حدثني من لا أتهم عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي، عن ابيه، عن ابي مُعتّب بن عمرو.

ورسوله، ويحب الله ورسوله، لا يرجع حتىٰ يفتح له. فبتنا طيبةً انفسنا ان الفتح غداً. فلما ان اصبح رسول الله (ص) الغداة، قام قائماً فدعا باللواء والناس علىٰ مصافهم فدعا علياً، وهو أرمد [فنفث] في عينيه، ورفع اللواء...»[1].

وصمم علي (ع) خطته في استدراج ابطال خيبر للخروج الىٰ السهل حتىٰ يستطيع ان يواجههم رجلاً برجل، والاّ فاي حرب تكون من وراء الجدران؟! فتخفف (ع) من الدروع الثقيلة لتسهل عليه الحركة، وامام مخيلته وصية رسول الله (ص) له: انفذ علىٰ رسلك حتىٰ تنزل بساحتهم، ثم ادعهم الىٰ الاسلام، فان لم يطيعوا فقاتلهم. فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حمر النعم. فدعاهم الىٰ الاسلام ولكنهم رفضوا وسخروا منه. فطالبهم ان يبعثوا اليه شجعانهم. فخرج اليه الحارث احد شجعانهم فصرعه علي (ع)، وخرج اليه آخر فصرعه ايضاً. فتحداهم علي (ع) بان يبعثوا اليه شجاعاً يثبت في المعركة.

فخرج «مرحب» ـ وهو من ابطالهم ـ يخطر بسيفه، والحديد يغطي رأسه وساقيه وليس في بدنه ثغرة ينفذ منها سيف العدو، فقال مرتجزاً:

قد علمتْ خيبر أنيّ مرحب | شاكي السلاح بطل مجرّب

اذا الحروب اقبلت تلهب

فاجابه علي بن ابي طالب (ع):

انا الذي سمتني امي حيدرة | كليث غابات كريه المنظرة

أوفيهم بالصاع كيل السندرة

ففلق (ع) رأس «مرحب» بالسيف وكان الفتح علىٰ يديه[2]. فذعر اليهود من بطولة علي (ع). واندفع (ع) الىٰ باب الحصن فاقتلعه، فاتحاً الطريق للمقاتلين المسلمين باقتحام مخابئ اليهود ودكّ حصونهم ومقاتلتهم، حيث كانوا يفرّون فزعين من حصن لآخر. ولكن مقاومتهم العسكرية سرعان ما انهارت، وبدأوا يعلنون استعدادهم للاستسلام وقبول الهزيمة.

---

(١) «مسند احمد» ج ٥ ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤. رواه احمد باسناده عن بريدة.

(٢) م. ن. ـ ج ٤ ص ٥٢ رواه احمد باسناده عن سلمة.

وكان رسول الله (ص) قد توجه الىٰ السماء ودعا لعلي (ع) قبل ان يبرز لـ«مرحب» بالقول: «اللهم انك اخذت مني عبيدة بن الحارث يوم بدر، وحمزة بن عبد المطلب يوم احد، وهذا علي فلا تذرني فرداً وانت خير الوارثين»[١].

روىٰ الحمويني باسناده عن ابي رافع مولىٰ النبي (ص) قال: «خرجنا مع عليّ حين بعثه رسول الله (ص) برايته فلما دنا من الحصن، خرج اليه اهله فقاتلهم. فضربه رجل من يهود، فطرح ترسه من يده. فتناول علي باب الحصن فتترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتىٰ فتح الله عليه. ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتني في نفر معي سبعة أنا ثامنهم نجهد علىٰ ان نقلب ذلك الباب فما استطعنا ان نقلبه»[٢].

وروىٰ باسناده عن جابر بن عبد الله، قال: «حمل عليّ باب خيبر يومئذٍ حتىٰ صعد المسلمون عليه ففتحوها، فجرّب بعده فلم يحمله الا اربعون رجلاً»[٣]. وروىٰ ابن حجر العسقلاني باسناده عن جابر: «ان النبي (ص) لما دفع الراية لعلي يوم خيبر اسرع فجعلوا يقولون له ارفق، حتىٰ انتهىٰ الىٰ الحصن فاجتذب بابه فألقاه علىٰ الارض ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً حتىٰ اعادوه»[٤]. وروىٰ البدخشي باسناده عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) قال: «حمل علي الباب علىٰ ظهره يوم خيبر حتىٰ صعد المسلمون عليه ففتحوها، وانهم جروه بعد ذلك فلم يحمله الا اربعون رجلاً»[٥].

قال الشاعر يصف بعض ما وقع يوم خيبر:

ويوم خيبر اذ عادوا برايته ... كما علمت لخوف الموت هرابا
فقال اني سأعطيها غداً رجلاً ... ما كان في الحرب فراراً وهيابا
يحبه الله فانظر هل دعا احداً ... غير الوصي فقل ان كنت مرتابا[٦]

---

(١) «كنز العمال» ج ١١ ص ٦٢٣.
(٢) «فرائد السمطين» ـ الحمويني ج ١ ص ٢٦١. و«الكامل في التأريخ» ـ ابن الاثير ج ٢ ص ٢٢٠. و«وسيلة المآل» ـ بن باكثير. ص ٢٢٣.
(٣) «فرائد السمطين» ج ١ ص ٢٦١.
(٤) «الاصابة في تمييز الصحابة» ـ ابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٥٠٩.
(٥) «مفتاح النجاء» ـ البدخشاني باسناده عن جابر بن عبد الله ص ٤٦.
(٦) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ٣ ص ١٣٠.

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ القدرة الخارقة عند علي (ع): دلّت حادثة قلع الباب علىٰ شجاعة الامام (ع) في نفسه وقدرته العجيبة في الحروب، كما ذكرنا ذلك في الفصول السابقة. والىٰ ذلك اشار الشاعر بقوله:

يا قالع الباب الذي عن هزّه عجزت أكف اربعون واربعُ

فجعله جسراً علىٰ الخندق تعبر عليه جيوش المسلمين. وقيل: ان اليهود كانوا قد وظفوا اثنين وعشرين رجلاً لإغلاقه او فتحه نظراً لضخامته وثقله. فما مغزىٰ تلك القدرة الخارقة عند علي (ع)؟

لاشك اننا عندما نتحدث عن القدرة الخارقة للامام (ع) فاننا نقصد بالقدرة الخارقة للعادة لا القدرة الخارقة للطبيعة. والفرق بينهما كبير، فقد يحفظ طفل صغير القرآن كاملاً وهو في عمر اربع سنوات مثلاً. فهذه قدرة خارقة للعادة باعتبار ان الاطفال في تلك السن لايقدرون علىٰ ذلك. ولكنها ليست خارقة للطبيعة لان تلك القابلية محتملة في ظروف معينة. بينما اذا نزل الوحي بالقرآن علىٰ نفس ذلك الانسان فان تلك تكون قدرة خارقة للطبيعة. وكذلك بطولة علي (ع)؛ فاننا عندما نصفها بالبطولة الخارقة للعادة، فاننا نروم القول الىٰ ان تلك البطولة لم تكن مرتبطة بالوحي. بل انها كانت خارقة للعادة التي ألفها الناس في الشجاع والبطل الفريد. فتلك حالة عقلية مرتبطة باسباب كماله (ع) ويقينه وارتباطه بالله عز وجل.

وقد ذكرنا سابقاً ان شجاعته (ع) حالة عقلية مصدرها الذوبان التام بالله سبحانه. والىٰ ذلك يفسر قوله (ع) بخصوص باب خيبر: ما قلعتها بقوة مادية وانما بقوة الهية.

٢ ـ اختلاف الآراء في عدد من حمل الباب: ان اختلاف الروايات في عدد الذين قلبوا باب خيبر او عدد الذين حملوها او اعادوها الىٰ وضعها السابق يدلُّ علىٰ ان القدرة التي بذلها (ع) في قلع الباب كانت خارقة بحيث اصبحت حديث الجيش في معركة حاسمة مثل معركة خيبر. فلو كانت القضية عابرة لما احدثت ضجة نسمع صداها في اروقة التأريخ لحد الساعة. والظاهر ان الذين حملوا الباب كانوا اربعين نفراً، وهو الاقرب للصحة لتواتر

الروايات في ذلك. ولان عدد السبعة او السبعين يدل على المبالغة مع عدم التعيين. اما رواية ابي رافع فهي تدلّ على عجز الثمانية عن قلب الباب. فلا دلالة لها هنا على تحديد عدد الذين قلبوا تلك الباب.

٣ ـ الردع: كان من اهم آثار بطولة علي(ع) الخارقة في تلك المعارك ردع المشركين من الاستمرار بالحرب ضد الاسلام. ذلك لان تلك البطولة خلقت تصوراً لديهم بانهم لا يستطيعون الانتصار على الاسلام فضلاً عن سحقه وتدميره، كما سنلحظ في بحثنا حول بطولة الامام(ع) ودورها في ردع العدو.

علي(ع) وخيبر: القدرة على ردع العدو

كانت حصون خيبر من اقوى الحصون المسلحة في الجزيرة العربية. فقد كان اليهود يفضلّون الحياة مع حبك المؤامرات ضد اعدائهم، على القتال وجهاً لوجه. والمعروف عنهم انهم كانوا ولايزالون يشعلون الحروب ولايشتركون فيها على صعيد المعارك. ولذلك فقد بذلوا اموالاً طائلة في بناء حصون منيعة تحميهم من عوادي الزمن وتجنبهم آلام الحروب المضادة. وكان لذلك الاندفاع نحو بناء الحصون المنيعة منشأ نفسي حيث بنوا حياتهم على اساسه. فالمشهور عنهم الخيانة والغدر، ولذلك كانوا لا يؤمنون على انفسهم من احد.

وقد قال تعالى في وصف إجلاء بني النضير من اليهود عن المدينة لما نقضوا العهد بينهم وبين المسلمين: **﴿هو الذي أخرجَ الذينَ كفروا من اهلِ الكتابِ من دِيارِهم لأولِ الحشرِ ما ظننتُم أن يخرُجُوا وظنُّوا أنهم مانِعَتُهُمْ حصُونُهم من اللهِ فأتاهم اللهُ من حيثُ لم يحتسِبُوا وقذَفَ في قلُوبِهم الرُّعبَ يُخرِبُون بيُوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمنينَ فاعتبروا ياأولي الابصار﴾**[1]، **﴿لا يقاتلُونَكم جميعاً الا في قُرىً محصّنةٍ او من ورآءِ جُدُرٍ بأسُهُم بينهم شديدٌ تحسَبُهم جميعاً وقلُوبُهم شتىٰ ذلك بأنهم قومٌ لا يعقلون﴾**[2].

وقد بدا واضحاً حجم الضرر الذي اصاب المسلمين من تحالف اليهود مع المشركين.

---

(١) سورة الحشر: آية ٢. (٢) سورة الحشر: آية ١٤.

فكانت واقعة خيبر بالنسبة لليهود حرباً مدمرة ومربِكة في نفس الوقت. كانت حرباً مدمرة لانها كانت اخر ضربة قاتلة وجّهت من قبل المسلمين لدولتهم المصغّرة بسبب خيانتهم وغدرهم وتحالفهم مع المشركين والمنافقين. وكانت حرباً مربِكة، لان شجاعة علي(ع) واستدراجه لابطالهم قد اربكتهم واخرجتهم عن طورهم في التحصن بالقلاع المنيعة وعدم منازلة العدو.

فكان دور علي(ع) في معركة خيبر حاسماً، لانه وضع دويلتهم علىٰ حافة الانهيار والضمور ككيان مستقل. وبدأت الحرب الابتدائية الاسلامية ـ بفضل بطولته الفريدة (ع) ـ تظهر وكأنها وصلت الىٰ مرحلة عالية من الطاقة التدميرية التي تهدد القوىٰ العظمىٰ في عالم ذلك الزمان وهي بلاد فارس ودولة الروم بالاضافة الىٰ قريش.

١ ـ المستجدات الحربية:

ان فتح خيبر وشجاعة علي(ع) مهّدت الطريق نحو ظهور ثلاثة مستجدات:

الاول: علىٰ مستوىٰ المحاربين المسلمين: فقد برزت اجواء الافتخار والعزم علىٰ مواصلة القتال من اجل تطييب الارض من رجس المشركين. فطالما وُجد بطل مثل علي(ع) قدوة في الاخلاص والتفاني والإقدام، فان النصر سيكون حليفهم دون شك. وان انتظار دولة الاسلام العالمية المنصورة سوف لن يكون طويلاً. ويؤيد ذلك التوجه شعور المقاتلين المسلمين نحو الامام(ع) عند قتل مرحب وقلع الباب ومحاولة افناء العدو عن بكرة ابيه، كما لمسنا ذلك في الروايات التي قرأناها في صدر هذا الفصل.

الثاني: علىٰ مستوىٰ العالم: فان انتصاراً من هذا القبيل كان يخلق الاجواء الذهنية لتقبل بروز ادارة دينية واجتماعية جديدة للعالم في ذلك الوقت. وهذا يساعد الدين الجديد علىٰ احتلال موقعه الطبيعي في قلوب الناس.

الثالث: علىٰ مستوىٰ الردع: والانتصار الساحق لجيش المسلمين يقلل من فرص ظهور قوىٰ تحالف جديدة منافسة للاسلام، عدا القوىٰ التقليدية التي تحاول الصمود بأي ثمن.

وقد كان جيش المسلمين بقيادة رسول الله (ص) يحـاول كسب نصر حـاسم في كـل معركة رئيسية مع طرف من اطراف العداء الديني ضد الاسلام. ذلك لان النصر العسكـري الحاسم يُقنع الناس من اصحاب القـلوب الضـعيفة المـترددة، بأحـقية الديـن في الوجـود. والاصل في ذلك، ان الفرد اذا لم يقتنع بالطريق الذهني والدليل العقلي، فلابد من قوة مـادية ـحربية على الاغلب ـ تقنعه بصحة متبنيات الرسالة السماوية الجديدة.

وهذا لا يقتصر على قوة دون اخرى. بـل يشـمل كـل القـوى التي كـانت تحـارب الاسلام كقوى المشركين، والمنافقين، واليهود، والروم، والفرس. وكان عـلى الاسـلام ـمـن اجل ان يبقى ـ ان يحقق نصراً حاسماً على كل طرف من تلك الاطراف المـناوئة. ولذلك كـان القرآن الكريم يحثّ على القتال، على ما سندرسه في الفصل التاسع عشر من هـذا الكـتاب، باذنه تعالى.

فالمشكلة التي كانت تواجه الدين الجديد لا تكمن فقط في الاقناع القـلبي والذهـني عبر اعجاز القرآن الكريم، وهو لاشك اقناع اعجازي هائل. بل كان لابد من معارك طاحنة ضد الذين اغلقوا قلوبهم واذهانهم للدليل الشرعي القـرآني. فكـانت الشـجاعة الخـارقة والبطولة الفريدة المتميزة مطلوبة وحاسمة في تقرير مصير تلك المعارك. وعندها كانت تلك الشجاعة وتلك البطولة من العوامل الحاسمة في تقرير مصير الدين ايضاً. ومن هذا المـنطلق نلمس اهمية شخصية الامام (ع) القتالية في الميدان. فلولا تلك الشخصية الفريدة في البطولة والإقدام والتضحية والاقتداء برسول الله (ص) لكان الدين في وضع آخر يخـتلف عـما نـراه اليوم.

٢ ـ مبدأ الردع:

يعني الردع محاولة خلق تصور لدى العدو بانه لا يستطيع الانتصار عـلى المسـلمين باي طريقة من الطرق. فيقوم عندها بمصالحة المسلمين على الجزية، او اعلان معاهدة سلام بين الطرفين، او الاستسلام دون قتال، او الدخول في الاسلام. وهدف الردع في النهـاية هـو تقليل كمية الدماء التي قد تُسفك في حروب يغيب فيها الرادع الحقيقي. وبكلمة، فـان الردع

يجنّب وقوع الحرب لان الطرف الآخر يتصور انه لا يستطيع ان يحقق الانتصار فيها. وطالما كان الضعيف يخاف القوي، فان الردع لا يؤدي الىٰ تجنب الحرب فحسب، بل يؤدي الىٰ دخول المستسلمين في الدين حتما. وهذا هو عين ما يريده الاسلام. فالاسلام دين سلم وسلام وامان، لا دين حرب وقتل ودماء. ولذلك قيل ان الاسلام يريد من الاعداء المحاربين ان يكونوا اما مسلمين او مسالمين.

ذلك ان الرسالة الدينية تدخل قلب الانسان اذا توفرت الاجواء المناسبة لها. وقد اشار تعالىٰ علىٰ المسلمين بالاعداد العسكري من اجل ارهاب اعداء الله وارجاعهم الىٰ طريق الهداية: **﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتُم من قوةٍ ومن رباطِ الخيلِ تُرهِبُونَ بهِ عدوَّ اللهِ وعَدُوَّكم...﴾**[1]، وعندها اذا انفتح عقله وقلبه للدين فـ: **﴿لآ إكراهَ في الدينِ قد تبيّنَ الرشدُ من الغيّ...﴾**[2]. لان الاعتقادات من الامور القلبية التي لا يحكم فيها الاكراه والاجبار. فان الاكراه انما يؤثر في الاعمال الظاهرية، بينما للاعتقاد القلبي علل واسباب اخرىٰ من قبيل الايمان والادراك.

وفي ضوء الايمان بمبدأ الردع كمبدأ اساسي في الحروب، فاننا نستطيع القول بان الردع الذي استخدمه الامام(ع) ضد المشركين ادىٰ ثماره التأريخية. ولكن لم تكن تلك الثمار خالية من ثمن باهض دفعه علي(ع) لاحقاً. وبصورة تقريبية، يمكننا ان نشير الىٰ ان آثار الردع كانت عظيمة، عبر ترتيب النقاط التالية:

١ ـ كانت اجلىٰ نتائج الردع الاسلامي هو فتح مكة. فبسبب تعاظم قوة المسلمين اذعن المشركون لتلك القوة، وايقنوا ان لا سبيل لهم الا الاستسلام والدخول في باحة الدين الجديد. فكان الردع اداة فعالة لتجنب سفك الدماء، وكان وسيلة لدخول الناس في دين الله افواجاً. كما اشار تعالىٰ الىٰ ذلك بالقول: **﴿إذا جآءَ نصرُ اللهِ والفتحُ. ورأيتَ الناسَ يدخُلُون في دينِ اللهِ افواجاً. فَسبّح بحمدِ ربّكَ واستغفرهُ إنّه كانَ تواباً﴾**[3].

٢ ـ ان نظرية الردع كانت تعطي مفهوماً متناسقاً ومتماسكاً عن الحرب في الاسلام.

---

(١) سورة الانفال: آية ٦٠.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٦.

(٣) سورة النصر: آية ١ ـ ٣.

فالحرب ليست غاية بذاتها وانما وسيلة من وسائل تحقيق حكم الله علىٰ الارض. فإن تحقق ذلك دون حرب، هو الغاية المرجوّة. لان هدف الاسلام هـو تحـقيق العـدالة الحـقوقية بـين الناس وتعبيد المجتمع الانساني لخالقه عز وجل.

٣ ـ كان تواجد علي(ع) الفعّال في سـاحات المـعارك يـصول ويجـول في سـبيل الله تعالىٰ، عاملاً من عوامل الردع العملي ضد المشركين. فقلع الباب العـظيمة ومـبارزة ابـطال المشركين كمرحب وغيره وصرعهم، وقتل النصف ممن قـتل في بـدر، وقـتل المـشركين في اُحد، ومبارزة عمرو بن عبد ود يجعل نظرية الردع صالحة. ويجعل التوازن الاسـتراتـيجي البعيد المدىٰ يميل رويداً رويداً لصالح الاسلام.

٤ ـ مع ان نظرية الردع كان لها تأثيرٌ آنيٌ علىٰ المعارك التي خاضها رسـول الله (ص) وكان عليٌّ(ع) جندياً من جنودها، الا ان التهديد بالانتقام من الامـام(ع) بـقي قـائماً عـلىٰ المدىٰ البعيد. وقد تحمل الامام(ع) ذلك وهو يعلم ان المـشركين الذيـن اظـهروا اسـلامهم، سوف يدبرون له ولذريته الخطط للانتقام. وقد بدا ذلك واضحاً في القرون الثلاثة التي تلت وفاة رسول الله (ص).

٣ ـ تحقيق اهداف الردع:

ان الطاقة التدميرية الهائلة ضد الشرك التي ابرزتها شـجاعة داحـي البـاب (ع) في خيبر، افرزت تساؤلاً واسعاً بين المشركين حول مدىٰ تأثير تلك الطاقة علىٰ ميزان المعارك القادمة مع الشرك في كل مكان. وذلك التساؤل والقلق كـانا يـؤديان في وقت مـا الىٰ ردع نفسي وعقلي للمشركين عندما يحمي وطيس الحرب مع المسلمين، ولنطلق علىٰ ذلك الردع بـ«الردع العلوي».

ونقصد بالردع العلوي هنا: التأثير الحاسم المفترَض من قبل بطولة عـلي(ع) عـلىٰ طبيعة البدائل عند المشركين، ومنها الحـرب او السـلم او الاسـتسلام دون قـيد وشرط او الدخول في الاسلام. وهذا الردع يـؤدي في النـتيجة الىٰ تـعديل سـلوك الطـرف المـعادي والابتعاد عن طريق الشر او تغييره نحو طريق الخير.

لقد كان المشركون يعتبرون الحرب افضل الوسائل لردع المسلمين وحسر رسالتهم من الانتشار بين امم الارض. واذا بهم الآن، وبفضل البطولة الفائقة لداحي الباب (ع)، يواجهون ردعاً من قبل المسلمين انفسهم. وعندما نتحدث عن الردع الذي انزله علي (ع) بالمشركين، فاننا لانقصد به ردع جنود المشركين فقط، بل نقصد به ردع القادة عن اتخاذ قرار الحرب.

وقد ظهر واضحاً بعد خيبر ان قادة المشركين في مكة كانوا قد قرروا اعادة تنظيم بدائلهم، فاختاروا عدم محاربة المسلمين في قضية فتح مكة، وهم علىٰ ما عليه من قوة وعُدّة وعدد. لان الحرب كانت تعني تحطيم مفاتيح قيادتهم وشركهم، بل ازهاق نفوسهم الشريرة. فاختاروا البديل الاضعف وهو طلب الامان من رسول الله (ص). ولو كانوا يعلمون ان في المسلمين ضعفاً وجبناً لاختاروا بديل الحرب والاستهتار بقيم الدين دون ادنىٰ شك. وبذلك نفهم ان بطولة علي (ع) كانت رادعاً عظيماً للمشركين بعدم اختيار الحرب كبديل ضد المسلمين.

واذا آمنا بان البطولة الخارقة تعدُّ اهم وسائل ردع المشركين عن غيهم ومحاربتهم الاسلام، فلابد لنا من الايمان بان الفرار من المعركة من قبل بعض المسلمين كان من اهم وسائل تقوية الشرك ضد الاسلام. لان الفرار يعني الهزيمة في الفكرة والمعتقد والمبدأ. فلا عجب ان نلمس اجماع المفكرين المسلمين علىٰ ادانة الذين فروا من القتال في معارك أُحد وحنين وذات السلاسل ورجعوا خائبين لا يلوون علىٰ شيء في خيبر وغيرها.

فالبطولة الفائقة ضد المشركين تعني تطهير الارض منهم ومن شركهم وفسقهم، بينما يعني الفرار من قبل بعض المسلمين تنجيس المسلمين بشرك المشركين وفسوقهم ووثنيتهم. وهنا يكمن الفرق بين الكر والفر، وبين البطولة والجبن، والاقدام والتخاذل. وقد قال تعالىٰ: **﴿ياايها الذين إمنوٓا اذا لِقيتُم الذين كفروا زحفاً فلا تُولُّوهم الادبارَ﴾**(1)، **﴿ياايها الذين إمنوٓا اذا لِقيتُم فئةً فاثبُتُوا...﴾**(2). وكان الذين اخذوا اللواء قبل علي (ع) انصرفوا ولم يُفتح لهم، وعندها اصاب الناس يومئذٍ شدة وجهد، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

---

(1) سورة الانفال : آية ١٥.

(2) سورة الانفال : آية ٤٥.

ولكن، ومع تلك العوارض، كانت بطولة علي(ع) سبباً من اسباب ردع المشركين عن اختيار بديل الحرب ضد الاسلام. ذلك لان بطولة علي(ع) كانت تهديداً كافياً لانزال مستوىٰ انتصار المشركين ضد الدين الجديد من مرحلة القطع والحسم الىٰ مرحلة ادنىٰ وهي مرحلة الاحتمال في المعارك الاولىٰ، ومن مرحلة الاحتمال الىٰ مرحلة اليأس في المعارك اللاحقة.

وبذلك تمكن الامام(ع) من خلال بطولته الرادعة جنباً الىٰ جنب مع رسول الله (ص) الىٰ تحقيق ثلاثة امور عجز عن تحقيقها بقية المقاتلين من المسلمين، وهي:

١ ـ وضع الحرب علىٰ خشبة المسرح العقلائي. بمعنىٰ ان العدو اذا كان يفكر سابقاً بنزوات انتصاره واوهام الاستيلاء علىٰ غنائم المسلمين، فانه اليوم ـ وبفضل تحقق الردع ـ اصبح يفكر باجتناب الهزيمة التي سيُمنىٰ بها دون شك. والقاعدة ان الردع اذا كان قوياً فان العدو سوف يفكر بالاستسلام دون اراقة مزيد من الدماء.

٢ ـ جعل التهديد الرئيسي ينبعث من وسط معسكر المسلمين ضد معسكر المشركين. اي انه جعل المسلمين اصحاب المبادرة في التهديد وشن الحرب، وجعل المشركين ادوات للاستجابة لتلك المبادرة، كما حصل في استدراج «مرحب» الىٰ القتال والمبارزة. وبمعنىٰ ثالث انه جعل المقاتلين المسلمين في موضع الهجوم وجعل المشركين في موضع الدفاع. وهذا تبديل استراتيجي بعيد المدىٰ لصالح الاسلام.

٣ ـ ساهمت بطولة علي(ع) في تحديد عدد البدائل التي كانت متاحة للعدو، وجعل الدخول الىٰ الاسلام او الاستسلام دون قتال اهم البدائل، وجعلت بديل الحرب ادنىٰ البدائل حظاً في الاختيار من قبل العدو.

٤ ـ عقلائية الردع:

والاصل في الردع انه يؤدي الىٰ احتمالية قوية لقرار اقرب الىٰ العقلائية من قبل العدو، يكشف بان اجتناب الحرب في ذلك الموقف افضل من تكبد الخسائر الفادحة التي يسببها الوقوف بوجه تلك البطولة الخارقة للعادة. فالبطولة العلوية لم يكن هدفها اراقة

الدماء، بل كان هدفها ردع العدو عن الاستمرار بالحرب، واحياء الضمائر الميتة وحثها على الايمان بالله سبحانه وبرسالة محمد المصطفى (ص). وبذلك فقد حقنت تلك البطولة دماء الناس على صعيد المقاتلين في جيش المسلمين وعلى صعيد المغرَر بهم في معسكر المشركين من اجل ان يدخلوا الاسلام.

فمبدأ الردع يركّز على اجتناب الحرب لمبررات عقلائية، وهي اجتناب الهزيمة في حالة الدخول في حرب مع الاسلام. وهذا سلوك لو تحقق، مع قوة المسلمين، لأدخل الكثير من الناس في الاسلام. لان الاسلام دين سلم وسلام ومحبة وليس دين حرب وقتال واكراه كما مر سابقاً. فدور الردع هنا هو ان يعلم العدو انه لا يستطيع اختيار البديل المُكلِف وهو الحرب والقتال والموت المحقق. فعليه ان يقبل بما هو اقل من الحرب والقتال والموت، وهو الاستسلام او الدخول في الاسلام. وهذا هو مبدأ العقلاء.

ولاشك ان حجم الردع والتهديد كان متناسباً تناسباً طردياً مع القدرة على انزال الدمار بالعدو، التي هي اثر من آثار القدرة البطولية الخارقة. فكلما كانت البطولة خارقة، كان الردع اعظم واخطر. ومن الطبيعي فان هذا الامر لا يتعلق بكمية الاسلحة التي كان يملكها البطل الخارق للعادة في ذاك الوقت، بل يتعلق حتماً بمقدار التضحية والشجاعة التي هو مستعدٌ لتقديمها في ساحة المعركة.

■■■

الفصل الخامس عشر

واقعة ذات السلاسل

الامام (ع) ومعركة ذات السلاسل * الدلالات العلمية للنصوص: ١ ـ ماكنة تزوير التأريخ ٢ ـ بين فرص الحرب والرغبة في القتال: أ ـ التأثر الصميمي بالقائد (ع). ب ـ علي (ع) وفرصة الحرب. ج ـ علي (ع) والرغبة في القتال.



الامام (ع) ومعركة ذات السلاسل

وهي غزوة وادي الرمل التي وقعت في السنة الثامنة من الهجرة[1].

فقد بعث رسول الله (ص) الىٰ اهل وادي اليابس «ذات السلاسل» عدداً من الصحابة كابي بكر وعمر، فكان كلٌ منهم يرجع الىٰ رسول الله (ص) ولا يقاتلهم. الىٰ ان بعث (ص) علياً (ع) الىٰ تلك المنطقة فاوقع بهم. و«سُميت هذه الغزوة ذات السلاسل لانه (ع) أسّر منهم وقتل وسبىٰ وشد اسراهم في الحبال مكتفين كأنهم في السلاسل. ولما نزلت سورة [العاديات] خرج رسول الله (ص) الىٰ الناس فصلىٰ بهم الغداة وقرأ فيها: ﴿والعادياتِ ضَبْحاً. فالمُورِياتِ قَدْحاً﴾[2] فلما فرغ من صلاته قال اصحابه: هذه سورة لم نعرفها. فقال رسول الله (ص): نعم ان علياً ظفر باعداء الله وبشرني بذلك جبرئيل (ع) في هذه الليلة، فقدم علي (ع) بعد ايام بالغنائم والاسارىٰ»[3].

والقصة[4] ان اهل وادي اليابس اجتمعوا في اثني عشر الف فارس وتعاقدوا وتعاهدوا وتواثقوا علىٰ ان لا يتخلف رجل عن رجل ولا يخذل أحدٌ أحداً ولا يفر رجل عن صاحبه حتىٰ يموتوا كلهم عن حلف واحد او يقتلوا محمداً (ص) وعلي بن ابي طالب (ع). فنزل جبرئيل (ع) علىٰ محمد (ص) وأخبره بقصتهم وما تعاهدوا عليه وتواثقوا وامره ان يبعث ابا بكر اليهم في اربعة آلاف فارس من المهاجرين والانصار، ولكنه رجع اعتقاداً منه بان القوم من اهل اليابس اكثر منهم عدداً واقوىٰ منهم عدّة. فخالف امر رسول الله (ص) بذلك. ثم بعث النبي (ص) عمر بن الخطاب في المرة الثانية، ولكنه رجع بنفس مقالة ابي بكر.

---

(١) الظاهر ان هذه المعركة وقعت قبل فتح مكة، وكان فيها ردعاً عظيماً لقريش بالتخلي عن محاربة المسلمين.

(٢) سورة العاديات: آية ١ ـ ٢.

(٣) «مجمع البيان» ـ الطبرسي ج ١٠ ص ٥٢٨.

(٤) رواها علي بن ابراهيم القمي باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في قوله: (والعاديات ضبحا فالموريات قدحاً)، واوردناها ملخصة.

فدعا علياً(ع) وأوصاه بما اوصىٰ به الاول والثاني واصحابه الأربعة آلاف فارس واخبره ان الله سيفتح عليه وعلىٰ اصحابه. فخرج علي(ع) ومعه المهاجرون والانصار فسار بهم سريعاً حتىٰ خافوا ان ينقطعوا من التعب وتحفىٰ دوابهم، فقال لهم: لا تخافوا، فان رسول الله (ص) قد أمرني بأمر واخبرني ان الله سيفتح عليَّ وعليكم فابشروا فانكم علىٰ خير والىٰ خيرٍ. فطابت نفوسهم وقلوبهم وساروا علىٰ ذلك السير والتعب حتىٰ اذا كانوا قريباً منهم حيث يرونهم ويراهم، أمر اصحابه ان ينزلوا وسمع اهل وادي اليابس بقدوم علي بن ابي طالب واصحابه، فخرج اليه منهم مائتا رجل شاكين بالسلاح. فلما رآهم علي(ع) خرج اليهم في نفر من اصحابه فقالوا لهم: من انتم ومن اين انتم ومن اين اقبلتم واين تريدون؟ قال: انا علي بن ابي طالب ابن عم رسول الله (ص) واخوه ورسوله اليكم. ادعوكم الىٰ شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ولكم إن آمنتم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم من خير وشر. فقالوا له: اياك أردنا وانت طلبتنا قد سمعنا مقالتك وما عرضت علينا فخذ حذرك واستعد للحرب العوان، واعلم إنا قاتلوك وقاتلو اصحابك والموعد فيما بيننا وبينك غداً ضحوة، وقد أُعذرنا فيما بيننا وبينكم.

فقال لهم علي (ع): ويلكم! تهددوني بكثرتكم وجمعكم فانا استعين بالله وملائكته والمسلمين عليكم، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، فانصرفوا الىٰ مراكزكم. وانصرف علي(ع) الىٰ مركزه. فلما جنّه الليل أمر اصحابه ان يحسنوا الىٰ دوابهم ويقضموا ويسرجوا، فلما انشق عمود الصبح صلىٰ بالناس بغلس[1] ثم اغار عليهم باصحابه فلم يعلموا حتىٰ وطأتهم الخيل. فما ادرك آخر اصحابه حتىٰ قتل مقاتليهم وسبىٰ ذراريهم واستباح اموالهم وخرب ديارهم واقبل بالاسارىٰ والاموال معه. ونزل جبرئيل (ع) فاخبر رسول الله (ص) بما فتح الله بعلي (ع) وجماعة المسلمين. فصعد رسول الله (ص) المنبر فحمد الله واثنىٰ عليه وأخبر الناس بما فتح الله علىٰ المسلمين واعلمهم انه لم يصب منهم الا رجلان ونزل. فخرج يستقبل علياً في جميع اهل المدينة من المسلمين حتىٰ لقيه علىٰ ثلاثة اميال من

---

(١) الغَلَسُ: ظلمة آخر الليل. قال الأخطل:

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ ام رأيتَ بواسِطٍ ... غَلَسَ الظلامِ من الرَّبابِ خيالاً

والتغليسُ: السير من الليل بغَلَسٍ «الصحاح» ج ٢ ص ٩٥٦ مادة: غلس.

المدينة. فلما رآه علي(ع) مقبلاً نزل عن دابته ونزل النبي(ص) حتىٰ التزمه وقبّل ما بين عينيه. فنزلت جماعة المسلمين الىٰ علي(ع) حيث نزل رسول الله(ص) واقبل بالغنيمة والأسارىٰ ومارزقهم الله به من اهل وادي اليابس. قال الامام جعفر بن محمد(ع): ما غنم المسلمون مثلها قط الا ان يكون من خيبر فانها مثل ذلك. وانزل تبارك وتعالىٰ في ذلك اليوم هذه السورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾[1]. واورد صاحب تفسير البرهان موجزاً عن الغزوة في ذيل سورة العاديات[2].

قال السيد الحميري يصف الغزوة:

وفي ذات السلاسل من سليم ... غداة اتاهم الموت المبير
وقد هزموا ابا حفص وعمرواً ... وصاحبه مراراً فاستطيروا
وقد قتلوا من الانصار رهطاً ... فحل النذر او وجبت نذور
أزاد الموت مشيخة ضخاماً ... جحاجحة يسد بها الثغور[3]

وعندما استقبل النبي(ص) علياً في اطراف المدينة قال: «الحمد لله ياعلي الذي شدّ بك ازري وقوّىٰ بك ظهري، ياعلي انني سألت الله فيك كما سأل اخي موسىٰ بن عمران صلوات الله وسلامه عليه ان يشرك هارون في امره وقد سألت ربي ان يشد بك ازري. ثم التفت الىٰ اصحابه وهو يقول: معاشر اصحابي لا تلوموني في حب علي بن ابي طالب(ع) فانما حبي علياً من امر الله، والله امرني ان احب علياً وادنيه. ياعلي من احبك فقد احبني ومن احبني فقد احب الله...»[4].

الدلالات العلمية للنصوص

لم تستطع ماكنة تزوير التأريخ نفي العلاقة الوثيقة بين فرص الحرب ورغبة علي(ع) الشديدة في قتال المشركين. فكانت تلك الرغبة المتعلقة بارادته(ع) في وضع نفسه في

(١) «تفسير القمي» ج ٢ ص ٤٣٤. و«المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ٣ ص ١٤٠.
(٢) «تفسير البرهان» ـ السيد البحراني ج ٤ ص ٤٩٨.
(٣) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ٣ ص ١٤٢.
(٤) «بحار الانوار» ج ٦ ص ٥٩٣.

خدمة اهداف الحرب ضد الشرك، مقياساً حقيقياً لفضائله المثالية وتضحياته العظيمة من اجل الاسلام.

١ ـ ماكنة تزوير التأريخ:

كيف استطاع السلاطين تزوير التأريخ بحيث ان تلك الواقعة مُحيت من الكتب التأريخية؟ وما هو حجم الماكنة الاعلامية والروائية التي حاولت مسح تلك الواقعة العظيمة من لوح التأريخ؟ تلك الواقعة التي قال عنها بعض المؤرخين بانها اشهر مواقفه (ع) ايام النبي (ص)[1].

لاشك ان الباحث المنصِف لايجد بداً من الايمان بان ماكنة السلطان الضخمة في قلب الحقائق وتزوير المفاهيم، قد وجدت في معركة «ذات السلاسل» حقائق كبيرة ينبغي اخفاؤها عن الاجيال الجديدة. حتىٰ لا ينتشر ذكر علي بن ابي طالب (ع) ولا يمتد فضله في ارجاء الدنيا والتأريخ.

فلم يذكر ابن هشام في سيرته غير القضايا الهامشية عن تلك الغزوة، فيُعنّونها بعنوان: «غزوة عمرو بن العاص ذات السلاسل» ويقول:

«وغزوة عمرو بن العاص ذاتَ السلاسل من أرض بني عُذرة. وكان حديثه ان رسول الله (ص) بعثه يستنفر العربَ الىٰ الشام. وذلك ان أم العاص بن وائل كانت امرأةً من بليّ، فبعثه رسول الله (ص) اليهم يستألفهم لذلك. حتىٰ اذا كان علىٰ ماء بأرض جُذام، يقال له السَّلْسل، وبذلك سُميت تلك الغزوة، غزوة ذات السلاسل. فلما كان عليه خاف، فبعث الىٰ رسول الله (ص) يستمدّه. فبعث اليه رسولُ الله (ص) أبا عُبيدة بن الجرّاح في المهاجرين الاولين، فيهم ابو بكر وعمر؛ وقال لابي عبيدة حين وجهه: لا تختلفا. فخرج ابو عبيدة حتىٰ اذا قدم عليه، قال له عمرو: إنما جئتَ مدداً لي. قال ابو عبيدة: لا، ولكني علىٰ ما أنا عليه، وانت علىٰ ما أنت عليه. وكان ابو عبيدة رجلاً لينا سهلاً، هيناً عليه امر الدنيا، فقال له عمرو: بل انت مدد لي. فقال له ابو عبيدة: ياعمرو، ان رسول الله (ص) قال لي: لا تختلفا.

---

(١) «الغزوات» ـ النقدي ص ١٠٩.

وإنك إن عصيتني أطعتُك. قال: فإني الامير عليك، وانت مددٌ لي. قال: فدونك. فصلىٰ عمرو بالناس»[1]. ومع ان النص يُظهر ان ابا بكر وعمر كانا ضمن جنود الجيش ولم يكونا من قادته، ويُظهر الاختلاف بين عمرو بن العاص وأبي عبيدة، ويُظهر حجم طموح عمرو ابن العاص نحو الرئاسة وحب الدنيا، الا انه لايُظهر طبيعة المعركة من حيث النصر او الهزيمة. فكيف يمكن لمعركة بتلك الضخامة ان تطوىٰ من صفحات التأريخ لمجرد ان ابا بكر وعمر انهزما فيها، وانتصر علي (ع) علىٰ المشركين؟

هذا الامر يدعونا الىٰ دراسة فلسفة التأريخ.

فلسفة التأريخ:

يعبَّر عن كل محاولة لاعطاء تفسير شامل وتوضيح كلي للعملية التأريخية بعبارة «فلسفة التأريخ». وعندما نتساءل عن: معنىٰ التأريخ؟ وماهية اهدافه واغراضه؟ وماهية القوانين التي تحكم التطور التأريخي؟ ونحوها من تلك التساؤلات، فانما نبحث عن اجوبة تعطينا فكرة عن فلسفة التأريخ. ولذلك فعندما ندرس التأريخ، فاننا ندرس في الواقع المشاكل الكامنة وراء الاحداث التأريخية، وندرس العلل التي حكمت تلك الاحداث. ولذلك فنحن نتعلّم من دراسة التأريخ كيفية التنبؤ بقضايا المستقبل في المجتمع الانساني.

ان الارضية التي تفسر بها احداث التأريخ وتُنقل اما ان تكون لها اهداف دينية او سياسية او اجتماعية. ولذلك فان تلك الاحداث لايُنظر إليها بنفس الشكل ونفس الصورة من قبل الجميع.

فبعض المؤرخين مثل ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ينظر لـ«العمران الانساني» كشرط اساسي في صحة احداث التأريخ. فالحدث التأريخي ينسجم مع الحالة الاجتماعية السائدة[2]. ويرىٰ اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ) ان التأريخ الثقافي هو الذي يحدد طبيعة الاحداث التأريخية[3]. بينما يرىٰ المسعودي (ت ٣٤٦هـ) ان تواريخ الملوك والامم والسياسة هي التي

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٢٧٢.

(٢) «تأريخ ابن خلدون» ـ المقدمة. ص ١٠، ٣١.

(٣) «تأريخ اليعقوبي» ج ١ ص ٨٤ ـ ١٦٠.

تصنع الاحداث التأريخية[1].

وبعض المؤرخين مثل كارل ماركس ينظرون للتأريخ علىٰ اساس انه خط مستقيم يصل الىٰ اهدافه المرسومة. والبعض الآخر مثل ارنولد توينبي ينظر للتأريخ علىٰ اساس انه دوائر من التغيير تعيد نفسها في كل فترة تأريخية.

وعندما ننظر نحن الىٰ التأريخ، فاننا لا ننظر له علىٰ اساس مجموعة من الاحداث المنفصلة. بل نراه مجموعة من الاحداث المترابطة التي يجمعها رباط معرفي علمي ينبغي ان يُدرس ويُحلل؛ علىٰ قاعدة ان التأريخ يعكس ايضاً التفكير التأريخي في ذلك الزمان ويعكس الحجج والبراهين التي يمكن ان تستخدم من اجل اقناع الافراد.

ولاشك ان تزوير الحقائق وقلب المفاهيم، من اجل خلق شخصيات فكرية استدلالية وهمية للاحداث، يرتبط مباشرة بتلك العملية التأريخية. فقد حاول الامويون وعلىٰ مدىٰ قرن كامل تزوير شخصية الامام علي(ع) من خلال شتمه من علىٰ منابر المسلمين. وهنا كيف يستطيع المفكّر بعد اربعة عشر قرناً فهم التفكير التأريخي ما لم يفضح التزوير الذي حصل في تلك الحقبة التأريخية؟

فمهمة المؤرخين في البحث عن الماضي واحداثه وعلله، يصطدم احياناً بأحداث فريدة في ذاتها ولا يمكن ان تتكرر مرة اخرىٰ. وتلك الاحداث، كما انها تُنشىء انبهاراً بشخصياتها وافكارها، فانها قادرة علىٰ ان تنشىء صورة قابلة للإتهام بانها مبالغٌ فيها وكاذبة. ومن هنا، فان تلك الاحداث، يمكن ان تصور في التأريخ علىٰ انها احداث لها نهايتان: اما التصديق المطلق او التكذيب المطلق بها. ومن تلك الاحداث قضية الامامة عموماً، وامامة امير المؤمنين(ع) بالخصوص، وقضية معركة ذات السلاسل بالاخص. فقد كان للمعركة قابلية ـ في اطار المصداق ـ لانشاء نهايتين هما: التصديق المطلق او التكذيب المطلق، لذلك فانها حُذفت من كتب التأريخ المتصلة باعداء امير المؤمنين(ع). وكان من اهداف ذلك الحذف ان لا يكون لتلك المعركة دور تأريخي يضاف الىٰ ميزات الامام(ع) وفضائله.

---

(1) «مروج الذهب» ـ المسعودي. ج ١ ص ٨٠ ـ ٢٥٥.

ولاشك ان العلّية في التأريخ ينبغي ان تؤخذ بلحاظ الظروف التأريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تؤخذ بالظروف التي نعيش فيها اليوم بعد اربعة عشر قرناً. ذلك ان قراءة التأريخ يعني قراءة لعلل تلك الفترة الزمنية التي نقرأ احداثها. فاذا كان علي(ع) قادراً على إلحاق الهزيمة بالمشركين في تلك الظروف الصعبة، فانه (ع) كان قادراً على نصر الاسلام وتثبيت موقعه في الحياة.

فالاحداث التي قد نستغرب ضخامتها الآن في هذا العصر، فانما نستغربها لان عللها في الزمن الذي حصلت فيه تختلف عن علل هذا الزمان. فالقدرة الخارقة للعادة عند علي (ع) على ساحات المعارك قد نستغربها اليوم، لاننا لا نعيش علل ومسببات تلك الفترة الزمنية ومنها عدم تعقد الحياة الاجتماعية ووجود السيف كسلاح رئيسي في المعركة ووجود الفرس ونحوه من وسائل النقل والحرب. وتلك العلل استدعت وجود بطل عملاق يستطيع تحطيم قدرات العدو العسكرية وتدميرها.

الفكرة التأريخية:

ولكن السؤال المطروح اليوم هو: هل ان للفكرة التأريخية خصائصها المنطقية والفلسفية التي تقاوم كل محاولات التفسير والتأويل؟ لاشك ان الجواب يمكن ان يتركز على نقطتين:

الاولى: الشخصية الفلسفية للحدث التأريخي، وهل يمكن ان يُفسّر بطرق مختلفة او لا؟ فهل ان واقعة ذات السلاسل لها تأثير على مجرى التأريخ مثلا؟ وهل يمكن ان نستلهم منها العبر لحد اليوم؟ خصوصاً اذا عرفنا ان ابا بكر وعمر وعلياً (ع) كانوا المحركين لاحداثها سلباً او ايجاباً.

ونعني بالشخصية الفلسفية للحدث هو ان الحدث التأريخي يستنطقُ عللاً منطقية ومباني عقلية يستأنسُ بها العقل البشري على مر العصور. فحادث نزول الوحي على رسول الله (ص) مثلاً له شخصية فلسفية عظمى لانه يستنطق عللاً يستأنسُ بها العقل البشري مادام موجوداً على البسيطة. وواقعة ذات السلاسل تجري على نفس القاعدة، لان

شجاعة علي(ع) فيها كانت علّة يتناغم معها العقل البشري الذي يميل الىٰ هزيمة الاشرار من الكفار ويحبب انتصار اهل التوحيد والحق.

الثانية: الشخصية المعرفية للحدث التأريخي. وهل يستبطن ذلك الحدث صلاحية موضوعية للاستمرار بالنظر اليه كحدث تأريخي؟ خصوصاً ان بعض الاحداث التي وقعت في التأريخ انتهت لوقتها، كما هو الحال في موت أبي سفيان مثلاً او اندثار دولة المناذرة او سقوط همدان.

ونعني بالشخصية المعرفية للحدث هو ان الحدث التأريخي يستبطن مصدراً للمعرفة يُنقَل للاجيال المتلاحقة بعد انتهائه. ومعركة ذات السلاسل التي وضعت علياً(ع) اسطورة في البطولة علىٰ المسرح الاجتماعي، تعدُّ شجرة في المعرفة من حيث البطولة والتضحية والايثار والايمان بالله سبحانه والقدرة علىٰ تحطيم الشرك في الارض.

شروط تفسير «ذات السلاسل»:

ومن هنا لابد لنا في تفسير الاحداث التأريخية من محاولة ربطها بسلسلة من الشروط والوقائع المترابطة. فالحرب الابتدائية مثلاً لا تكون عادلة ما لم يكن قائدها بطلاً عارفاً بالله سبحانه او معصوماً، والثورات السياسية لانستطيع فهم ابعادها ما لم نفهم الشخصيات التي تحركها من وراء الستار. فالشرطية والعلّية هنا تسلطان ضوءً علىٰ معرفة الحدث التأريخي وفهم دوافعه التأريخية. وهنا لابد من ترتيب النقاط التالية:

١ ـ القضية الشرطية في الحدث التأريخي، وهي القضية التي يتحقق جزاؤها متىٰ ما تحقق شرطها مثل **﴿إنّ اللهَ لا يغيرُ ما بقومٍ﴾** وهذا هو الجزاء **﴿حتىٰ يُغيِّرُوا ما بأنفسِهم...﴾**[1] وهذا هو الشرط. اما بخصوص المعركة فنقول ان بطولة الامام(ع) وتفانيه في معارك الاسلام كانت شرطاً للنصر. فالبطولة في «ذات السلاسل» كانت شرطاً، والنصر كان جزاءً لذلك الشرط.

٢ ـ قضية العلّية في الحدث التأريخي، وهي ان تفاني علي(ع) في المعركة وذوبانه في

---

(١) سورة الرعد: آية ١١.

الله كان علّة لهزيمة المشركين واذلالهم. وهذه علّة تامة، تشتمل علىٰ جميع ما يتوقفُ عليه وجودُ المعلول، بحيث لا يبقىٰ للمعلولِ معها الا ان يوجد.

٣ ـ قضية تجميع وحدات بناء الحقيقة التأريخية وحدة وحدة حتىٰ يمكن فهم العلاقات الطبيعية بين كل مصداق من مصاديق تلك الصورة الكلية. فمن اجل إدراك مغزىٰ الحادثة التأريخية او فهم الدوافع التي حركتها لابد من اشتراكنا في تصورها مع الابطال الذين صنعوها في آمالهم ومشاعرهم وصدق احاسيسهم.

ومن تلك القدرات الذهنية التي نبذلها في فهم التأريخ، نستطيع ان نربط العوامل التأريخية بعضها ببعض بصورة عقلائية ونخرج بعدها بتصور اقرب الىٰ الواقع عما حدث. والموضوعية هنا ممكنة، بل حتمية من اجل استمرار فهم صادق للتأريخ. ذلك ان الصفات والتفاسير اذا كانت حقيقية، كان العمل التأريخي اقرب الىٰ الموضوعية.

ولو وضعنا «ذات السلاسل» في الميزان الموضوعي، وربطنا تفاني الامام(ع) وبطولته في المعارك الكبرىٰ السابقة، لجاءت هذه المعركة في موضعها الصحيح. فصفات الامام(ع) الدينية والاخلاقية والعسكرية كانت متطابقة تماماً مع شروط تلك الواقعة العظيمة.

ان ماكنة تزوير التأريخ حاولت حذف واقعة ذات السلاسل لان الدوافع السياسية للسلاطين وكتّاب التأريخ كانت متضافرة في محاولة محو المثاليات الدينية عند الامام(ع). ومع ان كفّة كتّاب تأريخ السلاطين قد رجحت ـ تأريخياً ـ علىٰ كفة كتّاب تاريخ الحق، فحذفوا النصوص ومسحوا البراهين والدلائل التي دلّت علىٰ وقوع ذلك الحدث التأريخي الخطير. الا ان الصحف القليلة التي كُتبت فيها الحقيقة بقيت تتداولها الايدي الامينة وتحافظ عليها بسفك المهج. لقد انحرف مؤرخو السلاطين عن الجادة عندما تخلوا عن موضوعيتهم ونزاهتهم في عرض الحقائق التأريخية عرضاً مجرداً عن الدوافع السياسية.

وبالاجمال، لو سُئلنا: كيف استطاعت الماكنة الاعلامية تزوير التأريخ وحذف تلك الواقعة العظيمة، التي كانت اشهر مواقفه (ع) مع النبي (ص)، من صحائف التأريخ؟ وما هي اهدافها؟

لقلنا: ان الارضية التي تُفسَّر بها احداث التأريخ لها اهدافٌ سياسية. فالتحريف الذي يحصل في الاحداث التأريخية يرجع الىٰ فكرة تغير العلّية التأريخية. وبمعنىٰ اوضح ان الاحداث تؤخذ بلحاظ الظروف التأريخية التي مرت بالحادثة ذاتها، ولا تؤخذ بالظروف التي يعيشها الناس بعد مئات السنين. ذلك ان قراءة التأريخ يعني قراءة لعلل تلك الفترة الزمنية التي نقرأ احداثها.

وبالنتيجة، فان حذف حدث تأريخي من كتب التأريخ، سيولّدُ شكوكاً في مصداقية ذلك الحدث بعد مئاتٍ من السنين. وكان هذا هو الهدف الذي سعىٰ من اجله السلاطين والخلفاء، وهو حذف فضائل امير المؤمنين(ع) من كتب التأريخ، حتىٰ لا يتسنىٰ للذين يأتون من بعده من الاجيال المتلاحقة تصديق تلك الاحداث المتصلة بفضائله ومعجزاته (ع).

٢ ـ بين فرص الحرب والرغبة في القتال:

هناك علاقة متينة بين فرص الحرب وبين الرغبة في القتال. وقد لاحظنا تلك العلاقة بصورة جلية في مقدمات معركة ذات السلاسل. فما هو دور تلك العلاقة في الصراع بين الشرك والايمان؟ تعني «فرص الحرب» امكانية تحقيق التحام عسكري بين الطرفين المتحاربين. اما «الرغبة في القتال» فهي تتعلق بارادة الانسان المحارِب بوضع نفسه في خدمة اهداف الحرب، فلا يكترث حينئذٍ بالقتل او الجرح او تكبد الخسارة. فقد يذهب الفرد الىٰ المعركة ولكن ليست لديه الرغبة في القتال. لانه قد يؤمّل نفسه بضعف احتمالية تحقيق الالتحام العسكري بين الطرفين.

ولذلك، فان اي موقف سلبي يلمسه من قبل العدو ـ كشراسة الاعداء وحسن عدتهم وكثرتهم ـ يجعله يتلمس الاعذار للهروب من ساحة المعركة والفرار صوب الامان والحفاظ علىٰ النفس. وهذا ما حصل للذين ذهبوا الىٰ المعركة قبل علي(ع). اما البطل المقدام الذي كان يحارب في سبيل الله، فانه ما ان لبس لامة الحرب، حتىٰ بنىٰ في نفسه وعقله رغبة جامحة في الاقتحام والمقاتلة والموت في سبيل الله تعالىٰ. وهذا ما قام به علي(ع) في

تلك المعركة.

فالرغبة في القتال، اذن، لها علاقة بالدوافع والاهداف التي يمتلكها المحارِب حيث يختار الحرب كبديل رئيسي لتحقيق الهدف. ومن هنا نرىٰ اقتحام الامام(ع) لتحصينات العدو في ذات السلاسل كان اقتحاماً سريعاً كلمح البصر تموّنه شعلة الرغبة للقتال والتحرق لمواجهة اعداء الله. بحيث ان عَدْوه السريع اعنف بهم، فخافوا ان ينقطعوا من التعب وخافوا ان تحفىٰ دوابهم قبل ان يصلوا الىٰ عدوهم. ولكن الرغبة الجامحة في قتال المشركين، والموت في سبيل الله كان يقوي فرص الحرب عند علي(ع) من اجل الالتحام بين جيشي المسلمين والمشركين.

أ ـ التأثر الصميمي بالقائد(ع):

وهذا الجو المشحون بالرغبة في القتال من قبل القائد، يؤسس لتقوية رابط آخر بين كيان المحارِب وبين المحيط الديني الذي يعيش فيه. فلا بأس ان نضع الموضوع علىٰ شكل التساؤل التالي: هل هناك امكانية تأثر الجنود بالمحيط القتالي الذي يُنشئه لهم قائدهم(ع)؟ وهل ان تلك الامكانية تنهض الىٰ مستوىٰ القطعية او الىٰ مجرد الاحتمالية؟ من اجل الاجابة علىٰ ذلك لابد من ادراج ثلاثة وجوه:

الوجه الاول: امكانية تأثر الجندي بالمحيط البطولي للقيادة: فمن الممكن للمقاتل العادي التأثر بمحيط المقاتلين الابطال، وقد تصل تلك الامكانية الىٰ مستوىٰ القطع. فامكانية التأثر ببطولة القائد قضية طبيعية اذا تصورنا ان قدرات المجموع قدرات غير استثنائية، بينما يكون مصدر التأثير لمن كانت له القدرة الاستثنائية وهو القائد. فبطولة الامام(ع) كانت استثنائية بلحاظ كل المعطيات التأريخية التي نلمسها. فلاشك ان شخصيته الفذة(ع) كانت تشيع علىٰ المقاتلين جواً من التواضع والايمان العميق والبطولة الفذّة والتأثر بتلك القدوة المتكاملة في الدين. فالامكانية هنا، وبلحاظ المعطيات التأريخية، تصل الىٰ مستوىٰ القطعية.

الوجه الثاني: احتمالية التأثر بالمحيط: والاحتمالية مرتبطة بمقدار التكهن بضخامة

علم القائد وطهارة دوافعه نحو العمل العسكري. والاحتمالية هنا تعني لو ان نموذجاً بطولياً وُجد علىٰ ساحة المعركة وهو يحملُ علماً جماً ودافعاً ايمانياً نقياً لكان التأثر بذلك النموذج اقوىٰ. ولكن الاحتمالية تعني نسبة مئوية من الحقيقة ونسبة اخرىٰ من الوهم. وهذا لا يستقيم مع المصاديق القوية التي تحرك النفس الانسانية، التي نلمسها ونختبرها. فيكون الوجه الاول اقوىٰ من هذا الوجه.

الوجه الثالث: الاستقلال العقلي: وهو افتراض ان الجندي العادي ـ غير الاستثنائي ـ لا يتأثر بالمحيط القتالي ابداً، فيكون سلوكه سلوكاً عقلياً محضاً. اي ان بطولته او جبنه وجدا دون التأثر بآخرين يعتبرهم نماذج له. وهذا مما لم نجده في صفحات التأريخ. فلم يُبرز لنا التأريخ صورة جنود من هذا النمط. وهذا اضعف الوجوه.

فيتعين الوجه الاول، ونستفيد من ذلك ان امكانية تأثر جنود علي(ع) الاربعة آلاف في ذات السلاسل ببطولته كان امراً واقعياً. فلولا بطولة الامام(ع) لم يستطع ذلك الجيش تحقيق شيء علىٰ مستوىٰ المعركة بمنظورها الجزئي والاسلام بمنظوره الكلي.

وفي ضوء ذلك نستطيع ان نقرر بان الرغبة في القتال عند المؤمنين الموقنين كانت تحددها عوامل وصفات ايمانية مثل: الاقتحام، ونكران الذات، واليقين، والبطولة. بينما تحدد الرغبة عند عموم الناس عوامل اخرىٰ مثل: التريث في القتال، والتردد، والفرار من الزحف، وحب الدنيا، والخوف من الموت، ونحوها. ومن هنا ترىٰ ان المؤمنين الموقنين بالله حقاً اقتحاميون في ساحة المعركة، لان دوافعهم لا تقبل تغييراً بعد ان تيقنوا بان الله معهم، وانهم يحاربون من اجل الآخرة، وان الله سيرزقهم احدىٰ الحسنيين إما النصر وإما الشهادة.

وعلىٰ اي تقدير فان الذي نراه جندياً او قائداً في المعركة لابد ان نلمس دوافعه في الرغبة في القتال: ايماناً ويقيناً، او تردداً ورجوعاً عن القتال. لقد كان حب الموت ولقاء الله تعالىٰ والكرّ ونكران الذات اهم صفات جيش ذات السلاسل بقيادة الامام(ع). بينما لمسنا من الآخرين حباً في الفرار وطلباً للعافية، كما سوف نلحظ في الفصول القادمة فرار أبي سفيان واولاده يوم حنين، وتراجع البعض في خيبر وذات السلاسل، وفرارهم في حُنين

ايضاً.

ب ـ علي (ع) وفرصة الحرب:

ذكرنا ان فرصة الحرب تعني امكانية الالتحام بين الايمان والشرك في معركة حاسمة ينتصر فيها هذا الطرف علىٰ الآخر. ففرصة الحرب للقائد البطل تعني انـه سـوف يسـتثمر طاقاته البطولية في سحق العدو وتدمير قدراته العسكرية. بينما يرىٰ الخائف من الحـرب ان فرص الحرب هي فرص للموت الذي ينبغي الفرار منه إن امكن، او عدم التقدم في الخطوط الامامية وترك القيادة العسكرية لآخرين، او الحصول عـلىٰ غـنائم عـندما تحـين الفـرصة لذلك. ففرصة الحرب، اذن، تعبّر عن مقاربة عسكرية دامية بين عدوين مـتحاربين يحـاول كل منهما افناء الآخر وافناء معتقداته معه.

ومن هنا كان الامام (ع) يحاول جاهداً خلق فـرصٍ للـحرب مـن خـلال تـصميمه شكل الالتحام بين المعسكرين. فكان (ع) يشرع في السير نحـو العـدو، وكـان (ع) يـقف في المقدمة في كل معركة يخوضها، وكان (ع) ينتخِب من مـقاتلي المـشركين النـخبة فـيبارزهم ويفنيهم عن بكرة ابيهم. ثم يبدأ جيشه ـ وبعد ان رأىٰ قائده (ع) في المقدمة يـواجـه المـوت حقيقة ـ بالتحرك لمنازلة العدو.

ج ـ علي (ع) والرغبة في القتال:

ان الرغبة في القتال لها علاقة مباشرة بالسلوك العقلي. فالرغبة في القـتال هـي التي تصنع القرار النهائي للمشاركة في الحرب او الالتحام مع العدو. والقرار النهائي للـمشاركة في القتال مرهون بالصور الذهنية التي يكوّنها ذهن القائد المقاتِل عن العـالم المحـيط بـه وعـن الوضع الميداني الذي سيواجهه وهو في المعركة. ومن تلك الصور الذهنية التي تـصنع القـرار النهائي بالذهاب للحرب : حسابات الربح والخسارة في المعركة، او حجم الاهداف المتوخاة من القتال.

وكانت حسابات الامام (ع) في قراره النهائي في القتال هو مقدار الفـائدة التي يجـنيها

الاسلام من المعركة. فهو(ع) لم يفكر بحسابات مادية او دنيوية او شخصية. بل كان(ع) لا يرىٰ بديلاً عن الحرب ضد المشركين علىٰ ضوء قوله تعالىٰ: **﴿قاتِلُوهُم يُعذِّبُهم اللهُ بأيدِيكُم ويُخزِهِم وينصُركُم عليهم ويشفِ صُدُورَ قومٍ مؤمنين. ويُذهِبْ غيظَ قلُوبِهم ويتوبُ اللهُ علىٰ من يشآءُ واللهُ عليمٌ حكيمٌ﴾**[1]، **﴿ياايها النبيُّ جاهدِ الكفارَ والمنافقينَ واغلُظْ عليهم ومأويٰهم جهنمُ وبئسَ المصيرُ﴾**[2]، **﴿إنَّ اللهَ اشترىٰ من المؤمنينَ أنفُسَهُم وأموالَهُم بأنّ لهم الجنةَ يقاتِلُونَ في سبيلِ اللهِ فيقتُلُون ويُقتَلُون وعداً عليهِ حقاً في التوراةِ والانجيلِ والقرآنِ ومن اوفىٰ بعهدهِ من اللهِ فاستبشِرُوا ببيعِكم الذي بايعتُم بهِ وذلك هو الفوزُ العظيمُ﴾**[3].

فليست هناك خسارة في حرب مع الكفار، فلابد ان يرزق المسلم المقاتل احدىٰ الحسنين اما النصر واما الشهادة. ولذلك كان مجرد اسم علي(ع) في المعركة يعني كسر شوكة الشرك، واحقاق الحق، وتحقيق النصر المؤزر للاسلام.

اذن ليس هناك من بديل لكسر شوكة المشركين غير الحرب والجهاد في سبيل الله بالسيف. لان البدائل الاخرىٰ محدودة وضيقة. فهل ينفع الكلام وتنفع الالفاظ المحمّلة بالمعاني الجليلة لإقناع المشركين بأحقية الرسالة الالٰهية ؟ وهل ينفع الاسلوب المسالِمِ في حمل المشركين علىٰ التخلي عن شركهم وعبوديتهم لغير الله ؟ لا نستطيع ان نتصور ذلك، ولذلك فان البدائل المتوفرة غير الحرب في ذلك الزمان بدائل محدودة وضيقة. فالحرب ضد الشرك اذن كانت قضية حتمية لا مفرّ منها ابداً.

يضاف الىٰ ذلك ان المناخ الذي كان يسيطر علىٰ المسلمين يومئذٍ يمكن تلخيصه بالموارد التالية :

١ ـ كانوا قلّة مستضعفة تخاف ان يتخطفها الموت.

٢ ـ كانت تهديدات المشركين وعداوتهم قائمة.

٣ ـ كانت اراجيف المنافقين فعّالة في التأثير علىٰ شريحة من الناس.

---

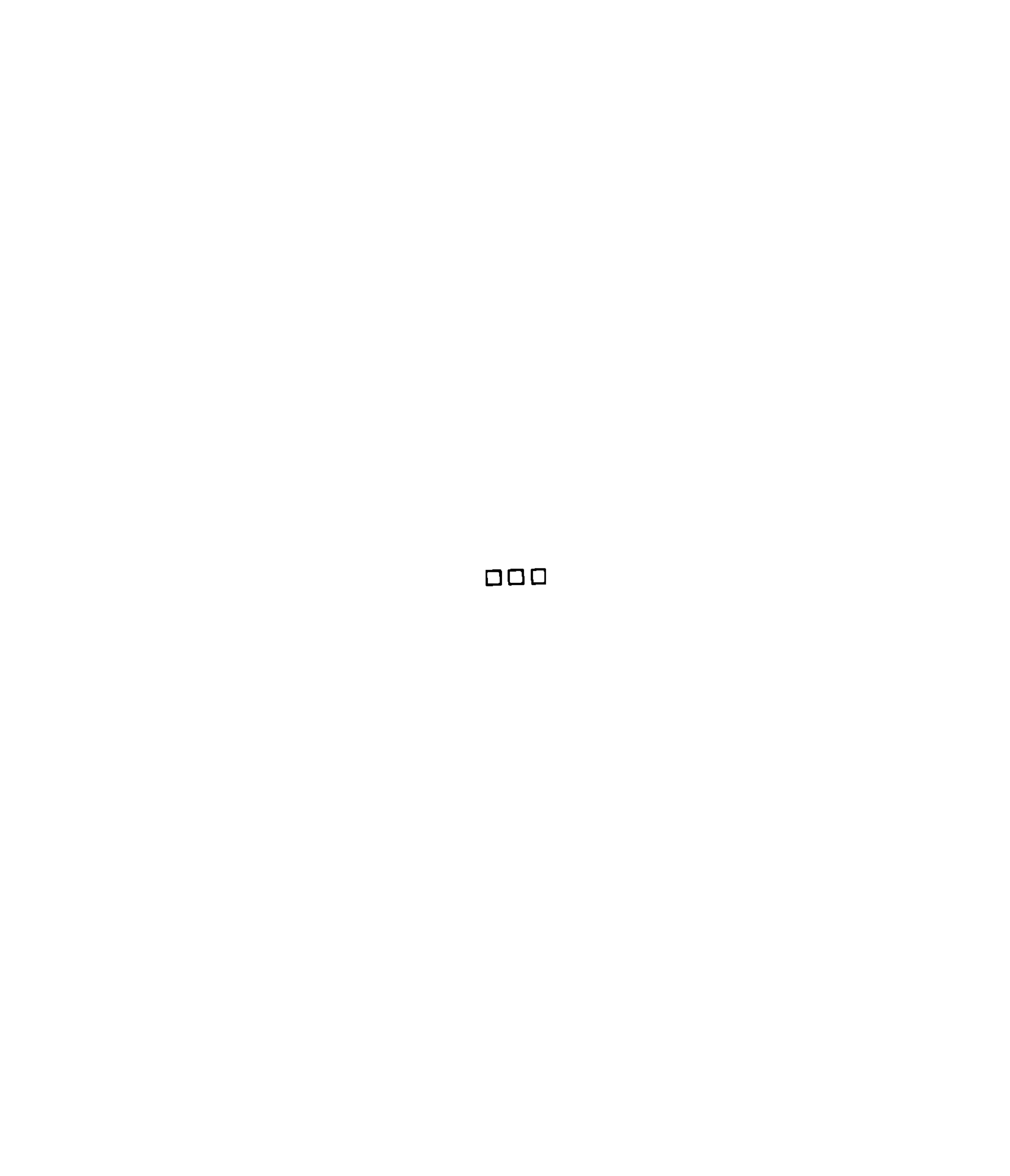
(١) سورة التوبة : آية ١٤ ـ ١٥.
(٢) سورة التوبة : آية ٧٣.
(٣) سورة التوبة : آية ١١١.

٤ ـ كان الرعب والخوف وعدم الامان والبعد عن الوطن من العوامل المقلقة لبعض الناس.

كل ذلك كان يضيف ـ بالحاح ـ الىٰ الحاجة لبروز مقاتل لا يهاب الموت، ولا يعرف الخوف طريقاً الىٰ قلبه. يقاتل وهو العضد الايمن لرسول الله (ص). فكان علي بن ابي طالب (ع) هو ذلك المقاتل الذي قلب المعارك لصالح المسلمين ضد المشركين.

وبذلك اصبح مجرد الاعلان عن مشاركة الامام (ع) في المعركة، حربة نفسية رهيبة ضد المشركين ودافعاً عظيماً للمسلمين بالشعور بالنصر والاستعداد لتهيئة مقدماته. خصوصاً وان معركة «ذات السلاسل» كانت قد اثبتت ذلك دون ادنىٰ شك.

■■■



الفصل السادس عشر

فتح مكة

علي (ع) وفتح مكة * تصرفات خالد بن الوليد: آثار ما قبل الاسلام * الدلالات العلمية للنصوص: ١ـالحق والباطل: من زاوية فلسفية: أـالباطل. بـالحق. ٢ـفتح مكة: طراز الفتوحات الكبرى. ٣ـفتح مكة: استراتيجية جاء الحق وزهق الباطل.



علي (ع) وفتح مكة

فُتحت مكة المكرمة في شهر رمضان من السنة الثامنة للهجرة. وخبرُها انه كان من شروط صلح الحديبية بين رسول الله (ص) وبين قريش انه من احب ان يدخل في عَقْد رسول الله (ص) وعهده فليدخل فيه، ومن أحب ان يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فيه. فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله (ص) وعهده.

ولكن بنو بكر وقريش تظاهرت علىٰ خُزاعة واصابوا منهم مقتلاً ونقضوا عهدهم مع رسول الله (ص). فقدم عمرو بن سالم الخزاعي الىٰ المدينة ووقف علىٰ رسول الله (ص) وهو جالس في المسجد بين الناس، فقال يستثيره علىٰ قتال اهل مكة من المشركين:

يــاربّ اني نــاشدٌ محـمداً — حِلْفَ أبينا وأبيه الأتلدا[1]
قد كنتمُ وُلداً وكنا والدا — ثُمّتَ أسلمنا فلم ننزِع يدا[2]
فانصُر هداك الله نصراً أعتدا — وادعُ عبادَ الله يأتوا مددا[3]
فيهم رسولُ الله قد تجرّدا — ان سِيم خَسْفا وجهه تربّدا[4]
في فيلق كالبحر يجري مُزبِدا — إن قريشاً أخلفوك الموْعِدا[5]
ونقضوا ميثاقك المؤكدا — وجعلوا لي في كداءٍ رُصّدا[6]
وزعموا أنْ لستُ ادعو أحداً — وهم أذلّ وأقلّ عددا
هم بيتونا بالوتير هُجّدا — وقتّلونا رُكّعاً وسُجّدا[7]

وأحست قريش بعظمة الجريمة التي ارتكبتها ضد المسلمين. وتسارعت الاحداث،

(١) ناشد: طالب ومذكِّر. والاتلد: القديم.
(٢) يريد ان بني عبد مناف امهم من خزاعة، وكذلك قصي امه فاطمة بنت سعد الخزاعية.
(٣) أعتد: حاضر، والمدد: العون.
(٤) تجرد: شمر وتهيأ للحرب. وسيم: طلب منه وكلف. الخسف: الذل. وتربد: تغير الىٰ السواد.
(٥) الفيلق: العسكر الكثير. (٦) كداء: موضع باعلىٰ مكة.
(٧) الوتير: اسم ماء باسفل مكة لخزاعة. والهجد: النيام.

فقدم ابو سفيان المدينة واراد ان يكلّم رسول الله (ص) لتصحيح ما ارتكب من خطأ فادح بنقضه العهد مع المسلمين ولكنه لم يفلح، فلم يردّ(ص) عليه شيئاً. فعندها «دخل علىٰ علي ابن ابي طالب رضوانُ الله عليه، وعنده فاطمة بنتُ رسول الله (ص) ورضي عنها، وعندها حسنُ بن علي غلام يدبّ بين يديها. فقال: ياعليّ، إنك أمسّ القوم بي رحماً[1]، واني قد جئتُ في حاجة فلا ارجعنّ كما جئتُ خائباً. فاشفع لي الىٰ رسول الله. فقال: ويحك يا ابا سفيان ! والله لقد عزم رسول الله (ص) علىٰ أمر ما نستطيع ان نكلمه فيه. فالتفتَ الىٰ فاطمة فقال: يابنة محمد، هل لك ان تأمري بُنَيّك هذا فيُجيرَ بين الناس، فيكون سيدَ العرب الىٰ آخر الدهر ؟ قالت: والله ما بلغ بُنيَّ ذاك ان يُجير بين الناس، وما يُجير احدٌ علىٰ رسول الله (ص).

قال: ياأبا الحسن، اني ارىٰ الامور قد اشتدت عليّ، فانصحني.

قال (ع): والله ما أعلم لك شيئاً يغني عنك شيئاً، ولكنك سيد بني كِنانة، فقُم فأجِرْ بين الناس، ثم الحق بأرضك.

قال: او ترىٰ ذلك مُغنياً عني شيئاً ؟

قال (ع): لا والله، ما اظنه، ولكني لا اجد لك غير ذلك.

فقام ابو سفيان في المسجد، فقال: ايها الناس، اني قد اجرتُ بين الناس. ثم ركب بعيرَه فانطلق. فلما قدم علىٰ قريش قالوا: ما وراءك ؟ قال: جئتُ محمداً فكلمته فوالله ما ردَّ علي شيئاً... ثم جئتُ علياً فوجدته ألين القوم، وقد اشار عليّ بشيء صنعتُه، فوالله ما ادري هل يغني ذلك شيئاً ام لا ؟...»[2].

وأمر رسول الله (ص) بالجهاز، فتجهز عشرة آلاف من المسلمين، ولم يتخلف عنه احد. وخرجوا جميعاً نحو مكة. فلما نزل رسول الله (ص) «مرَّ الظهران» قدم ابو سفيان يستظهر الخبر، فاخذه العباس بن عبد المطلب الىٰ رسول الله (ص). فلما رآه(ص)، قال: ويحك ياأبا سفيان، ألم يأنِ لك ان تعلم انه لا إله الا الله ؟ قال: بأبي انت وأمي، ما أحلمك

---

(١) عندما خسر ابو سفيان كل شيء اراد الضرب علىٰ وتر الرحم والدم، وهو الذي قاتل رسول الله (ص) وعلياً (ع) من بني هاشم اشد القتال. لكنه اليوم يتحدث عن علاقة بني امية ببني هاشم من ناحية الرحم والاجداد !

(٢) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٣٩.

وأكرمك وأوصلك! والله لقد ظننت ان لو كان مع الله إلهٌ غيره لقد اغنىٰ عني شيئاً بعد. قال: ويحك ياابا سفيان! ألم يأنِ لك ان تعلم اني رسول الله؟ قال: بـابي انت وامـي، مـا احـلمك واكرمك واوصلك! أما هذه والله فان في النفس منها حتىٰ الآن شيئاً. فقال له العباس: ويحك! أسلم واشهد ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله قبل ان تُضرب عنقك. قال: فشهد شهادة الحق، فاسلم!

قال العباس: قلت يارسول الله، ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر، فاجعل له شيئاً. قال: نعم. من دخل دار ابي سفيان فهو آمن، ومن اغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»[1].

وعندما رأىٰ ابو سفيان جنود الله تمر من امامه في مضيق الوادي التفت الىٰ العباس وقال: «والله ياابا الفضل، لقد اصبح مُلكُ ابن اخيك الغداة عظيماً، قال العباس: ياابا سفيان انها النبوة. قال: فنعم اذن»[2].

وحينما دخلوا قال سعد ابن عبادة: اليومُ يوم الملحمة، اليوم تُستحل الحُـرمة! وهـو رأي لم يُستشر فيه رسول الله (ص)، ويدلّ علىٰ حجم الآثار الجاهلية المترسبة عند بعض المسلمين. فتدارك النبي (ص) الموقف الذي يمكن ان يتطور الىٰ سفك دماء، وقال (ص) لعلي ابن ابي طالب (ع): أدركه، فخذ الراية منه، فكن انت الذي تدخل بها[3]. وهكذا كان، فدخل رسول الله (ص) وبيد علي (ع) الراية ثم جيش النبي (ص) من ورائهما.

وكان رسول الله (ص) قد عَهِدَ الىٰ امرائه من المسلمين، حين امرهم ان يدخلوا مكة، ان لا يقاتلوا الا من قاتلهم. لكنه امرهم بالخصوص بقتل اربعة نفر هم: عبد الله بن سعد بن ابي سرح، والحويرث بن نفيل، وابن خطل، ومقبس بن ضبابة. وأمرهم ايضاً بقتل قينتين كانتا تغنيان بهجاء رسول الله (ص). وقال (ص): اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة. فقتل علي (ع): الحويرث بن نفيل واحدىٰ القينتين وأفلتت الاخرىٰ. وقتل (ع) ايضاً: مقبس بن ضبابة في السوق. وادرك ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة، فاستبق اليه

(١) م. ن. ـ ج ٤ ص ٤٥ ـ ٤٦.
(٢) م. ن. ـ ج ٤ ص ٤٧.
(٣) م. ن. ـ ج ٤ ص ٤٩.

سعيد بن حريث وعمار بن ياسر، فسبق سعيد عماراً فقتله.

اما عبد الله بن سعد الذي كان قد ارتد مشركاً بعد ان كتب بعضاً من الوحي وحرّفه، فظُفر به ولكن عثمان بن عفان غيّبه وطلب له الامان من رسول الله (ص) في قصة ذكرت في مكان آخر من هذا الكتاب. ثم ولاه عمر بن الخطاب بعض اعماله في خلافته، ثم ولاه عثمان ابن عفان بعد عمر[1]!!

ولما دخل رسول الله (ص) مكة، دخل صناديد قريش الكعبة وهم يظنون ان السيف لا يرفع عنهم. فاتىٰ (ص) الحرم وقام علىٰ باب الكعبة فقال: «لا اله الا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الاحزاب وحده، الا كل مأثُرة او دم او مال يُدَّعىٰ فهو تحت قدميَّ هاتين الا سدانة البيت[2] وسقاية الحاج... يامعشر قريش، ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظُّمها بالآباء. الناس من آدم، وآدم من تراب، ثم تلا هذه الآية: **﴿ياايها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وانثىٰ وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إن اكرمكم عند اللهِ اتقاكم...﴾** الآية كلها. ثم قال: يامعشر قريش، ماتروَن اني فاعل فيكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم، وابن اخ كريم. قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[3].

وكان الله سبحانه قد امكنه من رقابهم عنوة فكانوا له فيئاً، فلذلك سُمي اهل مكة الطلقاء.

و«لما فتح الله مكة علىٰ رسول الله (ص) امر النبي (ص) علياً (كرم الله وجهه) ان يصعد علىٰ منكبه ليقذف الصنم التي كانت اعظم الاصنام عن المسجد الحرام»[4]. وتفصيل ذلك كان علىٰ لسان علي بن ابي طالب (ع) كما يرويها احمد بن حنبل، قال (ع): «انطلقت انا والنبي (ص) حتىٰ أتينا الكعبة فقال لي رسول الله (ص): اجلس وصعد علىٰ منكبي فذهبت لانهض به فرأىٰ مني ضعفاً فنزل وجلس لي نبي الله (ص) وقال: اصعد علىٰ منكبي، فصعدتُ علىٰ منكبيه، فنهض بي. قال: فانه يخيل اليّ اني لو شئت لنلتُ افق السماء حتىٰ صعدت علىٰ البيت وعليه تمثال صِفر او نحاس، فجعلت ازاوله عن يمينه وعن شماله وبين

---

(١) م.ن. ـ ج ٤ ص ٥٢.

(٢) سدانة البيت: خدمته.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) «مفتاح النجاء». ص ٤٦.

يديه ومن خلفه حتىٰ اذا استمكنتُ منه قال لي رسول الله (ص): اقذف به، فقذفتُ به فتكسر كما تنكسر القوارير»[1]. وفي رواية اخرىٰ ان علياً(ع) لما عالجه كان رسول الله (ص) يقول له: ايه ايه ﴿...جاءَ الحقُّ وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[2]»[3].

تصرفات خالد بن الوليد: آثار ما قبل الاسلام

وعندما فتحت مكة، بعث رسول الله (ص) السرايا فيما حول مكة تدعو الىٰ الله عز وجل، ولم يأمرهم بقتال. وكان ممن بَعثَ خالد ابن الوليد وأمره ان يسير بأسفلِ تهامة داعياً، ولم يبعثه مقاتلاً، ومعه قبائل من العرب: سُليم بن منصور، ومُدلج بن مُرَّة. فوطئوا بني جذيمة بن عامر. فلما رآه القوم اخذوا السلاح. فقال خالد: ضعوا السلاح، فان الناس قد اسلموا.

فلما وضعوا السلاح أمر بهم خالد عند ذلك. فكُتِفوا، ثم عرضهم علىٰ السيف، فقتل من قتل منهم. فلما انتهىٰ الخبر الىٰ رسول الله (ص) رفع يديه الىٰ السماء، ثم قال: اللهم اني أبرأُ اليك مما صنع خالد ابن الوليد[4].

فدعا رسول الله (ص) علي بن ابي طالب (رضوان الله عليه)، فقال: يا علي، اخرج الىٰ هؤلاء القوم، فانظر في امرهم، واجعل امر الجاهلية تحت قدميك. فخرج علي(ع) حتىٰ جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله (ص)، فوَدَىٰ لهمُ الدماء وما أصيب لهم من الاموال، حتىٰ انه لَيدي لهم ميلَغة الكلب[5].

حتىٰ اذا لم يبقَ شيء من دم ولا مال الا وَدَاه، بقيت معه بقية من المال. فقال لهم علي (رضوان الله عليه) حين فَرَغ منهم: هل بقي لكم بقية من دم او مال لم يُودَ لكم؟ قالوا: لا. قال: فإني اعطيكم هذه البقية من هذا المال، احتياطاً لرسول الله (ص) مما لا يعلم ولا تعلمون، ففعل. ثم رجع الىٰ رسول الله (ص)، فأخبره الخبر، فقال (ص): أصبت

---

(١) «مسند احمد» ـ رواه احمد بن حنبل باسناده عن ابي مريم عن علي (ع) ج ١ ص ٨٤.

(٢) سورة الاسراء: آية ٨١.

(٣) «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٢ ص ٣٦٦.

(٤) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٧٢.

(٥) ميلغة الكلب: شيء يحفر من خشب، ويجعل ليلغ فيه الكلب. وكان يستعمل عند اهل البادية واصحاب الغنم.

وأحسنت. ثم قام رسول الله (ص) فاستقبل القبلة قائماً شاهراً يديه، حتىٰ انه ليرىٰ ما تحت مَنكبِيه، يقول: «اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد بن الوليد، ثلاث مرات»[1].

وبعد مقتل هؤلاء الابرياء من بني جذيمة، أُثيرت مشادة لفظية بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف. فقال له عبد الرحمن بن عوف: عملت بأمر الجاهلية في الاسلام. فقال: انما ثأرت بأبيك. فقال عبد الرحمن: كذبت، قد قتلتُ قاتل ابي، ولكنك ثأرتَ بعمك الفاكِه بن المُغيرة، حتىٰ كان بينهما شر. فبلغ ذلك رسول الله (ص)، فقال (ص): «مهلاً يا خالد، دع عنك اصحابي. فوالله لو كان لك أُحدٌ ذهباً ثم انفقته في سبيل الله ما أدركت غدوةَ رجل من اصحابي ولا روحته»[2]. وكانت تلك الادانة من قبل رسول الله (ص) تدلّ علىٰ ان آثار الجاهلية لا زالت باقية في نفوس هؤلاء. فكيف ينسىٰ التأريخ سيف ذي الفقار لانه سيف علي (ع) ويطبّل ويزمّر لسيف الله المسلول ـ سيف خالد بن الوليد ـ وهو يقوم بتلك التصرفات التي يتبرأ منها رسول الله (ص)؟ وهل يصحّ ان يُدخَل خالد بن الوليد ضمن صحابة رسول الله (ص)، وهو (ص) نفسه يُخرجه بالقول: «مهلاً يا خالد دع عنك اصحابي فو الله لو كان لك احدٌ ذهباً ثم انفقته في سبيل الله ما أدركت غدوة رجل من اصحابي...»؟

الدلالات العلمية للنصوص

هناك دلالات علمية يمكن استنباطها من النصوص التي اوردناها في فتح مكة. ومن تلك الدلالات: تنبأ الدين ببقاء الحق وزوال الباطل، والطراز الرفيع لفتح مكة بين الفتوحات، وبطولة الامام (ع) التي كان من اهم آثارها: فتح مكة وانكسار دولة الشرك الىٰ الابد.

١ ـ الحق والباطل: من زاوية فلسفية

عندما تكسرت اصنام قريش في فتح مكة علىٰ يدي رسول الله (ص) وعلي بن ابي

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) م. ن. ـ ج ٤ ص ٧٤.

طالب(ع)، قال (ص): ايه ايه ﴿...جاءَ الحقُّ وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[1]. فما هو الباطل الذي حُكم عليه بالموت والزوال؟ وما هو الحق الذي أُقرّ له بالحياة؟

يعبّر الحق عن صفات الكمال المطلق، وكل شيء يتصل بالله سبحانه هو حق: ﴿هو الذي أرسلَ رسُولَهُ بالهدىٰ ودينِ الحقِّ...﴾[2]، ﴿فتعالىٰ اللهُ المَلِكُ الحقُّ...﴾[3]، ﴿هُنالِكَ الولايةُ للهِ الحقِّ هو خيرٌ ثواباً وخيرٌ عُقباً﴾[4]، ﴿ذلك بأنَّ اللهَ هو الحقُّ وأنهُ يُحيي الموتىٰ...﴾[5]. بينما لا يمثّل الباطل الا الشيطان وكل ما يدعو اليه هو شر وفساد، كما اشار تعالىٰ: ﴿...فماذا بعد الحقِّ الا الضَّلالُ فأنىٰ تُصرَفُونَ﴾[6]، ﴿ذلك بأنَّ اللهَ هو الحقُّ وأنَّ ما يدعُونَ من دُونهِ هو الباطلُ...﴾[7].

أ ـ الباطل:

هناك تساؤل وجيه يمكن ان يُطرح في هذا المقام وهو: هل ان الباطل قضية متعلقة بالاخلاق أو انه قضية متعلقة بالدين؟ وهل يمكن طرد الباطل من العقل، ثم من الحياة الاجتماعية، من دون مساعدة الدين؟

طبيعياً، يعدُّ الباطل حقيقة مستقلة بذاتها بسبب قابلية النفس الانسانية علىٰ الاقتراب منه او الابتعاد عنه. واهم مصاديق الباطل: الفجور والكفر. فقد خلق الله سبحانه النفس الانسانية والهمها الفجور والتقوىٰ فقال: ﴿ونَفسٍ وما سَوَّاهـا. فألهَمَها فُجُورَها وتقوَاها﴾[8].

فالنفس الانسانية كيان يمتلك القدرة والعلم والحكمة، وقد سواها سبحانه وتعالىٰ ورتب خلقها ونظّم قواها واعضاءها. والقىٰ في روعها وافاض عليها صوراً علمية من التصور والتصديق، وعرّفها صفات الافعال من التقوىٰ والفجور. فالعنوان المشترك بين التقوىٰ والفجور هو متن الفعل. مثال ذلك: اكل المال وهو مشترك بين اكل مال اليتيم وهو

---

(1) سورة الاسراء: آية ٨١.
(2) سورة التوبة: آية ٣٣.
(3) سورة طه: آية ١١٤.
(4) سورة الكهف: آية ٤٤.
(5) سورة الحج: آية ٦.
(6) سورة يونس: آية ٣٢.
(7) سورة الحج: آية ٦٢.
(8) سورة الشمس: آية ٧ـ٨.

فجور، واكل المال الحلال وهو من التقوىٰ. ومثال آخر: المباشرة وهو عمل مشترك بين الزنى وهو فجور، والزواج الشرعي وهو من التقوىٰ. ومثال ثالث: العبادة وهو عمل مشترك بين عبادة الصنم وهو فجور، وعبادة الله سبحانه وهو تقوىٰ.

والمحصَّل من الآيات الشريفة هو ان الله عز وجل عرّف الانسان بخصائص الافعال من فجور او تقوىٰ، وميّز له الافعال المتصلة بالتقوىٰ والاخرىٰ المتصلة بالفجور.

ومن تلك الآيات الشريفة نستلهم ان هناك تناقضاً منطقياً بين الحق والباطل. فلابد ان يهزم احدهما الآخر ويدحره، ولا يمكن ان يجتمعا في مكان واحد في نفس الوقت. بل لابد من استقلالية تحمي احدهما عن الآخر. فاما هذا واما ذاك. اي اما الفساد والظلم والشيطان: وهو الباطل. واما الخير والصلاح والعدالة: وهو الحق.

ولم يقف القرآن الكريم موقفاً حيادياً من الباطل بل ادانه في مواطن عديدة، فخاطب اهل الكتاب: ﴿ياأهلَ الكتابِ لِمَ تَلبِسُونَ الحقَّ بالباطلِ وتكتُمُون الحقَّ وأنتم تعلَمُون﴾[1]، وخاطب عبدة الاوثان: ﴿...أفبالباطلِ يُؤمِنُونَ وبنعمةِ اللهِ يكفُرُون﴾[2]، ونقل عن المنكرين: ﴿ويجادلُ الذين كفروا بالباطلِ ليُدحِضُوا بهِ الحقَّ...﴾[3]. ونقل عن الكافرين ومجادلتهم بالباطل لدحض الحق: ﴿...وجادلوا بالباطلِ ليُدحِضُوا بهِ الحقَّ فأخَذْتُهُم فكيفَ كانَ عقابِ﴾[4]، وخاطب المسلمين بضرورة مراعاة شرعية التعامل التجاري عبر قوله: ﴿ياايها الذين إمنوا لا تأكلوا اموالكُم بينكم بالباطلِ إلا أن تكونَ تجارةً عن تراضٍ منكم...﴾[5]، وادان الكافرين اجمالاً بقوله: ﴿...والذين إمنوا بالباطلِ وكفروا باللهِ اولئكَ هم الخاسِرونَ﴾[6].

ومن ذلك نفهم ان طبيعة الاشياء في الكون تتناغم مع الخير والصلاح والعدالة والتوحيد، ومع كل ما يمثله الحق من مفاهيم وافكار. وعندما يقوم الانسان بفعل الباطل من فساد وظلم وعبادة للشيطان والوثن، فانه انما ينتهك طبيعة الاشياء التي خلقها الله سبحانه. فهنا لابد من دحر الباطل الذي ينتهك النظام الكوني المبني علىٰ اساس العدالة والخير

---

(١) سورة آل عمران: آية ٧١.

(٢) سورة النحل: آية ٧٢.

(٣) سورة الكهف: آية ٥٦.

(٤) سورة غافر (المؤمن): آية ٥.

(٥) سورة النساء: آية ٢٩.

(٦) سورة العنكبوت: آية ٥٢.

والتوحيد. كما قال تعالىٰ: ﴿ولو اتَّبعَ الحقُّ اهواءَهُم لفسَدَتِ السموات والارضُ...﴾[1].

ومجيء الاسلام كان انذاراً للباطل بالتوقف عن الوجود في ذات المؤمن علىٰ الاقل. فالمؤمن بتعاليم الدين السماوي يؤمن بالحق ويبني وجوده الاجتماعي والذاتي الجديد علىٰ اساس ايقاف الباطل وحذفه من حياته. وهذا يعني اننا اذا الغينا الباطل من الساحة الاجتماعية، كما فعل رسول الله (ص) وعلي (ع) بتحطيم الاصنام، فان ذوات الناس سوف تنفتح علىٰ الخير والاستماع الىٰ الحق. وهنا يتخير الانسان بحرية، في ذلك الجو المنفتح وتلك الارضية الواسعة، بين الحق والباطل.

ولو كان الباطلُ قضيةً متعلقةً بالاخلاق لاستطاع الانسان دحرها من دون مساعدة الدين، بل لكان العقل سلاحاً كافياً من اسلحة دحر الباطل. ولكن الحقيقة تقول بان للباطل كياناً مستقلاً لا يقف امامه الا الدين. فمع ان العقل يدعو الىٰ التوحيد والعدل، الا ان العقل المجرد عن الايمان قد يدعو الىٰ الفساد والدمار والشرك. فالعقل لوحده لا يستطيع دحر الباطل. ولو كان العقل كافياً لادراك معاني الوجود لانتفىٰ دور الدين في الحياة الانسانية. فقضية الباطل اذن ليست متعلقة بالفلسفة الاخلاقية فقط، بل ان ازالة الباطل موكولة الىٰ تعاليم الدين ومقدار أدائها من قبل المؤمنين.

فلاشك ان زوال الباطل يتحقق عندما يمارس المكلّفون تكاليفهم الشرعية ويتنعمون برحمة القوانين الدينية، وعندها ينتفي الفساد والظلم والشرك. فتثبيت الحق مرهون بتقوية شوكة الدين. ومن هنا نفهم مغزىٰ مخاطبته (ص) لعلي (ع): ايه ايه ﴿...جاءَ الحقُّ وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[2]. فبتحطيم رمز الوثنية والشرك في مكة، بدأ الاذعان لتقبل فكرة انتصار الاسلام وانتشار قيمه السماوية في الخير والعدالة والمحبة والصلاح علىٰ مبادئ الظلم والفساد والشرك. ومن هنا جاء الحق وزهق الباطل بكل ما تحمله تلك الالفاظ من معانٍ ومفاهيم وافكار. فقد جاء الحق عبر رسالة السماء محمّلاً بمفاهيم العدالة والخير والاخوة والمحبة والتعاون، وعندها انفتح الباب للانسان لاختيار طريق الخير بدل طريق الشر، وعندها كانت الحكمة الالٰهية: ﴿لآ إكراهَ في الدينِ قد

---

(1) سورة المؤمنون: آية ٧١.

(2) سورة الاسراء: آية ٨١.

تبيَّنَ الرشدُ من الغيّ...﴾[1] لان الانسان بطبيعته يختار الخير علىٰ الشر، ويختار الحق علىٰ الباطل.

ذلك ان الباطل يؤدي دائماً الىٰ الالم والمعاناة علىٰ صعيد الانسانية، ولا يؤدي الشر الا الىٰ الحرب، والظلم، والاجحاف بحقوق الآخرين. ولذلك فان الدين يحارب الباطل ايـنما وُجد، لان الدين لا ينمو ولا يستقر بوجود الباطل. فـالدين يـدعو الىٰ الصـفاء، والامـانة، والمحبة، والولاء. بينما يدعو الباطل الىٰ الخيانة، والبغض، والدماء، والاضطراب.

وبكلمة فان الشر يحطم الروح الانسانية، ويـعكر الصـفاء الذهـني والنـفسي الذي يجلبه الدين، ويدمر الفرص العقلائية لانتخاب الدين كبديل في الحياة تمشياً مع قوله تعالىٰ: ﴿لآ إكراهَ في الدينِ قد تبيَّنَ الرشدُ من الغيّ...﴾[2]. اما الخير ـ وهو احد مصاديق الحق ـ فانه يجلب علىٰ الانسان سعادة ابدية، لان الخير يربط الانسان بالله سبحانه، ويربط الافراد بعضهم ببعض عن طريق القيم العليا في الحب والتعاون والتآخي. وجوهر الفكرة ان العـقل لا ينهض الىٰ مستوىٰ طرد الباطل. فلابد من تدخل الدين في طرد الباطل من النفس اولاً ثم سحق الباطل علىٰ المستوىٰ الاجتماعي واحقاق الحق عن طريق الادارة الدينية للمجتمع.

ب ـ الحق:

ان الحق في ذاته امرٌ حسنٌ له قيمة اخلاقية عليا في حياة الانسـان. فـالحق يشـمل الخير في كل جوانبه، ولذلك وصف الله سبحانه نفسه بانه الحق المبين كما قال: ﴿...ويعلمُونَ أنَّ اللهَ هو الحقُّ المبينُ﴾[3].

ولكن يمكن تصنيف الحق، فيما نحن فيه، الىٰ صنفين: الحق علىٰ الصعيد الذاتي، والحق علىٰ الصعيد الموضوعي.

فعلىٰ الصعيد الذاتي: فقد وصف الله عز وجـل نـفسه بـالحق، لان الحـق يمـثل كـل جوانب الخير، فهو تعالىٰ الحق الذي يحقق كل شيء حق، ويجري في الاشياء النـظام الحـق.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٦.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٦.
(٣) سورة النور: آية ٢٥.

فالمولىٰ عز وجل هو الذي يمسك باسباب الخير والعدالة والقوة والعزة والقدرة. وهو الذي خلق الخلق والحياة وصمم الكون والاشياء لتكون خيراً بذاتها. وقد ورد في القرآن الكريم مايدلل علىٰ ذلك. فهو علّة جميع العلل من الايجاد والتدبير والمُلك والإماتة والبعث، كما في قوله: ﴿ثم رُدُّوا الىٰ اللهِ مولاهُمُ الحقِّ الا لهُ الحكُم...﴾[1]، ﴿فذلكُم اللهُ ربُّكُم الحقُّ فماذا بعد الحقِّ الا الضَّلالُ فانىٰ تُصرَفُون﴾[2]. والامر كله بيده فهو الخالق لكل شيء المدبر لكل امر، وليس لغيره الا الاوهام من اجل الابتلاء والامتحان، فقال: ﴿هُنالِكَ الولايةُ للهِ الحقِّ هو خيرٌ ثواباً وخيرٌ عُقباً﴾[3]، ﴿فتعالىٰ اللهُ المَلِكُ الحقُّ...﴾[4]، ﴿ذلك بأنَّ اللهَ هو الحقُّ وأنهُ يُحيي الموتىٰ...﴾[5]، ﴿...ويعلمُونَ أنَّ اللهَ هو الحقُّ المبينُ﴾[6]. وتلك بديهيات لا ستار عليها بوجه من الوجوه. فالحق من اسماء الله الحسنىٰ لثبوته تعالىٰ بذاته وصفاته ثبوتاً لا يقبل الزوال ويمتنع عن التغيير.

وعلىٰ الصعيد الموضوعي: فان الحق -بقيمه الاخلاقية- قد تمثل بالاسلام. فالاسلام ليس فرداً ولا شخصاً ولا مفردة، بل هو موضوعٌ للخير العام. فهذا الدين يمثل حالة معنوية لنشر العدالة بين الناس، ويعكس صورة لنظامٍ في ادارة صلة الانسان بربه، وصورة لنظام الادارة الاجتماعية والحقوقية. ولذلك عُبّر عن الدين بانه الحق، كما يُستخلص من التأمل في قوله تعالىٰ: ﴿...فأما الذين إمنوا فيعلَمُون أنهُ الحقُّ من ربهم...﴾[7]، ﴿إنَّآ ارسلناكَ بالحقِّ بشيراً ونذيراً...﴾[8]، ﴿...فهدىٰ اللهُ الذين إمنوا لما اختلَفُوا فيهِ من الحقِّ بإذنِهِ...﴾[9]، ﴿...ولا تتَّبِعْ اهواءَهُم عما جآءَكَ من الحقِّ...﴾[10]، ﴿هو الذي أرسلَ رسُولَهُ بالهدىٰ ودينِ الحقِّ...﴾[11]. وفي الآيات الكريمات دلالة ظاهرة علىٰ ان الدين الذي نزل علىٰ محمد (ص) هو حق فيما وافق ما بين يديه من الكتب، وحقٌ فيما خالفه لكون القرآن مهيمناً علىٰ جميع الكتب السماوية السابقة.

---

(١) سورة الانعام: آية ٦٢.
(٢) سورة يونس: آية ٣٢.
(٣) سورة الكهف: آية ٤٤.
(٤) سورة طه: آية ١١٤.
(٥) سورة الحج: آية ٦.
(٦) سورة النور: آية ٢٥.
(٧) سورة البقرة: آية ٢٦.
(٨) سورة البقرة: آية ١١٩.
(٩) سورة البقرة: آية ٢١٣.
(١٠) سورة المائدة: آية ٤٨.
(١١) سورة التوبة: آية ٣٣.

وبذلك يكون الحق الذي بشرّ بمجيئه رسول الله (ص) عندما كان علي (ع) يكسر الاصنام يمثل كل معاني الخير والعدالة والتوحيد والعبودية لله الواحد القهار. وان كان ذلك الحقُ يغطي مساحة قانونية او معنوية او انسانية او طبيعية، فانه انما يدلّ علىٰ شمولية الدين لكل تلك الحقوق. فالدين يحفظ حق الانسان في التعبد، وحق الانسان في العيش بكرامة تحت اجواء الخير. وبكلمة، فان الحق هو بشرىٰ السماء للبشرية المعذّبة التي تبحث عن طريق للهداية والنجاة من العذاب.

٢ ـ فتح مكة: طراز الفتوحات الكبرىٰ

لو اردنا ادراك اهمية «فتح مكة» باطار الفهم المعاصر الحديث، لافترضنا اننا يجب ان نفهم آثارها او مقتضياتها بنفس درجة فهم اسبابها او عللها. فمع ان شجاعتي رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) الفائقتين كانا من اهم عللها، فان آثارها كانت خطيرة للغاية. ذلك ان فتح مكة وضعَ القيادة الدينية الاجتماعية للعالم بيد المسلمين بعد ان كان المشركون يعيثون في الارض فساداً. فدخل الناس، مؤمنين باطناً او ظاهراً، في دين الله افواجاً. وقد تنبأ كتاب الله المجيد بتلك الاحداث بالقول: ﴿إذا جآءَ نصرُ اللهِ والفتحُ. ورأيتَ الناسَ يدخُلُونَ في دينِ اللهِ افواجاً. فَسَّبح بحمدِ ربِّكَ واستغفِرهُ إنهُ كانَ تواباً﴾[1].

وتلك سورة مدنية نزلت بعد صلح الحديبية وقبل فتح مكة. حيث كانت السورة إخباراً بتحقق أمر لم يتحقق بعد. وهو الوعد الجميل بالنصر والفتح. وتلك السورة تنطبق علىٰ فتح مكة الذي هو أُمّ فتوحاته (ص) في حياته، حيث تكلل ذلك النصر بهدم بنيان الشرك في جزيرة العرب. ولذلك طلب الله عز وجل من رسوله (ص) ان يسبحه وينزهه بقوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً﴾ الآية. حيث تم اذلال الشرك وتعزيز التوحيد وابطال الباطل وأحقاق الحق.

واصبح الاسلام بعد فتح مكة قوة عالمية تستطيع مواجهة قوىٰ الفرس او الروم والانتصار عليها، وتثبيت الامن العالمي في ذاك الوقت تحت شعار: لا اله الا الله، محمد

---

(١) سورة النصر: آية ١ ـ ٣.

رسول الله. وهذا كله يمثّل مصداقاً من مصاديق المقولة القرآنية : جاء الحق وزهق الباطل، ان الباطل كان زهوقاً.

أ ـ بدء عصر جديد:

ولاشك ان فتح مكة لم يكن مجرد عملية انهيار قوة عالمية وهي قوة المشركين، وانتصار قوة اعظم في المبدأ والعقيدة وهي قوة المسلمين. بل كانت عملية بدء عصر جديد يستمر فيه الاسلام حياً نابضاً فعّالاً الىٰ يوم القيامة. لان الاسلام بطبيعته دين عالمي وليس ديناً محلياً يهتمّ بعرق معين او طائفة معينة. ويؤيده قول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ومآ أرسلناكَ إلا كآفّةً للناسِ بشيراً ونذيراً...﴾[1].

وقد كان للبطولة الخارقة دور حاسم في فتح مكة وتحطيم الاصنام فوق الكعبة وحولها، كما بحثنا ذلك سابقا. وبتحطيم الاصنام أزف الوقت لإعلان عدم شرعية الشرك في معقل المشركين بمكة بقوة السلاح والايمان، واعلان انتقال السلطة العالمية من يد الشرك الىٰ يد الايمان، وانتهاء التحدي الفكري الذي قاده الشرك القرشي ضد الاسلام.

ومن منطلق تلك الاحداث لابد من ادراك مقدار المكاسب التي حققتها بطولة اهل بيت النبوة (ع) في المعارك الاسلامية الكبرىٰ. فقد دمر ذلك التفاني العجيب من اجل الدين، كل احلام الوثنية في البقاء. فلم تكن تلك المعارك صراعاً شخصياً بين بني هاشم وبني امية. ولم تكن تلك مواجهة شخصية بين رسول الله (ص) وأبي سفيان، او بين حمزة وأبي جهل، او بين علي (ع) ومعاوية.

بل كان الصراع بين الخير والشر او الحق والباطل صراعاً تأريخياً بين معسكرين ذوَي مبدأين متصارعين الىٰ ابد الدهر. ولم يكن تسامح رسول الله (ص) مع اهل مكة الطلقاء ليغير من موقف النخبة الجاهلية. فحتىٰ مع اظهار اسلامه، لا يزال ابو سفيان في قلبه شيء من رسالة محمد (ص)، ولا يزال يؤمن بانه المُلْك الذي حازه محمد (ص) واصبح به عظيماً، لا النبوة الخاتمة ولا وحي السماء. ولا يزال خالد بن الوليد يتصرف علىٰ ضوء

---

(١) سورة سبأ: آية ٢٨.

عنجهيته الجاهلية فيقتل من لا يجوز قتله، وعندها يتبرأ رسول الله (ص) من افعاله.

ان العداء التأريخي الذي كانت تكنّه قريش للاسلام ولرسول الله (ص) ولعلي (ع) لم يكن ليزول باعلان الشهادتين علىٰ اللسان دون القلب. ذلك ان فتح مكة كان اظهار قدرة الله سبحانه علىٰ اعزاز الاسلام وتكريمه وتجليل خاتم الانبياء (ص). وقد نصر الله الاسلام علىٰ رغم انوف صناديد قريش من الذين تشربت في قلوبهم عبادة الاوثان والاصنام.

ولذلك كانت النبوة امراً لا تستطيع قريش هضمه او استيعابه. فما هي تلك القوة الهائلة التي تستطيع ان تحرك القلوب نحو الله ضد الشيطان والشرك والرجس؟ وما هو سر ذلك التسامي العظيم لرسالة محمد (ص) بين الامم؟ وما هو سر شجاعة علي (ع) الفائقة وتفانيه في حماية الرسالة السماوية؟ وما هو السر في استبسال تلك النخبة المؤمنة التي كانت تحيط برسول الله (ص) وتصحبه؟ لاشك ان تلك النخبة كانت اشد تماسكاً في اتباع قائدها (ص) من غيرها من نخب الملل والمذاهب، فهذا علي (ع) يصعد علىٰ كتف رسول الله (ص) ليحطم الاصنام، في وقت كان شعارهما: جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً. وكان حمزة (رض) متفانياً في الدفاع عن الاسلام ونبيه (ص)، وكان ابو طالب ومواقفه الاجتماعية العظيمة تفصح عن عمق ايمانه برسالة محمد (ص)، وكان تفاني جعفر بن ابي طالب مشهوداً من اجل الاسلام ورسالته السماوية للبشرية.

ب ـ اعادة تركيب العالم:

وبذلك فقد كان الشعور الوجداني بين النخبة المؤمنة هو ان يزدهر الخير بين البشر وتتحقق كلمة التوحيد وعبادة الله سبحانه. وبذلك كان فتح مكة اعادة لبناء التركيب السياسي والاجتماعي للعالم علىٰ ضوء الدين الجديد. في وقت كان العالم يبحث فيه عن قيادة جديدة تحقق العدل الاجتماعي والامان والتوحيد، فكانت قيادة رسول الله (ص) تحقق ثبات دولة الايمان العالمية ونظامها الامني والحقوقي.

والسبب في البحث عن قيادة عالمية جديدة ان العالم يتضمن شعوباً متباينة في التقاليد والعادات واللغات، ولايمكن ان يجمعها الا دين سماوي واحد. فكان الاسلام هو

الدين القادر علىٰ جمع ذلك العدد الهائل من البشر تحت سقف خيمة واحدة يظللها لواء واحد. ولا يستطيع احد تحمل مسؤولية ادارة ذلك التجمع العالمي اجتماعياً وسياسياً الا رسولٌ يوحىٰ اليه. فكان رسول الله (ص) هو حامل المسؤولية العالمية. وكان من خلفه المؤهل الاول لتسلم القيادة الدينية بعده (ص) امير المؤمنين (ع).

فقد كان (ع) موضع ثقة رسول الله (ص) في فتح مكة. فعندما قال الناس: اليومُ يوم الملحمة، اليوم تُستحل الحرمة. دعاه النبي (ص) لتدارك الوضع الخطير الذي كان سيؤدي حتماً الىٰ سفك الدماء. فكان علي (ع) منقذ الموقف. وعندما قام خالد بن الوليد بقتل من قتل من بني جذيمة، وداهم رسول الله (ص) فبعث علياً (ع) لتسوية الوضع. وقبلها كان علي (ع) ثقة أبي سفيان رأس الشرك الذي حارب الاسلام والنبي (ص) وعلياً (ع) اشد حرب. فكان علي (ع)، اذا صحت الرواية، ألينهم معه. وهكذا كان خلق الانبياء والاوصياء (ع). وهكذا تعامل رسول الله (ص) في مكة مع الطلقاء.

ويمكننا الآن ان نقول باطمئنان بان فتح مكة كان من طراز الفتوحات الكبرىٰ للاسباب التالية:

١ ـ رجع رسول الله (ص) منتصراً الىٰ البلدة التي حاربته واضطهدته وتآمرت علىٰ قتله واخرجته بالإكراه. فبعد ثمان سنوات فقط من الهجرة الكبرىٰ من مكة الىٰ المدينة، رجع المصطفىٰ (ص) الىٰ بلدته مكللاً بالانتصار.

٢ ـ دخل خاتم الانبياء (ص) الكعبة وبجنبه علي (ع) وحطما الاصنام التي كانت تعتبر رمز الشرك في عالم ذلك الزمان، وفي كل زمان. وأرجع (ص) للكعبة الشريفة حرمتها النبوية التي وضعها ابراهيم الخليل (ع) ولوثتها جاهلية الاوثان والاصنام.

٣ ـ كان رداء المصطفىٰ (ص) التسامح مع ألد اعدائه: مشركي قريش. فاعطاهم الامان، وقال لهم: اذهبوا فانتم الطلقاء. وكان هؤلاء قد ارتكبوا اعظم الفظائع ضد الموحدين المسلمين.

٤ ـ كان فتح مكة إيذاناً لتحرير الجزيرة العربية من الشرك، والإذعان لسلطان الاسلام. وبعدها تهيأ رسول الله (ص) لمحاربة القوىٰ الاخرىٰ في العالم.

٣ ـ فتح مكة: استراتيجية جاء الحق وزهق الباطل

ان الآية الشريفة: ﴿وقل جاءَ الحقُّ وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[١] حبلىٰ بالمعاني العديدة التي يمكن ان يستظهرها ذهن العالِم باحكام الدين وتشريعاته. ومن تلك المعاني نظرية «حتمية ازهاق الشرك والظلم وحتمية انتصار الدين» علىٰ المدىٰ البعيد. فتلك النظرية تعرض علينا امكانية صياغة استراتيجية الاسلام بالنسبة للدنيا والتأريخ. فالدين هو الحق، والكفر هو الباطل. ولابد ان ينتصر الدين ويندحر الباطل ويموت. لان الحق باقٍ الىٰ الابد، والباطل ميتٌ الىٰ الابد بظهور الاسلام وانتشاره في آفاق الارض. وفي الآية دلالة علىٰ ان الباطل لا دوام له ومصيره الهلاك كما قال تعالىٰ في مكان آخر عن الباطل حيث مثّله بالشجرة الخبيثة: ﴿ومثَلُ كلمةٍ خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتُثَّتْ من فوقِ الارضِ ما لها من قرارٍ﴾[٢].

وفي هذه المناسبة لابد من استخدام بعض المصطلحات الحديثة التي دخلت قاموس اللغة الاجتماعية والسياسية وهما اصطلاحا: البعيد المدىٰ «الاستراتيجية»، والقصير المدىٰ «التكتيك». وهما مصطلحان اعجميان دخلا اللغة العربية. فالمعروف في الاوساط العلمية: ان التكتيك هو حركة ميكانيكية لاجسام وضعت في مسار بواسطة الخطة الاستراتيجية. وبتعبير اوضح ان الاعمال التي تتطلب زمناً طويلاً في الانجاز تحتاج الىٰ خطة وتصميم مسبق، وتحتاج ايضاً الىٰ من يقوم بالحركة الآن هو ما يسمىٰ بالمدىٰ القصير او التكتيك. فحركة السيارة او العربة هو تكتيك لخطة يضعها السائق من اجل الوصول الىٰ المدينة المقصودة «الاستراتيجية».

واذا كانت الحرب تكتيكاً قصير المدىٰ، فان التخطيط لها واستثمار نتائجها في النصر هو استراتيجية بعيدة المدىٰ. وقد كان فتح مكة من هذا القبيل. فقد كان الفتح جزءً من خطة مستقبلية بعيدة المدىٰ لنشر الاسلام خارج حدود الجزيرة العربية ليصل العالم الواسع كله.

وبصورة اخرىٰ، فان النهوض باعباء الرسالة السماوية من اجل نشرها في العالم الىٰ

---

(١) سورة الاسراء: آية ٨١. (٢) سورة ابراهيم: آية ٢٦.

يوم القيامة لا يمكن ان يتم ما لم يجتزِ المسلمون مرحلة الانتصار النهائي علىٰ الشرك في الحروب التكتيكية التي كان يخوضها علي(ع) جنباً الىٰ جنب مع رسول الله(ص)، ثم ينتقلون الىٰ مرحلة الاستراتيجية البعيدة المدىٰ. فهنا انتقل المسلمون من مرحلة الدائرة المحلية الىٰ مرحلة الدائرة العالمية. فالاسلام انذارٌ وبشارةٌ ﴿...كآفّةً للناسِ...﴾[1]، بعد ان كان الانذار محصوراً بـ﴿...أُمّ القُرىٰ ومَنْ حَوْلَها...﴾[2] ومن قبلها بـ﴿...عشيرَتَكَ الأقربينَ﴾[3].

ان رسول الله(ص) كان يخطط لاهداف استراتيجية بعيدة المدىٰ في المعارك التي كان يخوضها، لانه كان(ص) مسدداً بالوحي، ولانه كان قائداً عسكرياً ملهماً من الطراز الاول، مكلّفاً بدعوة الناس جميعاً الىٰ الاسلام. وكان علي(ع) الىٰ جنبه دائماً الوسيلة القوية «التكتيك» التي تحقق نبوات المصطفىٰ(ص) وطموحاته في نشر الدين علىٰ بقاع المعمورة. والاستراتيجية لا يمكن ان تحقق اهدافها ما لم يكن التكتيك فعالاً وحيوياً.

ولاشك ان تكتيك المعركة في ذاك الوقت كان ينصبّ علىٰ شجاعة المقاتل بالدرجة الاولىٰ وبطولته القصوىٰ في انتزاع النصر من العدو. لان معارك الاسلام الاولىٰ ضد الشرك كانت معارك برية بسلاح رئيسي واحد هو السيف. فلم تكن هناك معارك جوية أو بحرية أو برية كما هو الحال اليوم مع عشرات الانواع من الاسلحة المعقدة. ولذلك فان اي معركة اسلامية تقع بدون وجود بطل استثنائي مقدام كعلي(ع) لا يُكتب لها النصر. فلم يحقق المسلمون شيئاً في معارك غاب عنها علي(ع) كمعركة ذات السلاسل قبل دخوله فيها، ومعركة خيبر قبل استلامه(ع) الراية، ومعركة مؤتة التي لم يحضرها.

ان فلسفة الزمان والمكان تدعونا للايمان بان نزول الرسالة السماوية في ذلك الوقت وفي تلك البقعة من الارض، كان له معانٍ ساميةٍ تبقىٰ مع التأريخ والبشرية الىٰ يوم القيامة. فقد كان ذلك الزمان وسطاً بين تأريخ سابق وتأريخ لاحق، وكان ذلك المكان ولا يزال قلب العالم قديماً وحديثاً. وبذلك، فان احداثاً جسيمة ـ كاحداث الاسلام ومعاركه ضد الشرك ـ

---

(١) سورة سبأ: آية ٢٨.
(٢) سورة الانعام: آية ٩٢.
(٣) سورة الشعراء: آية ٢١٤.

ستبقىٰ في ضمير البشرية يمكن فـهمها واسـتيعاب مـعانيها الجـليلة الىٰ آخـر يـوم يـعيش الانسان فيه علىٰ وجه الارض. ولاشك ان احداثاً جسيمة كتلك كانت تقتضي وجود بـطل عظيم مطيع يذود عن رسول الله (ص) المخاطر، ويستوعب اهداف الرسالة، وعلىٰ اسـتعداد تام للتضحية من اجل مبدأه. فكان الامام (ع) يمثل ذلك الرجل المثالي الذي تفهمه البشرية في كل وقت وتفهم بطولته النادرة وتضحياته الجسيمة من اجل الاسلام.

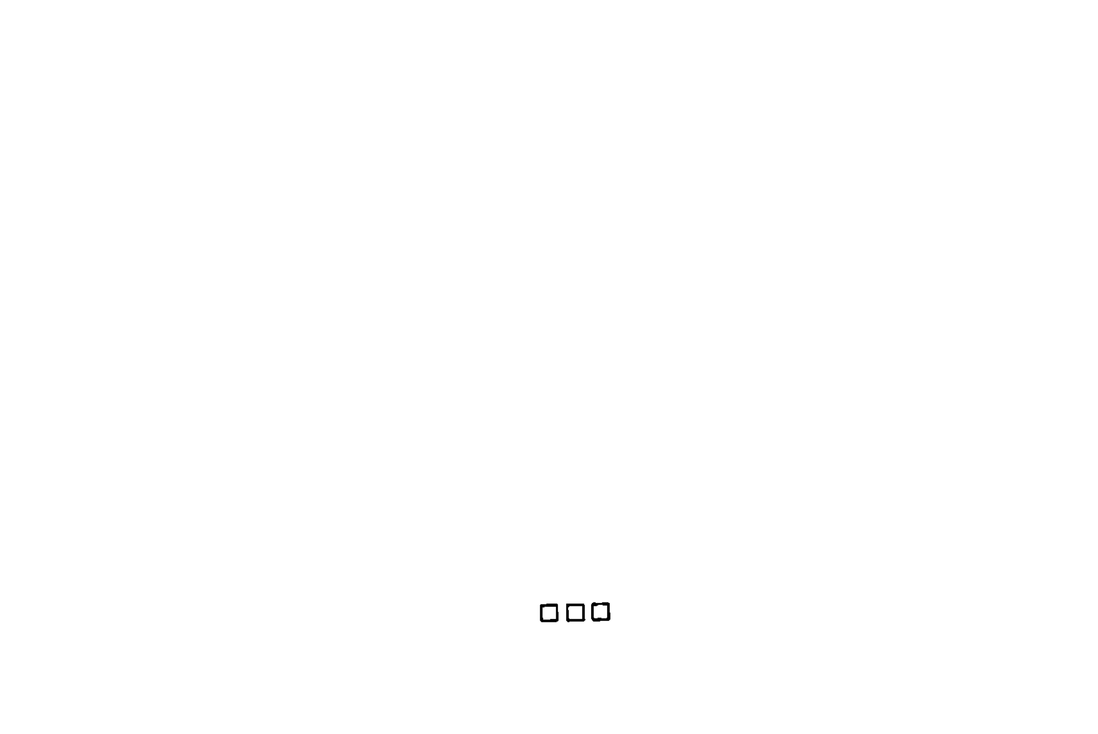
وبلحاظ فلسفة الزمان والمكان لابد من الايمان بان اساليب القـتال تـتغير وتـتبدل من زمن لزمن ومن مكان لمكان، الا ان الثابت الذي نفهمه في كل جيل هو اخلاقية الحـرب وتعامل المحاربين فيها وطبيعة دوافعهم الخيرة. واذا فهمنا ذلك وآمنا بان اخلاقية الاسلام في الحروب كانت القمة في الكمال، استطعنا فهم بطولة عـلي (ع) وتـضحياته في سـبيل مـبدأه وعقيدته. واذا كان قول النبي (ص) للامام (ع): «ايه ايـه. جـاء الحـق وزهـق البـاطل. ان الباطل كان زهوقاً» يفُسَر بان الحق قد انتصر وسوف ينتصر، وان الباطل قد سُحق وسوف ينهزم في كل مرة يتواجد فيها مؤمنون مخلصون متفانون؛ فاننا لابد ان نؤمن بان تـلك هـي اهداف استراتيجية بعيدة المدىٰ للاسلام ولرسالته السماوية. ومن هنا نفهم ان فتح مكة كان البوابة العظمىٰ للانفتاح علىٰ البشرية في القلب والعقل والادراك علىٰ طول الزمن.

■■■

الفصل السابع عشر

غزوة حُنين

علي (ع) وغزوة حنين * الدلالات العلمية للنصوص * حنين ومعاني الحرب: ١ ـ الفرار من المعركة: الخوف من الموت. ٢ ـ حنين: مقياس الحرب والقيم التي تمثلّها. ٣ ـ علي (ع) وتكتيك الحرب * العُجب في حُنين.



علي (ع) وغزوة حنين

حُنين هو اسم وادٍ قريب من الطائف، يبعد عن مكة ثلاث ليالٍ. وكانت غزوة حنين في شهر شوال من السنة الثامنة للهجرة اي بعد شهر واحد من فتح مكة.

وقصة الغزوة ان الله سبحانه وتعالىٰ لما فتح علىٰ نبيه مكة، خافته هوازن وثقيف. فجمعوا لحربه ثلاثين الف مقاتل. وبلغ النبي (ص) ما اجمعوا عليه، فتهيأ لمواجهتهم باثني عشر الف رجل: عشرة آلاف من اصحابه الذين فتح بهم مكة. والفان ممن اسلم بعد الفتح منهم ابو سفيان وابنه معاوية.

توجه النبي (ص) بجيشه الىٰ هوازن، وكان طريقه علىٰ وادي حنين حيث كان وادياً ضيقاً اجوف منحدراً ينحطّ فيه الركب. وكان جيش المشركين قد سبقهم الىٰ احتلال مضايقه وكمن فيها. وما ان هبط المسلمون الىٰ الوادي حتىٰ امطرهم العدو بوابل من السهام، فانهزم الناس وتفرقوا عن النبي (ص) لا يلوي احدهم علىٰ شيء. وكان اول من انهزم ابو سفيان وابنه معاوية. وقد تميزت هذه الغزوة بكثرة عدد المسلمين «فظن اكثرهم انهم لن يُغلبوا لما شاهدوه من جمعهم وكثرة عدتهم وسلاحهم، واعجب ابا بكر الكثرة يومئذٍ. فقال: لن نُغلَب اليوم من قلّة.

وكان الامر في ذلك بخلاف ما ظنوا وعانهم ابو بكر بعُجبه بهم. فلما التقوا مع المشركين لم يلبثوا حتىٰ انهزموا باجمعهم ولم يبقَ منهم مع النبي (ص) الا عشرة انفس، تسعة من بني هاشم خاصة وعاشرهم ايمن بن ام ايمن. فقتل ايمن (رحمة الله عليه) وثبتت التسعة الهاشميون حتىٰ ثاب الىٰ رسول الله (ص) من كان انهزم»[1].

حيث قال النبي (ص) لعمه العباس وكان جهوري الصوت: ناد القوم، وذكّرهم العهد. فنادىٰ باعلىٰ صوته: يا اهل بيعة الشجرة، ياأصحاب سورة البقرة الىٰ اين تفرون؟ اذكروا العهد الذي عاهدتم عليه رسول الله (ص). فلما سمع الانصار نداء العباس عطفوا

---

(١) «الارشاد» ـ الشيخ المفيد ص ٦٤.

وكسروا جفون سيوفهم، وهم يقولون: لبيك لبيك.

فرجعوا اولاً فأولاً حتىٰ تلاحقوا وكانت لهم الكرّة علىٰ المشركين. وفي ذلك انزل الله تعالىٰ وفي اعجاب البعض بالكثرة ﴿...ويومَ حُنينٍ إذ اعجبتْكُم كثرتُكُم فلم تُغنِ عنكم شيئاً وضاقَتْ عليكمُ الارضُ بما رحُبَتْ ثم وليتُم مدبِرين. ثم أنزَلَ اللهُ سكينتَهُ علىٰ رسولهِ وعلىٰ المؤمنين...﴾[1] «يعني امير المؤمنين علياً(ع) ومن ثبت معه من بني هاشم وهم يومئذ ثمانية نفر، امير المؤمنين(ع) تاسعهم. [وكانوا علىٰ الترتيب:] العباس بن عبد المطلب عن يمين رسول الله (ص)، والفضل [ابن العباس بن عبد المطلب] عن يساره، وابو سفيان بن الحارث [بن عبد المطلب] ممسك بسرجه عند ثفر بغلته، وامير المؤمنين(ع) بين يديه بالسيف، ونوفل بن الحارث، وربيعة بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبة ومعتب ابنا ابي لهب حوله، وقد ولت الكافة مدبرين سوىٰ من ذكرناه»[2].

يصف لنا احد مشركي حنين الواقعة بالقول: «لما التقينا مع المسلمين لم يقفوا لنا حَلْبَ شاة، فلما كشفناهم جعلنا نسوقهم حتىٰ انتهينا الىٰ صاحب البغلة الشهباء ـ يعني رسول الله (ص) ـ فتلقانا رجال بيض الوجوه، فقالوا لنا: شاهت الوجوه، ارجعوا. فرجعنا، وركبوا اكتافنا. فكانوا اياها، يعني الملائكة. ونادىٰ مالك بن عوف: اروني محمداً، فأروه. فحمل عليه، فلقيه ايمن بن عبيد وهو ابن ام ايمن، فالتقيا، فقتله مالك. واتىٰ الىٰ النبي ليضربه فبادره امير المؤمنين(ع) بالسيف... . وكَمِنَ «ابو جرول» للمسلمين وكان علىٰ جمل احمر، بيده راية سوداء في رأس رمح طويل، امام هوازن، اذا ادرك احداً طعنه برمحه واذا فاته الناس رفعه لمن وراءه وجعل يقتلهم وهو يرتجز ويقول: انا ابو جرول لا براح. فصمد له امير المؤمنين(ع) فضرب عجز بعيره فصرعه ثم ضربه فقدّه نصفين وجعل يقول:

قد علم القوم لدىٰ الصياح ... اني لدىٰ الهيجاء ذو نصاح

فانهزم القوم من بين يديه وكانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول»[3]. وبلغت غنائم حُنين، الغاية في الكثرة.

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) «الارشاد» ص ٦٤.

(٣) «الغزوات» ص ١٠٧.

قال الاربلي معلقاً علىٰ هذه الغزوة: «فانظر الىٰ مفاخر امير المؤمنين في هذه الغزاة ومناقبه، وجِل بفكرك في بدايع فضله وعجايبه، واحكم فيها برأي صحيح الرأي صايبه، واعجب من ثباته حين فرّ الشجاع علىٰ اعقابه، ولم ينظر في الامر وعواقبه، واعلم انه احق بالصحبة حين لم يرَ مفارقة لصاحبه، وتيقن انه اذا حم الحمام لم ينتفع المرء بغير اهله واقاربه. فاذا صح ذلك عندك بدلايله وبيناته، وعرفته بشواهده وعلاماته، فاقطع ان ثبات من ثبت من نتايج ثباته، وانهم كانوا اتباعاً له في حروبه ومقاماته، وان رجوع من رجع من هزيمته، فانما كان عندما بان لهم من النصر واماراته، وقتله ذلك الطاغية في اربعين من حماته، حتىٰ اذن الله بتفرقة ذلك الجمع وشتاته»[1].

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ كان قتل أبي جرول امام هوازن، ومالك بن عوف احد ابطالهم من قبل الامام (ع)، وثبوته (ع) وبعض من بني هاشم مع رسول الله (ص) نقطة تحول عظمىٰ في سير المعركة. فقد كانت هزيمة المشركين بقتل ابي جرول.

ويجدر بنا ان ننظر الىٰ حقيقة اساسية وهي ان معركة حنين قد وقعت بعد شهر واحد فقط من فتح مكة. فلو تحققت هزيمة المسلمين عند فرارهم من ساحة المعركة وغياب علي (ع) وبني هاشم علىٰ سبيل الافتراض، لكانت تلك هزيمة ساحقة يتحدث عنها التأريخ بسخرية. ذلك لان هزيمة من ذاك القبيل كانت ستحطم معنويات المسلمين، وكانت ستدمر كل ما انجزوه من انجازات دينية وعسكرية علىٰ صعيد عالم الجزيرة العربية. فكان مقتل امام هوازن علىٰ يد امير المؤمنين (ع) قد غيّر سير المعركة.

٢ ـ كانت غنائم حنين كثيرة جداً، فبدأ النبي (ص) بتقسيم الغنائم بين المقاتلين. فكان المؤلفة قلوبهم اول من أُعطي واجزل من أُعطي. فقد حاول رسول الله (ص) نسيان ماضيهم تكرماً منه ولطفاً. وهكذا الاخلاق الدينية. فاخذ ابو سفيان مائة من الابل، واربعين اوقية من الفضة. فقال: وابني معاوية. فمُنح مثلها لابنه معاوية. فقال: وابني يزيد.

---

(١) «كشف الغمة» ـ الاربلي ج ١ ص ٢٢٦.

فنُح مثلها لابنه يزيد. وهؤلاء هم اول من فرَّ من المعركة في البداية، واول من جاء وقت تقسيم الغنائم. ولاريب فان هؤلاء يفكرون ببطونهم وشهواتهم اكثر مما يفكرون بقلوبهم وايمانهم.

وعندما اجزل النبي (ص) العطاء للمؤَلفة قلوبهم من اجل ابعاد شرهم عن الاسلام في تلك المرحلة، غضب قوم من الانصار من الذين لم يفهموا معاني الدين بعد، وقالوا: لقي رسول الله (ص) قومه فحاباهم. فبلغ النبي (ص) عنهم ذلك، فجمعهم. ولم يكن احد من غير الانصار الا النبي (ص) وعلي (ع).

قال لهم النبي (ص): اني سائلكم عن امرٍ فاجيبوني.

قالوا: قل يارسول الله.

قال (ص): ألستم كنتم ضالين فهداكم الله بي؟ ألم تكونوا علىٰ شفا حفرة من النار، فانقذكم الله بي؟ ألم تكونوا قليلاً فكثركم الله بي؟ وعالة فاغناكم الله بي؟ واعداءً فألف بين قلوبكم بي؟

قالوا: بلىٰ والله، فلله ولرسوله المن والفضل.

ثم قال (ص) لهم: الا تجيبوني بما عندكم؟

قالوا: بماذا نجيبكم فداك آباؤنا وامهاتنا؟

قال (ص): اما لو شئتم لقلتم فصدقتم: وانت قد جئتنا مكذَّباً فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريداً فآويناك، وخائفاً فآمناك، وعائلاً فآسيناك.

فارتفعت اصواتهم بالبكاء، وقاموا اليه يقبلون يديه ورجليه. وقالوا: رضينا بالله وبرسول الله، وهذه اموالنا بين يديك فاعطها لمن شئت، وقسمها بين قومك.

فقال النبي (ص): اللهم اغفر للانصار ولابناء الانصار ولابناء ابناء الانصار. يامعشر الانصار ألا ترضون ان يرجع غيركم بالشاء والنعم، وترجعون انتم وسهمكم برسول الله؟

قالوا: بلىٰ رضينا.

فقال النبي (ص): الانصار كرشي وعيبتي، لو سلك الناس وادياً، وسلك الانصار

شعباً لسلكت شعب الانصار.

وفي هذه الواقعة دلالتان:

الاولىٰ: ان رسول الله (ص) اجزل العطاء للمؤلّفة قلوبهم من اجل دفع شرهم، وتليين قلوبهم نحو الاسلام. فمن الناس من يفكر ببطنه قبل عقله ويتأمل بشهوته قبل ان يتأمل بقلبه. ولاشك ان قبولهم تلك الكمية من الغنائم كانت ادانة لهم، لانهم لو كانوا يعقلون، لزهدوا فيها لانهم اول من انهزم من ساحة المعركة.

الثانية: كان للقواعد الجاهلية أثر كبير في تفكير الانصار الىٰ تلك اللحظة، ولذلك تراهم غضبوا عندما علموا بتوزيع الغنائم بتلك الصورة. وقالوا: لقي النبي (ص) قومه فحاباهم. وهو لاشك يدلّ علىٰ عدم فهمهم لمعاني الدين وجهلهم بنظرته البعيدة المدىٰ نحو الفرد والمجتمع. ولكنهم علىٰ اية حال تراجعوا عن موقفهم وندموا علىٰ ما قالوه، فعفا عنهم النبي (ص) واكبر مواقفهم.

وفي كل الاحوال، فان تلك الاحداث تثبت لنا صعوبة موقف رسول الله (ص) تجاه الذين يدخلون الاسلام، ورواسب الجاهلية ومتبنياتها لا تزال في اذهانهم وعقولهم.

٣ ـ معنىٰ الفرار في الحرب: قال تعالىٰ: ﴿ياايها الذين إمنوٓا اذا لِقيتُم الذين كفروا زحفاً فلا تُولُّوهُم الادبارَ. ومن يُولِّهم يومئذٍ دُبُرَهُ إلا متحرّفاً لقتالٍ أو متحيزاً الىٰ فئةٍ فقد بآءَ بغضبٍ من اللهِ ومأويهُ جهنمُ وبئسَ المصيرُ﴾[1].

وخطاب الآية عام غير خاص بغزوة معينة، وهي تعلن عن حرمة الفرار من الزحف مقروناً بالوعيد الشديد. ومعناها، والخطاب للمؤمنين، بانهم اذا دخلوا ساحة المعركة ولقوا الكافرين لقاء زحف وقتال، فينبغي ان لا يفرّوا منهم. ومن يفرّ منهم يومئذٍ فقد رجع ومعه غضبٌ من الله ومأواه جهنم. الا ان يكون فراره للتحرف لقتال والانعطاف من جهة لاخرىٰ للتمكن من العدو، او التحيز الىٰ فئة كأن ينعطف المقاتل عن الانفراد بالعدو الىٰ فئة من قومه فيلحق بهم ويقاتل معهم.

---

(١) سورة الانفال: آية ١٥ ـ ١٦.

وقد امتحن الله سبحانه الصحابة بالتولي والإدبار في القتال مرتين والنبي (ص) موجود بينهم. المرة الاولىٰ يوم أُحد، حيث قال تعالىٰ: ﴿إنَّ الذين تولَّوا منكم يوم التقىٰ الجمعانِ إنما استزلَّهم الشيطانُ ببعضِ ماكسَبُوا ولقد عفا اللهُ عنهم إن اللهَ غفورٌ حليمٌ﴾[1].

والمرة الثانية يوم حُنين، حيث قال تعالىٰ: ﴿لقد نَصركُم اللهُ في مواطِنَ كثيرةٍ ويومَ حُنينٍ إذ أعجبتكُم كثرتُكُم فلم تُغنِ عنكم شيئاً وضاقَتْ عليكمُ الارضُ بما رَحُبَتْ ثم وليتُمْ مُدبرِين﴾[2].

وقد قيل بان التولي قد قُيّد بأمرين.

الاول: آية رخصة الضعف: ﴿الآن خفَّفَ اللهُ عنكم وعَلِمَ أنَّ فيكم ضَعفاً فإن يَكُن منكم مائةٌ صابرةٌ يغلِبُوا مائتين...﴾[3]، وفرض عليهم بان يقاتل المسلم كافريَن، فان فرّ منهما فهو فارٌ من الزحف، وإن كان الكفار ثلاثة وفرّ فليس هو بفارّ من الزحف.

والثاني: النهي عن إلقاء النفس في التهلكة: ﴿...ولا تُلقُوا بايديكم الىٰ التهْلُكةِ...﴾[4].

ولكن الظاهر ان الآية الاولىٰ لا تدل علىٰ جواز التولي، بل المراد بها الإخبار. والمراد بالضعف هو «ضعف البصيرة والعزيمة ولم يرد ضعف البدن. فان الذين اسلموا في الابتداء لم يكونوا كلهم اقوياء البدن بل كان فيهم القوي والضعيف ولكن كانوا اقوياء البصيرة واليقين. ولما كثر المسلمون واختلط فيهم من كان اضعف يقيناً وبصيرةً نزل: الآن خفف الله عنكم...»[5]. اما الآية الثانية فهي اجنبية عن المقام.

وبالاجمال، فان آية رخصة الضعف ليس فيها دلالة علىٰ جواز التولي وقت الزحف. وظاهرها الإخبار عن حال المؤمنين المقاتلين بنقصان السجايا النفسية المثلىٰ كالشجاعة والصبر والفتح والظفر، واختلاط ضعفاء العقيدة مع اولئك الذين كانوا علىٰ يقين تام بنصر الله سبحانه.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٥.
(٢) سورة التوبة: آية ٢٥.
(٣) سورة الانفال: آية ٦٦.
(٤) سورة البقرة: آية ١٩٥.
(٥) «مجمع البيان» ـ الطبرسي ج ٤ ص ٨٥٦

حُنين ومعاني الحرب

لا يستطيع الفرد الدخول في حربٍ دينية ما لم يكن مؤهلاً للدخول فيها. واهم مؤهلات الدخول في الحرب هو الاستعداد للموت وعدم التفكير بالفرار من ساحة المعركة. لان الفرار يعني الهزيمة الساحقة للدين.

١ ـ علل الفرار من المعركة: الخوف من الموت

قال تعالىٰ في محكم كتابه: ﴿قُلْ إنَّ الموتَ الذي تَفِرُّونَ منهُ فإنّهُ ملاقيكم...﴾[1]. فالموت يعدُّ قضية شخصية لا يمكن لاحد توصيفها، لان الذي يختبرها ينتقل لعالم آخر. فالانسان، مهما كان دينه او جنسه او فكره، يخاف من الموت. ولكن الدين ـ عبر وصفه للحياة الآخرة من نعيم او جحيم ـ يخفف من حجم الغموض الذي يحيط بقضية الموت ويقلل من جهلنا بلحظات الانتقال الىٰ ذلك العالم الذي لا نعرف مزاياه وصفاته الاّ عن طريق الدين. فالدين اذن، يعرض صورة واضحة المعالم عن حياة ما بعد الموت. فالذي يفهم معاني الدين فهماً يقينياً حقيقياً ينبغي ان لا يخاف من الموت، بل قد يعتبر الموت سعادة عظمىٰ، لانه بوابة للقرب الالٓهي في حياة ابدية تتوفر فيها كل مستلزمات النعيم الخالد.

ولكن الذي يخاف من الموت، يرجع وضعه النفسي والعقلي الىٰ حالةٍ من الحالات التالية:

الاولىٰ: انه لم يفهم بعد مقاصد الدين والشريعة فهماً يقينياً، بحيث يعلم ان الموت يقربه الىٰ الله سبحانه في جنان الخلد والنعيم.

الثانية: ان يتملك حب الدنيا قلبه الىٰ درجة انه لا يحب مفارقتها. فالمكتسبات المادية التي اكتسبها خلال حياته الدنيوية تجعله يركن الىٰ الدنيا اكثر مما يطمح الىٰ الآخرة.

الثالثة: ان تكون ذنوبه كبيرة الىٰ درجة انه يخاف الموت، لانه يخاف العقاب والعذاب.

وأصالة الامر، ان القرآن الكريم عندما تعامل مع القتال في ساحة المعركة والموت في

---

(١) سورة الجمعة: آية ٨.

سبيل الله، فانه وضع الموت علىٰ مسرح مؤلف من ثلاث مراتب: المرتبة الشخصية، والمرتبة الاجتماعية، والمرتبة الثقافية الدينية.

فعلىٰ صعيد المرتبة الشخصية، فان القتل في سبيل الله فيه منفعة عظيمة للمقتول من حيث الجزاء الالهي الموعود في الفردوس الاعلىٰ كما اشار تعالىٰ الىٰ ذلك: **﴿ولا تحسَبنَّ الذين قُتِلُوا في سبيلِ اللهِ امواتاً بل احياءٌ عند ربِهم يُرزَقُون. فرحِينَ بمآ إتاهُم اللهُ من فضلهِ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون﴾**[1].

وعلىٰ صعيد المرتبة الاجتماعية، فان القتل في سبيل الله تعالىٰ يحفظ المجتمع الاسلامي من مفاسد الشرك والظلم: **﴿وقاتلُوهم حتىٰ لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ كُلّهُ للهِ...﴾**[2]. ومقاتلة العدو تستدعي المماثلة من قبله في القتل والجرح. وهنا تنشأ احتمالية عقلائية في القتل من قبل الطرفين. فتكون العلّة في الانهزام او عدم المشاركة في الحرب، الخوف من الموت.

وقد يكون للخوف من الموت منشأ آخر يتصوره الانسان وهو زعزعة التركيبة الاجتماعية خصوصاً علىٰ مستوىٰ النخبة والطبقة الاجتماعية. فالطبقة الحاكمة في المجتمع الجاهلي مثلاً، لا ترغب في الموت لانها تخشىٰ علىٰ مقعدها الاجتماعي من الانتقال الىٰ يد اخرىٰ.

وعلىٰ صعيد مرتبة الثقافة الدينية، فان القتل في سبيل الله ينبغي ان يكون جزءً من حياة الانسان العقلية. قال تعالىٰ: **﴿كُتِبَ عليكم القتالُ وهو كُرهٌ لكم وعسىٰ أن تكرَهُوا شيئاً وهو خيرٌ لكم...﴾**[3]. فعملية تغيير قضية مكروهة مستهجنة ذهنياً الىٰ قضية مرغوبة محببة الىٰ النفس كالقتل او الموت في الله يحتاج الىٰ وقت، وحركة ذهنية لاستيعاب مفردات القرآن الكريم والاسلام العظيم.

ومن هنا كانت القاعدة بان المقاتل المؤمن عندما يدخل المعركة ينبغي ان يقاتل وامام عينيه الموت وفكره مشغول بلقاء الله تعالىٰ. والاّ فان لم يكن كذلك، فان تفكيره

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٩ ـ ١٧٠.
(٢) سورة الانفال: آية ٣٩.
(٣) سورة البقرة: آية ٢١٦.

سينشغل بمقدار المال الذي يملكه، وعدد الاولاد المنتسبين له، وزوجته التي يحنّ اليها، واللذائذ التي يمكن ان تقدمها الدنيا له وهو علىٰ قيد الحياة. وهنا اذا حمي الوطيس[1]، فانه اول من يفرّ من المعركة او يهرب من الموت الذي ينتظره فيها.

وبكلمة، فان الذين يفرون من المعركة هم الذين لا يملكون يقيناً بحقائق الدين، ولا يرجون لقاء الله، بل ان همهم ان يبقوا احياءً في الدنيا، بقي الدين علىٰ الارض ام انهزم امام قوىٰ الشرك. ولذلك شدد المولىٰ عز وجل قائلاً: ﴿ياايها الذين إمنوا اذا لقيتُم الذين كفروا زحفاً فلا تُولُّوهُم الادبارَ. ومن يُولِّهم يومئذٍ دُبُرَهُ إلا متحرّفاً لقتالٍ أو متحيزاً الىٰ فئةٍ فقد بآءَ بغضبٍ من اللهِ ومأويهُ جهنمُ وبئسَ المصيرُ﴾[2].

ولابد هنا من الاهتمام بقضية علىٰ درجة كبيرة من الاهمية تتميز بها الحروب الاسلامية عن غيرها من الحروب، وهي مشاركة القيادة الدينية بشكل مباشر في المعارك الحربية ضد الشرك. وكان علىٰ رأس المسلمين رسول الله (ص) ووصيه علي (ع). وهذا يعني ان هناك اطمئناناً بان الله سبحانه اذا كتب علىٰ القادة، الموت في سبيله، فان ذلك سوف لن يدمر التركيبة السياسية والدينية للمجتمع الاسلامي. وهذا يعني في النهاية ان هناك ثقة مطلقة بان المولىٰ عز وجل لا يترك الامور تسير دون عناية ربانية بالمجتمع وبقيادته المسدَّدة بالحكمة الالٓهية. وهكذا يبقىٰ الموت البوابة الرئيسية لرضوان الله عز وجل، يراها المضحي في سبيل الله في ساحة المعركة.

ولذلك وضع الاسلام للموت في سبيل الله، اهمية اخلاقية خاصة. فالذي يُقتَل في سبيل الله وينال وسام الشهادة، فانه ينهي حياةً حافلةً بالمكاسب الدينية. بمعنىٰ انه ذهب ـ مختاراً ـ الىٰ الموت قبل ان يأتيه. وفي ذلك دلالة علىٰ علو شأن المؤمن وثقته بالله عز وجل. يقول امير المؤمنين (ع): «ان الموتَ طالِبٌ حثيثٌ لا يفوتُه المقيم، ولا يعجزُه الهاربُ. إن اكرمَ الموتِ القتلُ! والذي نفسُ ابنِ ابي طالبٍ بيده، لألفُ ضربةٍ بالسيف أهونُ من ميتةٍ علىٰ الفراش في غير طاعة الله»[3].

---

(١) اول من قال عبارة «اذا حمي الوطيس...» هو رسول الله (ص).

(٢) سورة الانفال: آية ١٥ ـ ١٦.

(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠.

فالذي يفكر بالدنيا وهو في ساحة المعركة، لابد ان يعتقد بان المـوت سوف يمحو له فرصاً ممكنة لتحقيق مكاسب دنيوية ومادية. ولذلك فـهو يـفرّ مـن سـاحة المـعركة، لانـه لا يريد الموت، وبالتالي لا يريد ضياع الفرص والمتع التي تـوفرها له الدنـيا. فكـم «طـالبٌ للدنيا والموتُ يطلبُه»[1].

ولذلك فان القلق والخوف من وقوع الموت او القتل والرغبة والجـموح في الحـفاظ علىٰ المكاسب الدنيوية، يجعلان المحارب من اجبن الناس. لانهما يمـنعانه من الإقدام واقتحام العدو ومبارزة شجعانه. ولم نسمع عن الذين تصدوا للحكم بعد وفاة رسول الله (ص) احـداً بارز شجاعاً او ثبت في المواقف الحاسمة او لم يفرّ عندما رأىٰ الموت امام عينيه عدا علي (ع). فبطولة علي (ع) كانت تعني عدم الخوف من الموت، وعدم التفكير بالمكاسب الدنيوية، بـل السعي حثيثاً نحو ملاقاة الله عز وجل بجسدٍ ملطخٍ بالدماء.

٢ ـ حنين: مقياس الحرب والقيم التي تمثلها

كيف يمكن قياس الحرب؟ وما هي القيم التي تمثلها؟ وما هـي مـواصـفات الحـرب الدينية وما هي ضرورتها؟ وما هو موقع الفرار الذي ادانه القرآن الكـريم في ذلك النـطاق؟ يمكن الاجابة علىٰ تلك الاسئلة عبر مقدمتين:

الاولىٰ: ان الحرب تقع عندما يحاول طرفان متصارعان تحقيق اهدافهما المتعاكسة في وقت واحد. فالحرب هي وسيلة من اجل تحقيق هـدف. والهـدف مـن الجـهاد في الطـرف الاسلامي هو نشر العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس وتمهيد الطريق للانسان لمـمارسة عبادة الله سبحانه دون اكراه. اما هدف الطرف المعادي المحـارِب فـهو الإبـقاء عـلىٰ الشرك وعبودية الاوثان والتشفع بالاحجار والظلم الاجتماعي. فالحرب ضد الشرك، مـن وجـهة نظر اسلامية، قضية حتمية لابد ان تـقع. بمـعنىٰ ان هـناك اسـتحالة تـعايش بـين الاسـلام والشرك. فعلىٰ سبيل النظرية لابد ان يفني احدهما الآخر. فالمشركون يأملون بافناء الدين، والمؤمنون متيقنون ببقاء الدين وفناء الشرك بفضل الوعد الالهي القائل: ﴿**وقل جاءَ الحـقُّ**

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٩٨ ص ١٧٥.

وزهَقَ الباطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾[1]، **﴿...وكانَ حقّاً علينا نصرُ المؤمنين﴾**[2].

الثانية: تعدُّ الحرب ضد المشركين عملية تبليغ متكاملة بالنسبة للدين. فلاشك ان عناصر العملية التبليغية متواجدة علىٰ الساحة وهي: ١ـ المبلِّغ وهو رسول الله (ص) وجيشه. ٢ـ والمخاطَبون وهم المشركون وغيرهم. ٣ـ والرسالة المراد تبليغها وهي رسالة الدين. وتلك العملية التبليغية الكبرىٰ تستثمِر منطق الحق والكلمة الطيبة في البداية ولا تستخدم العنف، الا اذا استخدمها الطرف المقابل. فالهدف ليس مجرد الدخول في قتال ضد العدو كما كان يحصل في حروب الجاهلية قبل الاسلام، بل ان الهدف المعلن هو ان تمتلئ الارض بالموحدين كما اشار تعالىٰ الىٰ ذلك: **﴿وقاتلُوهم حتىٰ لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ كُلّهُ للهِ...﴾**[3].

وفي ضوء تلك المقدمتين يمكن قياس الحرب ضد المشركين علىٰ اساس انها كانت رسالة تبليغية كبرىٰ ضد الشرك في العالم. ولم تكن حرباً بين جارين يتصارعان علىٰ الغنيمة او الاراضي او السيادة. بل كانت الحرب وسيلة فعالة هدفها كسر شوكة الشرك والوثنية، واقامة حكم الله علىٰ الارض. ومن هنا نفهم استماتة علي (ع) في قتال المشركين ودوره الحاسم في نصر الاسلام واقامة اركانه ودعائمه. فلاريب ان تشير فاطمة الزهراء (ع) الىٰ اهل البيت (ع) بانهم: اركان الدين ودعائمه.

ومن هذا المنطلق ندرك ان التولي عند الزحف يعدُّ هنا بمثابة فرار من تحقيق الاهداف العليا للدين في الارض. والذين فرّوا يوم حنين ساهموا ـ بشعور او دون شعور ـ بتقوية اركان الشرك وكسر شوكة الاسلام. ولولا وقوف علي (ع) وبعضٍ من بني هاشم مع رسول الله (ص) لانكسرت شوكة الاسلام الىٰ الابد. ولكن الله سبحانه حفظ الرسالة الالٓهية بالاطهار من اهل بيت النبوة (ص) الذين كانوا يرون الهدف الاسلامي من الحرب ضد المشركين واضحاً جلياً. وكانوا (ع) ـ علىٰ طول التأريخ ـ لا يفرون من العدو، لانهم كانوا لا يهابون الموت في سبيل الله.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.
(٢) سورة الروم: آية ٤٧.
(٣) سورة الانفال: آية ٣٩.

ان الحرب في الاسلام يمكن ان تقاس على انها حرب فعلاً اذا توفر فيها شرطان:

الاول: ان تكون لدى شريحة من المسلمين «الطاقة والقابلية» على الدخول في حرب. وقد كانت الباقة الهاشمية تمثّل تلك الطاقة الهائلة في الدخول في لهيب الحرب.

الثاني: ان تكون لدى تلك الشريحة «الرغبة والاندفاع الذاتي» في الدخول في حرب ضد المشركين. وقد كانت تلك الرغبة وذاك الاندفاع واضحين عند اهل بيت النبوة (ع) ايضاً.

ولذلك فان غزوة حنين تعتبر معركة، لان الذين صمدوا مع رسول الله (ص) من بني هاشم استماتوا في القتال ضد المشركين وحماية رسول الله (ص). فهنا ينطبق على غزوة حنين اصطلاح «المعركة» مع ان اغلب المسلمين فرّوا من ساحتها في بداية الامر. ولو لم يكن حضور اهل البيت (ع) فيها كالنبي (ص) والامام (ع)، لم تعدّ تلك الواقعة «معركة» حتى لو كان عدد المسلمين فيها كبيراً.

وقد اشار تعالى الى ذلك بالقول: **﴿...ويومَ حُنينٍ إذ أعجبتكُم كثرتُكُم فلم تُغنِ عنكم شيئاً وضاقَتْ عليكمُ الارضُ بما رَحُبَتْ ثم وليتُمْ مُدبرِين﴾**[1]. فالكثرة العددية ـ مع عدم وجود الطاقة او الرغبة الدينية ـ لا تصنع حرباً ولا تشكل معركة يعتدُّ بها العدو. فاي معركة تلك حينما يهرب المقاتلون في اللحظات الاولى من شروعها؟

فللحرب اذن، شروطها وجنودها ومؤهلاتها. وما لم تتوفر الشروط المناسبة، وما لم يتواجد الجنود المخلصون الابطال المتفانون، وما لم يتقدم اصحاب المؤهلات في عملية الصراع مع الشرك، فان الحرب لا يمكن ان تحقق انتشاراً للاسلام ولا ايماناً به. ولاشك ان للحرب جذوراً اجتماعية ودينية وتبليغية. واذا لم يتم الاشتباك مع العدو والانتصار عليه، فان نتائج الحرب ستكون وخيمة على المسلمين والاسلام اجتماعياً ودينياً. ولذلك فان الباقة الهاشمية التي وقفت بجنب رسول الله (ص) يوم حنين تُعدّ في الواقع القاعدة المتينة المضحية التي حفظت الدين ودافعت بمهجها وارواحها عن رسالة السماء الى الابد.

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٥.

٣ ـ علي (ع) وتكتيك الحرب:

كان امير المؤمنين (ع) مقاتلاً من الطراز الاول. فهو علىٰ ما كان عليه من الزهد والتقوىٰ والعبادة والاخلاص والتعفف، الا ان سيفه كان يقطر دماً من اجساد المشركين وعبدة الاوثان. والمهم ان علياً (ع) كان يملك بطولة ساعدت المؤمنين بالاسلام من الوقوف علىٰ اقدامهم، نوضحها عبر النقاط التالية:

اولاً: لقد كان ضمن الخطة التكتيكية للاسلام التركيز علىٰ قوة علي (ع) وبطولته الشخصية في المعركة من اجل تجنب فوضىٰ تعدد القوىٰ والمسؤوليات، واحراز التفوق الحاسم في المعركة. فقد برز علي (ع) لعمرو بن عبد ود، ومرحب، وابي جرول، وصناديد قريش كابي جهل وعتبة والوليد وابادهم مباشرة او عن طريق مساعدته لبقية المقاتلين. والقاعدة ان العدو يرهب بطلاً قوياً واحداً له قدرة استثنائية علىٰ مهاجمته في اي وقت وفي اي مكان.

ثانياً: ان علياً (ع) التزم بخطته الهجومية القتالية، وتمسك بها ولم يتعد الىٰ غيرها. فلم يُنقل عنه انه كان يهتّم مثلاً بجمع الغنائم بدلاً من مواجهة العدو وجهاً لوجه، ولم يُنقل عنه انه استخدم القوس بدل السيف، ولم يُنقل عنه انه كان في المؤخرة بدل المقدمة. بل كان علىٰ الاغلب رافعاً سيفه ذا الفقار بيد ولواء المسلمين باليد الاخرىٰ، وهمّه مقاتلة المشركين بنمط هجومي اقتحامي لايحيد عنه. وحتىٰ عندما ينهزم المسلمون في بعض الاحيان فانه كان يكرّ علىٰ العدو، ولا يفرّ منه ابداً، بنفس الاسلوب الذي الحنا اليه آنفاً.

ثالثاً: كان علي (ع) يحافظ بقوة علىٰ مكتسبات النصر. فقد يلوح النصر للمسلمين، الا ان المعركة لا تزال علىٰ اولها، فينخدع البعض ويفتر عن القتال او يهتمّ بالغنائم. بينما كان علي (ع) محافظاً علىٰ قوة اندفاعه نحو العدو حتىٰ ييأس العدو من إحداث ثغرة في صفوف المسلمين، وعندها يستريح (ع) وهو يرىٰ رسول الله (ص) سالماً من كل اذىٰ او محفوظاً من اي مكروه، وتباشير النصر تلوح في الافق.

رابعاً: ان حرارة المعركة واحتدامها تُنسي المقاتل احياناً بعضاً من مسؤولياته الاخلاقية في معاملة الجرحىٰ او الاسرىٰ معاملة حسنة. ولكن اخلاقية الاسلام كانت

راسخة في تفكيره(ع) فكان يعامل كل عدو علىٰ قدر عداوته للاسلام وعلىٰ حجم قدرته علىٰ اظهار تلك العداوة. فاذا رآه جريحاً فلا يجهز عليه، واذا رآه كاشفاً عورته يشيح بنظره (ع) عنه، واذا رآه فارّاً فلا يكرّ عليه.

خامساً: ان اهم آثار بطولته (ع) هو تحطيم معنويات المشركين عبر قتل ابطالهم وفرسانهم حيث كان يعدّ بعضهم بالف مقاتل او اكثر. وهذا الاسلوب البطولي قلل من حجم سفك الدماء، لكنه ركزّ علىٰ سفك دماء النخبة وتمزيقهم شر ممزق حتىٰ يثوب العوام الىٰ رشدهم ويؤمنوا برسالة الدين العادلة.

العُجب يوم حُنين

يقول تعالىٰ في محكم كتابه : ﴿...ويومَ حُنينٍ إذ أعجبتكُم كثرتُكُم فلم تُغنِ عنكم شيئاً وضاقَتْ عليكمُ الارضُ بما رَحُبَتْ ثم وليتُمْ مُدبرِين﴾[1]. فالعُجب الذي اصاب بعض المسلمين يومئذٍ يعبّر عن اختلاط التصور الذهني بالتصديق الواقعي. فتصوروا ـ خطأً ـ ان مجرد الكثرة العددية كافية في حتمية النصر علىٰ العدو.

والعُجب: معناه تناقص القوة العقلية في النظر الىٰ القضايا الواقعية الخارجية. وبمعنىٰ آخر: ان العُجب لا يجعل النظر البصري مختلفاً في القوة والكثافة؛ ولكنه يجعل الصور العقلية التي يحللها الذهن صوراً غير واقعية. وهنا تصبح الحقائق الواقعية الخارجية مجرد سراب خادع للنظر. فتصبح الكثرة العددية امراً مبالغاً فيه، وتصبح الاشياء والصفات المضادة للكثرة كالشجاعة والإقدام مجرد قضايا هامشية اقل من حجمها الحقيقي الواقعي.

والاصل في المسألة، ان الصور العقلية المخزونة في ذهن الانسان، والتي تحصل غالباً من مجموعة تراكمات ذهنية سابقة، هي التي تحدد الصورة الجديدة للواقع القديم. فالذين انهزموا في حُنين بعد ان اعجبتهم كثرة المسلمين، انما انطلقوا من موقع سراب الصور العقلية التي حملوها قبل الاسلام، وايمانهم القَبَلي بان الكثرة ـ لا الايمان والثبات ـ هو الذي يحدد مصير المعركة الحاسمة. وفي ذلك دلالة علىٰ ان عناصر الايمان لم تكن راسخة في عقولهم ولا

---

(١) سورة التوبة : آية ٢٥.

في نفوسهم.

ولاشك ان الصورة الذهنية عن القضايا الخارجية تتحول الىٰ قضية معرفية. فهنا عندما يُثار عُجب البعض بالكثرة العددية، فانهم يبنون عليها قضايا خاصة بالمعرفة مثل: عدم الجدية في قتال العدو، والايمان بهزيمة العدو لامحالة، والتفكير بالغنائم. ولذلك فقد كانوا اول من فرّ من المعركة، لانهم تصوروا ـ خطأً ـ ان الكثرة ستكون عاملاً من عوامل حمايتهم من سيوف العدو.

وبذلك كان العُجب بالكثرة العددية، يعني ادراكَ امرٍ ذهني يخالف حقيقته الواقعية. وهذا هو عين «السراب». ذلك ان السراب هو نتيجة رؤية خاطئة عن الحقيقة يترتب عليها تعبير خاطىء ايضاً. فقد يرىٰ الانسان الظمآن في صحراء جرداء قاحلة سراباً يحسبه ماءً، كما قال تعالىٰ ممثلاً لاعمال الكافرين: ﴿...كسرابٍ بِقيعةٍ يحسبُهِ الضمآن ماءً...﴾[1]. فالسراب يعبّر عن الاختلاف بين الحقيقة الخارجية وبين الادراك الخاطىء للانسان. وقد وجدنا ذلك في تصرف بعض المسلمين يوم حنين وأُحد والخندق. ولكننا لم نجد ذلك ابداً في تصرفات امير المؤمنين(ع) الذي ثبت مع النبي(ص) يوم حنين ولم تعجبه الكثرة العددية اصلاً. وهذا يعني انه(ع) تعلم من رسول الله(ص) طريقة ادراك الحقائق بما هي حقائق خارجية لا يتسرب اليها الوهم او الخيال او السراب. وقد وجدنا ذلك في تصرفاته الاخرىٰ في أُحد عندما قتل ابطال المشركين ولم ينهزم، وفي الخندق عندما برز لقائد المشركين وقتله في حين كان الآخرون يخلطون الحقائق بالادراكات الخاطئة التي تُظهِر لهم استحالة هزيمة المشركين.

ورؤية الحقائق الخارجية كما هي وادراكها ادراكاً قريباً من ادراك الحقيقة المطلقة هو من فضائل الامام(ع) ومزاياه. فهو الذي تنبأ بهزيمة اهل الجمل لاحقاً، ومقتل الخوارج قبل عبور النهر، وتسلط معاوية علىٰ رقاب الناس بعده، وموعد استشهاده وعلىٰ يد من. وهذا يعني انه(ع) كان ينظر الىٰ الحقائق الخارجية بعين بصيرة، ويدرك تلك الحقائق ادراكاً تاماً لا كما يدرك الآخرون السراب في الصحراء ويحسبونه ماءً، ولا كما يدرك الآخرون كثرة

---

(١) سورة النور: آية ٣٩.

المسلمين في حُنين ويحسبونه ايذاناً بالنصر المؤزر الحاسم علىٰ المشركين.

وبكلمة، فان العُجب من قبل البعض في حُنين كان مثالاً ناصعاً علىٰ عدم عصمة هؤلاء وعدم قدرتهم علىٰ الادراك الواقعي. ذلك لانهم كانوا يعانون من العجز علىٰ ربط حقائق العالم الخارجي بالادراكات الذهنية الدينية في شروط النصر الالٓهي، ورجوعهم الىٰ التفكير القَبَلي والادراك الذهني البعيد عن الدين.

بينما كان الادراك الذهني للامام (ع) بخصوص حقائق العالم الخارجي ادراكاً كاملاً متطابقاً مع نظرة الشريعة. فهنا امران:

الاول: ان الصورة الذهنية عند الامام(ع) كانت ترىٰ العالم الخارجي، بما فيه من حقائق، رؤية واقعية بعيدة عن الوهم. وذلك ناتج من تربية رسول الله (ص) له وعصمته (ع) في الدين. ولذلك فقد كان مؤهلاً لولاية الامة الاسلامية بعد رسول الله (ص) ولاية شرعية.

الثاني: ان الرؤية «السرابية» التي تبتعد عن الواقع والتي كان يراها البعض من المسلمين في حُنين، ينبغي ان تبعدهم عن ولاية الامة. لان الخلل بين فهم الواقع الحقيقي وربطه بالادراك الذهني يجلب علىٰ الامة المحن والويلات والخسائر العظيمة علىٰ مستوىٰ الدين والحياة. وقد وقع ذلك فعلاً عندما تولىٰ امور الامة من هو ليس أهلاً لها. وقد قال (ع): «ايها الناسُ انَّ احقَّ الناسِ بهذا الامرِ (اي الخلافة) اقواهُم عليه، واعلمُهُم بأمرِ اللهِ فيه...»[1].

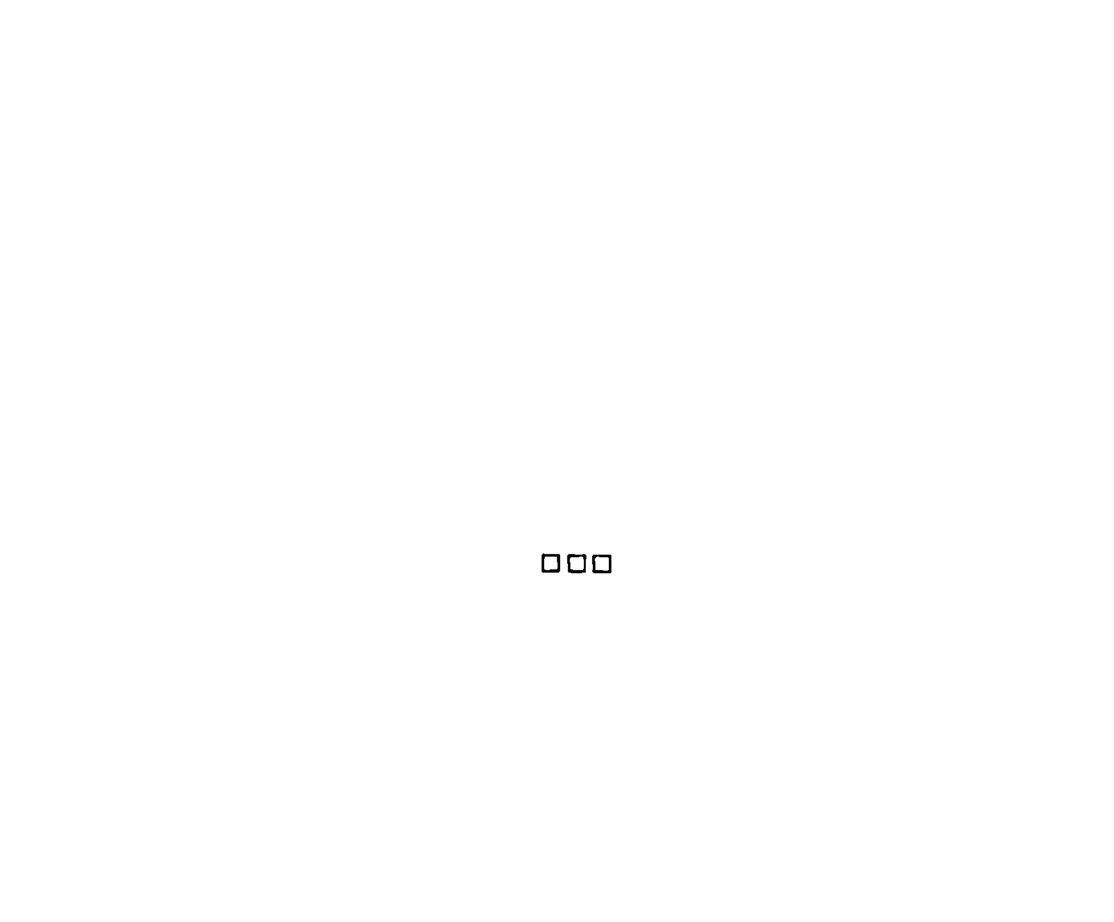
■■■

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٧٣ ص ٣٠٥.

الفصل الثامن عشر

غزوة تبوك

الامام(ع) وغزوة تبوك * صور من غزوة تبوك * الدلالات العلمية للنصوص * معاني الخلافة علىٰ المدينة: ١ـاخلُفني في اهلي: انتقال الادارة الاجتماعية. ٢ـاصالة النيابة: أـكفاءة النائب. بـأُسس البناء الاجتماعي للمدينة. ٣ـالمسؤولية الدينية: أـالنيابة واقسامها. بـالمسؤولية الاخلاقية في الخلافة. ٤ـالخلافة علىٰ الدولة وافرادها: أـوضع الدولة التي خُلِّف(ع) علىٰ ادارتها. بـوضع الافراد الذين خُلِّف علىٰ ادارتهم * علي(ع) وسورة براءة: لا يؤدي عني الا رجلٌ من اهل بيتي: ١ـالدلالات المستقاة من سورة التوبة. ٢ـالاستنتاج.



الامام (ع) وغزوة تبوك

وقعت غزوة تبوك في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة. وقصتها ان «رسول الله (ص) أمر اصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك في زمان عُسْرة الناس، وشدة من الحرّ، وجدبٍ من البلاد. وحين طابت الثمار، والناس يحبون المُقام في ثمارهم وظلالهم، ويكرهون الشخوص على الحال من الزمان الذي هم عليه. وكان رسول الله (ص) قلّما يخرج في غزوة الاّ كَنَىٰ عنها، واخبر انه يريد غير الوجه الذي يصمدُ له (اي الذي يقصده)، الا ما كان من غزوة تبوك، فانه بيّنها للناس لبعد الشُّقة (اي بُعد المسير)، وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي يصمد له، ليتأهب الناس لذلك أُهبَته، فأمر الناس بالجهاز، واخبرهم انه يريد الروم.

يروىٰ ان رسول الله (ص) قال ذات يوم، وهو في جهازه ذلك، للجَدّ بن قيس: ياجَدّ، هل لك العام في جِلاد بني الاصفر (يعني اهل الروم)؟ فقال: يارسول الله، او تأذنُ لي ولا تفتنّي؟ فوالله لقد عَرَف قومي انه ما من رجل بأشد عُجباً بالنساء مني، واني اخشىٰ إن رأيتُ نساءَ بني الاصفر ان لا اصبر، فأعرض عنه رسول الله (ص) وقال: أذنتُ لك. ففي الجَدّ بن قيس نزلت هذه الآية: **﴿ومنهم من يقولُ ائذنْ لي ولا تفتنّي ألا في الفتنةِ سقطُوا وإن جهنمَ لمحيطةٌ بالكافرين﴾**[1]. اي إن كان انما خشىٰ الفتنة من نساء بني الاصفر، وليس ذلك به، فما سقط فيه من الفتنة اكبر، بتخلفه عن رسول الله (ص)، والرغبة بنفسه عن نفسه.

وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض: لا تنفروا في الحرّ، زهادة في الجهاد، وشكّاً في الحق، وإرجافاً برسول الله (ص)، فانزل الله تبارك وتعالىٰ فيهم: **﴿...وقالوا لا تنفِرُوا في الحرّ قُل نارُ جهنّمَ اشدُّ حرّاً لو كانوا يفقهون. فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاءً بما كانوا يكسبون﴾**[2]»[3].

وسار جيش رسول الله (ص) قاصداً تبوك في تلك السفرة الشاقة، وعندما

(١) سورة التوبة: آية ٤٩.

(٢) سورة التوبة: آية ٨١ ـ ٨٢.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

انتهىٰ (ص) اليها اتاه «يُحنَّةَ بن رؤبة» صاحب أَيْلة، فصالح رسول الله (ص) واعطاه الجـزية. واتاه اهل جرباء وأذرُح، فاعطوه الجزية. فكتب رسول الله (ص) لهم كتاباً هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أَمَنَةٌ من الله ومحمدٍ النبي رسول الله ليُحَنَّةَ ابـن رؤبـة وأهـل ايـلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر: لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كـان مـعهم مـن اهـل الشام، واهل اليمن، واهل البحر. فمن احدث منهم حدثاً، فانه لا يحول ماله دونَ نـفسه، وانـه طيبٌ لمن أخذه من الناس، وانه لا يحلّ ان يمنعوا ماءً يرونه، ولا طريقاً يُـريدونه، مـن بـر او بحر»[1].

وانتهت غزوة تبوك بالجزية دون قتال. وكأن رسول الله (ص) كـان يـعلم ان الامـر سينتهي علىٰ الجزية دون قتال، ولذلك فقد ابقىٰ علياً (ع) في المدينة خليفةً عليها.

فكانت تلك الغزوة تقتضي اما ان يـبقىٰ رسـول الله (ص) واما عـلي (ع) في المـدينة ويذهب الآخر مع الجيش لقتال المشركين، بسبب بُعد المسافة، وضرورة وجود مدير يـدير عاصمة الاسلام ويدافع عنها وقت الحاجة. فاختار رسـول الله (ص) ان يُـبقي عـلياً (ع) في المدينة. فاستغل المنافقون ذلك وهوّلوا له. فقد روىٰ الهيثمي: «ان رسول الله (ص) قال لعلي حين اراد ان يغزو: انه لابد من ان أقيم او تقيم. فخلّفه. فقال ناس: ما خلّفه الا شيء كرهه، فبلغ ذلك علياً، فأتىٰ رسول الله (ص) فاخبره، فـتضاحك ثم قـال: يـاعلي، امـا تـرضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ؟ الا انه ليس نبي بعدي»[2]. وكان التضاحك مـن قـبل رسول الله (ص) ـ لو صـدقت الروايـة ـ دالاً عـلىٰ تـفاهة الشـبهة التي اثـارها المـنافقون. فامضىٰ (ص) دور علي (ع) وجعله بقية النبوة في غيابه (ص).

وفي رواية اخرىٰ رواها النسائي: «لما غزا رسول الله (ص) غزوة تبوك خـلّف عـلياً (كرم الله وجهه) في المدينة، قـالوا فـيه: مـلّه وكـره صـحبته، فـتبع عـلي (رضي الله عـنه) النبي (ص) حتىٰ لحقه في الطريق، قال: يارسول الله، خلفتني بالمدينة مـع الذراري والنسـاء حتىٰ قالوا: ملّه وكره صحبته؟ فقال النبي (ص): ياعلي انما خلّفتك علىٰ اهلي، اما ترضىٰ ان

---

(١) م. ن. ـ ج ٤ ص ١٦٩.

(٢) «مجمع الزوائد». رواه الهيثمي عن البراء بن عازب وزيد بن ارقم ج ٩ ص ١١١.

تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير انه لا نبي بعدي»[1].

وبكلمة، فان النبي (ص) عندما خرج الىٰ تبوك اناب علياً (ع) عنه في اهله. فانتهز الاعداء ذلك فقالوا: ان رسول الله (ص) تركه كرهاً واستثقالاً. فقال (ص): لقد كذبوا، انما خلّفتك لمن تركتهم ورائي فارجع واخلفني في اهلي واهلك. وقد تأوّل قوله تعالىٰ: ﴿...وقال موسىٰ لأخيه هارونَ اخْلُفني في قومي وأصلح ولا تَتَّبِعْ سبيلَ المفسدِين﴾[2]، ثم اردف (ص) قائلاً موجهاً كلامه الىٰ علي (ع): اما ترضىٰ ياعلي ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ؟ فعليٌّ من النبي (ص) في المرتبة في امور الدين كهارون من موسىٰ. والىٰ ذلك اشار ابن ابي الحديد: «...فقد كان معاوية حاضراً يوم الغدير، لانه حج معهم حجة الوداع، وقد كان ايضاً حاضراً يوم تبوك حين قال له بمحضر من الناس كافة: انت مني بمنزلة هارون من موسىٰ»[3].

صور من غزوة تبوك:

هذه صور مختلفة عن الغزوة تحكي قصص التضحية والايثار والاخلاص التي كان يصوغها المؤمنون الاوائل، وتحكي ايضاً قصة الندم علىٰ تباطؤ بعض المؤمنين في اداء تكليفهم الشرعي.

١ ـ «...ثم مضىٰ رسول الله (ص) سائراً، فجعل يتخلَّفُ عنه الرجل، فيقولون: يارسول الله، تخلَّف فلان، فيقول: دعوه، فإن يك فيه خيرٌ فسيلحقه الله تعالىٰ بكم، وإن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه. حتىٰ قيل: يارسول الله، قد تخلَّف ابو ذر، وابطأ به بعيره. فقال: دعوه، فإن يك فيه خير فسيلحقُه الله بكم، وإن يك غيرُ ذلك فقد اراحكم الله منه؛ وتلوَّم[4] ابو ذر علىٰ بعيره، فلما ابطأ عليه، أخذ متاعه فحمله علىٰ ظهره. ثم خرج يتبع أثرَ رسول الله (ص) ماشياً. ونزل رسول الله (ص) في بعض منازله، فنظر ناظرٌ من المسلمين، فقال: يارسول الله، ان هذا الرجل يمشي علىٰ الطريق وحده. فقال رسول الله (ص): كُنْ ابا

(١) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.
(٢) سورة الاعراف: آية ١٤٢.
(٣) «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ٢٤.
(٤) تلوّم: تمكث وتمهل.

ذر[1]. فلما تأمله القوم قالوا: يارسول الله، هو والله ابو ذر. فقال رسول الله (ص): رحم الله ابا ذر يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث وحده. [وبعد ان دارت الايام] ونفىٰ عثمان ابا ذر الىٰ الرَّبَذة[2] واصابه بها قدره، لم يكن معه احدٌ الا امرأته وغلامه، فأوصاهما أن اغسلاني وكفناني، ثم ضعاني علىٰ قارعة الطريق، فاول ركب يمر بكم فقولوا: هذا ابو ذر صاحبُ رسول الله (ص) فأعينونا علىٰ دفنه. فلما مات فعلا ذلك به، ثم وضعاه علىٰ قارعة الطريق؛ واقبل عبد الله بن مسعود في رَهْطٍ من اهل العراق عُمّار، فلم يَرُعْهم الا بالجنازة علىٰ ظهر الطريق، قد كادت الابل تطؤها. وقام اليهم الغلام. فقال: هذا ابو ذر صاحب رسول الله (ص)، فأعينونا علىٰ دفنه. قال: فاستهلّ عبد الله بن مسعود يبكي ويقول: صدق رسول الله (ص)، تمشي وحدك، وتموت وحدك، وتُبعث وحدك. ثم نزل هو واصحابه فواروه، ثم حدثهم عبد الله بن مسعود حديثه، وما قال له رسول الله (ص) في مسيره الىٰ تبوك[3].

٢ ـ ان ابا خيثمة رجع ـ بعد ان سار رسول الله (ص) اياماً ـ الىٰ اهله في يوم حار، فوجد امرأتين له في عريشين[4] لهما في حائطِه (اي بستانه)، قد رشت كلٌّ واحدة منهما عريشها، وبرَّدت له فيه ماءً، وهيأت له فيه طعاماً. فلما دخل قام علىٰ باب العريش، فنظر الىٰ امرأتيه وما صنعتا له. فقال: رسول الله (ص) في الضِّحّ (اي الشمس) والريح والحر، وابو خيثمة في ظلٍّ بارد، وطعام مهيأ، وامرأةٍ حسناء، في ماله مقيم، ما هذا بالنَّصَف! ثم قال: والله لا أدخُلُ عريش واحدة منكما حتىٰ ألحَق برسول الله (ص)، فهيّئا لي زاداً، ففعلتا. ثم قدم ناضحه فارتحله، ثم خرج في طلب رسول الله (ص) حتىٰ ادركه حين نزل تبوك...حتىٰ اذا دنا من رسول الله (ص) وهو نازل بتبوك. قال الناس: هذا راكب علىٰ الطريق مُقبل. فقال رسول الله (ص): كن أبا خيثمة. فقالوا: يارسول الله، هو والله ابو خيثمة. فلما أناخ اقبل فسلّم علىٰ رسول الله (ص)، فقال له رسول الله (ص): اولىٰ لكَ[5] يا ابا خيثمة. ثم اخبرَ

---

(١) كُن أبا ذر: لفظه لفظ الامر، ومعناه الدعاء. اي ارجو الله ان تكون أبا ذر.

(٢) الربذة: موقع قرب المدينة.

(٣) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٤) العريش: شبيه بالخيمة، يظلل ليكون أبرد الاخبية والبيوت.

(٥) اولىٰ لك: اسم سمىٰ به الفعل. كلمة فيها معنىٰ التهديد. في التفسير: دنوت من الهلكة.

رسولَ الله (ص) الخبر، فقال له رسول الله (ص) خيراً، ودعا له بخير[1].

٣ ـ ...وقدم رسول الله (ص) المدينة، وقد كان تخلّف عنه رهطٌ من المنافقين، وتخلّف اولئك الرهط الثلاثة من المسلمين من غير شك ولا نفاق [ولكن تباطأً وفتور همّة، وهم:] كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية. فقال رسول الله (ص) لاصحابه: لا تكلُمنَّ أحداً من هؤلاء الثلاثة. وأتاه من تخلف عنه من المنافقين، فجعلوا يحلفون له ويعتذرون، فصفح عنهم رسول الله (ص) ولم يعذرهم الله ولا رسوله. واعتزل المسلمون كلام اولئك النفر الثلاثة خمسين يوماً بلياليها. حتىٰ انزل الله تعالىٰ: **﴿لقد تابَ اللهُ علىٰ النبي والمهاجرينَ والانصارِ الذين اتبعُوُه في ساعةِ العُسرةِ من بعد ما كادَ يزيغُ قلوبُ فريقٍ منهم ثم تابَ عليهم إنه بهم رؤوفٌ رحيمٌ. وعلىٰ الثلاثةِ الذين خُلِّفُوا حتىٰ اذا ضاقَتْ عليهم الأرضُ بما رَحُبتْ وضاقت عليهم انفُسُهم وظنّوا أن لا ملجأ من اللهِ الا اليهِ ثم تابَ عليهم ليتوبوا إن اللهَ هو التوابُ الرحيم. ياايها الذين إمنوا اتقوا اللهَ وكونوا مع الصادقين﴾**[2].

قال كعب: فوالله ما أنعم الله عليَّ نعمةً قطّ بعد ان هداني للاسلام كانت أعظمَ في نفسي من صدقي رسول الله (ص) يومئذٍ، ان لا أكون كذبته، فأهلك كما هلك الذين كذبوا [من المنافقين]، فان الله تبارك وتعالىٰ قال في الذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لأحد، قال: **﴿سيحلِفُونَ باللهِ لكم اذا انقلبتم اليهم لتُعرِضُوا عنهم فأعرِضُوا عنهم إنهم رجسٌ ومأواهُم جهنمُ جزاءً بما كانوا يكسبون. يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن اللهَ لا يرضىٰ عن القوم الفاسقين﴾**[3].

قال: وكنا خلِّفنا [نحن] الثلاثةُ عن أمر هؤلاء الذين قَبِلَ منهم رسول الله (ص)، حين حلَفوا له فعذرهم، واستغفر لهم، وارجأ رسول الله (ص) أمرنا، حتىٰ قضىٰ الله فيه ما قضىٰ، فبذلك قال الله تعالىٰ: **﴿وعلىٰ الثلاثةِ الذين خُلِّفوا...﴾**[4].

وليس الذي ذكر الله من تخليفنا لتخلّفنا عن الغزوة، ولكن لتخليفه ايانا، وارجائه أمرنا عمن حلَف له، واعتذر اليه، فقبل منه[5].

---

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٦٣ ـ ١٦٤.
(٢) سورة التوبة: آية ١١٧ ـ ١١٩.
(٣) سورة التوبة: آية ٩٥ ـ ٩٦.
(٤) سورة التوبة: آية ١١٨.
(٥) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٧٥، ١٨١.

كانت تبوك آخر غزوة غزاها رسول الله (ص) قبل وفاته (ص)، وكانت من اشق الغزوات وابعدها عن المدينة. والمتأمل في ظروف تلك الغزوة يستنتج بانها كانت امتحاناً للمسلمين بحسن اسلامهم، وتمييزاً بين المؤمنين والمنافقين، وتدريباً للامام (ع) علىٰ استخلاف رسول الله (ص). وعلىٰ اي تقدير، فان في تلك الغزوة ثلاث خصائص متميزة نذكرها فيما يلي:

١ ـ قول رسول الله (ص) لعلي (ع) وهو علىٰ مشارف المدينة: «اخلُفني في اهلي واهلك». فلابد ان نبحث في معنىٰ الاهل في اللغة. قال الجوهري: «الأهلُ: أهْلُ الرجل، وأهْلُ الدار»[1]. وقال الراغب الاصفهاني: «أهلُ الرجل: من يجمعه وإياهم نسبٌ او دين، او ما يجري مجراهما من صناعةٍ وبيت وبلد»[2]. وحسب تلك التعاريف، نستنتج ان المراد من جملة «اخلُفني في اهلي» احد اربعة معانٍ، هي:

أ ـ اخلفني في اسرتي: وهذا ما لا وجه له، لان الخلافة في الاسرة تقتضي الابوة والبنوة او نحوها. وهذا ما ليس بين علي (ع) ومحمد (ص).

ب ـ اخلفني في نسبي: قال الراغب الاصفهاني: «واهل الرجل في الاصل: مَنْ يجمعه واياهم مسكن واحد، ثم تجوّز به فقيل: اهل الرجل لمَنْ يجمعه واياهم نسبٌ»[3]. والمعنىٰ هنا لا يساعد. فلا معنىٰ ان يخلفه في عشيرته دون سائر الناس.

ج ـ اخلفني في اهل داري: ولا يستقيم المعنىٰ هنا ايضاً، لان الخلافة هنا ولاية شرعية غير منحصرة، الا اللهم يُراد منها دار الاسلام. وهنا يستقيم المعنىٰ تماماً. اي يا عليّ اخلُفني في اهل دار الاسلام، وهم اهلي واهلك. وهو معنىٰ يشمل اهل بيت النبي (ص) وذريته وزوجاته وكل من سكن دار الاسلام.

د ـ اخلفني في اهل ديني: وهو معنىٰ مقارب لمعنىٰ «أهل الاسلام» لان الاسلام يجمعهم. وهو معنىٰ قوي، الا ان التفسير الثالث وهو: «اخلفني في اهل داري» اقوىٰ. لانه

---

(١) «الصحاح» ج ٣ ص ١٦٢٨ مادة «أهل».

(٢) «مفردات الفاظ القرآن» ـ الراغب الاصفهاني ص ٩٦ مادة «أهل».

(٣) «المصدر السابق». ص ٩٦ مادة «اهل».

يشمل دار الاسلام بما فيهم المتظاهرون بالاسلام وقلوبهم غير مؤمنة به، ويشمل العاجزين والقاعدين لاسباب شرعية وغير شرعية.

اذن، نستنتج بان النبي(ص) اراد من الامام(ع) ان يخلفه في دار الاسلام ـ وهي المدينة وما جاورها ـ خلافة شرعية مع صلاحيات الخلافة من توزيع الثروة الاجتماعية، واقامة الحدود، والدفاع عن المدينة من الاعداء.

٢ ـ كانت غزوة تبوك اول غزوة كبيرة يُصالحَ فيها العدو علىٰ الجزية. وهذا يؤيد ما ذكرناه في موضع آخر من هذا الكتاب، بان من آثار شجاعة امير المؤمنين(ع) وتطاير أنبائها في الآفاق ان قضية الردع بدأت تُؤتي ثمارها. فبعد كل تلك الجهود البطولية الحثيثة من قبل علي(ع) والثبات في المعركة وقتل النخبة من المشركين، اصبح العدو يخشىٰ الجيش الاسلامي بقيادة رسول الله(ص)، ويفضّل اعطاء الجزية علىٰ الدخول في حربٍ مع المسلمين.

٣ ـ كان لإستخلاف الامام(ع) علىٰ المدينة دلالات كبيرة. فقد كانت تلك الغزوة آخر غزوات النبي(ص) وابعدها عن المدينة. فكان لابد من اجراء احترازي لمستقبل الاحداث في الاسلام، وكان لابد من اظهار مقدرة علي(ع) في الادارة الاجتماعية لمجتمع المسلمين، وكان لابد من ارسال رسالة واضحة المعالم للطامحين بخلافة رسول الله(ص) بالتنحي عن مطامحهم، لان علياً(ع) هو المؤهَل الوحيد لتلك المهمة الاستثنائية.

ولاشك ان كلمات الاستخلاف كانت واضحة وقوية للغاية، فقد جعله(ص) بمنزلة هارون من موسىٰ، لكنه نفىٰ النبوة بعده(ص). والقوة في التعبير لا تُبقي مجالاً للشك في منزلة علي(ع) في الاسلام ودرجة قرابته الدينية والعلمية من رسول الله(ص).

معاني الاستخلاف علىٰ المدينة

كانت لخلافة علي(ع) علىٰ المدينة معانٍ ضخمة، اراد المنافقون في ذلك الزمان التقليل من شأنها وتحجيمها. ولكن بدراسة معمّقة لطبيعة النيابة والاستخلاف علىٰ المدينة نكتشف انه لم يكن مجرد استخلاف علىٰ مجموعة افراد، بل كان استخلافاً علىٰ مجتمع

مؤسسات ودولة بكل ما تعنيه الكلمة.

١ ـ اخلُفني في اهلي: انتقال الادارة الاجتماعية

ان فلسفة «اخلُفني في اهلي» تقتضي الحفاظ علىٰ مجموعة من الانظمة الاجتماعية والاجهزة الدينية التي تُمسك بخيوط المجتمع. فهي تقتضي الحفاظ علىٰ تركيبة النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الديني من حيث الهرم الاداري. وتقتضي ايضاً الحفاظ علىٰ العمليات الاجتماعية من زاوية القضاء وحل الخصومات، وتوزيع الثروة واشباع الفقراء، والتعبديات واقامة الفرائض الجماعية، وعدالة السوق التجاري ونظافته من الربا والاحتكار، وتطبيق العقوبات علىٰ المنحرفين ونحوها. وهذا كله يفضي بانتقال الادارة الاجتماعية من يد امينة الىٰ يد امينة اخرىٰ. فاذا أُريد لحركة الاسلام ان تستمر، فلابد ان يخلّف النبي (ص) شخصاًعالِماً مؤتمناً كفوءاً لادارة مجتمع المدينة خلال غيابه في تبوك، كما خلّف النبي موسىٰ (ع) اخاه هارون لادارة شؤون مجتمع بني اسرائيل خلال غيابه (ع) عنهم والتماسه الجبل.

ولاشك ان تبوك كانت مرحلة تمرين وامتحان للصحابة بحسن استيعاب قضية الولاية الشرعية بعد رسول الله (ص) وفهمها فهماً صحيحاً بعيداً عن الاهواء والطموحات السياسية القَبَلية. خصوصاً وان قضية تبوك ونظرية «اخلُفني في اهلي» قد جاءت قبل واقعة الغدير بفترة زمنية قصيرة.

ومخاطبة رسول الله (ص) لعلي (ع): «اخلُفني في اهلي» كانت قد لَحظتْ الضغط السياسي المحلي من قبل الطامحين بالسلطة من قريش من الذين اسلموا مؤخراً، ولحظت الكبار الذي وضعهم الاسلام بحجمهم الحقيقي وكانوا وقتها قادة قريش، ولحظت المنافقين ومن الذين في قلوبهم مرض من الذين تخلفوا عن رسول الله (ص) خلال مسيره الىٰ تبوك، ولحظت الوضع النفسي المتغير للاعراب وبعض الجنود الذين لا يفكرون الا بالغنائم. فصورة الوضع الاجتماعي للمدينة، كانت صورة واضحة لرسول الله (ص) عندما خلّف علياً (ع) لإدراتها وقت غيابه في معركة حاسمة مثل تلك المعركة. وقد كان النبي (ص) يعلم

يقيناً ان علياً(ع) هو اكثر الناس كفاءةً لادارة المجتمع الديني في المدينة، لاسباب، (منها): ادراكه الواقعي لاحكام الشريعة. و(منها): نضوجه الحربي والفكري والاجتماعي بحيث يستطيع حمل راية الاسلام خفّاقة بعد رسول الله (ص). وكان الامام (ع) يعلم حجم التكليف الذي حمّله اياه رسول الله (ص). ولكنه (ع) ارادها ان تُسمع عالية واضحة انه لم يخلّفه (ص) علىٰ مجرد النساء والصبيان كما يتبادر في الذهن اول مرة، بل اراده في ذلك التكليف انجاز ما ينجزه الرسل والانبياء (عليهم السلام) عادةً كما قال (ص): «الا ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ الا انه لانبي بعدي»[1]. وقد كلّف موسىٰ (ع) اخاه هارون بقوله: ﴿...اخلُفني في قومي وأصلح ولا تتّبعْ سبيلَ المفسدِينَ﴾[2].

٢ ـ اخلُفني في اهلي: اصالة النيابة

تعني النيابة او عبارة «اخلُفني في اهلي» اصالة علاقة اخلاقية وقانونية بين شخصين، هما: النائب، والمنوب عنه. حيث تنتقل السلطة او المسؤولية القانونية الىٰ النائب للقيام بالاعمال الموكولة اليه من قبل المنوب عنه. وتلك العلاقة محكومة بشروط موضوعية عديدة. ولا يمكن تفريغ علاقة ضخمة من ذاك القبيل من شروطها الموضوعية. ففكرة النيابة مشروطة بتطابق التكليف مع القدرة الكاملة علىٰ انجازه تاماً. ولذلك قيل ان «النيابة» عملية معقدة خصوصاً اذا تعلّقت بقضايا السلطة وادارة المجتمع. لان لها تأثيراً علىٰ حقوق الناس ومعتقداتهم وتكاليفهم الشرعية والاجتماعية.

أ ـ كفاءة النائب:

ولاشك ان دراسة حجم المسؤولية الملقاة علىٰ عاتق علي (ع) في النيابة او الخلافة علىٰ المدينة خلال غزوة تبوك يكشف عن عمق شخصية الامام (ع) وعلاقته الصميمية بالنبوة وبمحمد (ص). فقد كان رسول الله (ص) يعلم ان في شخصية علي (ع) ثلاثة عناصر

---

(١) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

(٢) سورة الاعراف: آية ١٤٢.

او شروط تستطيع ان تحقق خَلَفاً صالحاً لخير سلف، وهي:

الاول: قوة ادراك علي(ع) لمقتضيات الشريعة واحكامها ونظامها الاخلاقي والعقائدي. وكان ذلك واضحاً في ادراكه اسرار القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة. وتوضحَ الامرُ اكثر عندما كان المنقذ لكثير من المشاكل التي حصلت بعد رسول الله (ص)، وعجز الخلفاء الثلاثة عن معالجتها معالجة شرعية.

الثاني: قوة علي(ع) الذهنية التي تستطيع ان تدير الامور الاجتماعية في عاصمة الدولة الاسلامية. خصوصاً اهتمامه بالفقراء والمعوزين، وتقسيم الثروة الاجتماعية بالتساوي لمستحقيها.

الثالث: قدرة علي(ع) في إحكام تماسك المجتمع الاسلامي دينياً، لانه كان يمتلك تلك الشخصية الاستثنائية في البطولة، والايثار، والزهد، والتقوىٰ، والعلم، والعبادة، ومواساة الفقراء والمحرومين. وتلك الصفات الفاضلة اذا اجتمعت في شخصية واحدة، كان لها القدرة علىٰ جمع العابد مع العالِم، والتاجر مع الفقير، والغني مع المحتاج، والقوي مع الضعيف. واذا تم جمع تلك العناصر في خيمة اجتماعية واحدة يسودها الحب والتكاتف والمسؤولية، اقترب الاسلام من تحقيق اهدافه العليا في الحياة.

ب ـ أُسس البناء الاجتماعي للمدينة:

ومن الطبيعي فان رسول الله (ص) عندما قال لعلي(ع): «اخلُفني في اهلي واهلك»، «اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ» لحظ بعض الاسس في البناء الاجتماعي للمدينة وهي:

اولاً: التركيبة الاجتماعية لمجتمع غاب عنه رسول الله (ص)، وفيه المنافقون الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وكان فيهم تجار ومتمولون، والقاعدون الذين لا يهمهم انتصار الاسلام او انكساره، والقاصرون والعاجزون من نساء وصبيان وشيوخ، وبعض من المؤمنين تخلفوا كسلاً وليس عدم رغبة في القتال.

ثانياً: الشعور في المجتمع المدني تجاه القضايا العامة. وكان شعوراً يتراوح بين اللاابالية

وبين العداء المبطن ضد الاسلام. يصفه لنا القرآن الكريم بالقول: **﴿فرِحَ المُخلَّفون بمقعدهم خِلافَ رسولِ اللهِ وكرِهوا أن يجاهدوا بأموالِهم وأنفسِهم في سبيلِ اللهِ وقالوا لا تنفِرُوا في الحرِّ قُل نارُ جهنمَ أشدُّ حراً لو كانوا يفقهون﴾**[١]. وكانوا يتظاهرون بانهم مؤمنون ولكنهم ليسوا كذلك: **﴿ويحلِفون باللهِ إنهم لمنكم وما هُم منكم ولكنَّهم قومٌ يفرقون﴾**[٢]. وكان منهم من يطعن في امر الصدقات: **﴿ومنهم من يلمِزُكَ في الصدقاتِ فإن أُعطوا منها رَضُوا وإن لم يُعطوا منها إذا هم يَسخَطُون﴾**[٣]. ومنهم الذين استأذنوا النبي (ص) واعطوا الاعذار الفاسدة: **﴿إنَّما السبيلُ علىٰ الذين يستأذنونكَ وهم اغنياءُ رَضُوا بان يكونوا مع الخوالفِ...﴾**[٤]، **﴿ومنهم من يقولُ أئذن لي ولا تفتنِّي الا في الفتنةِ سقطوا...﴾**[٥].

وكانت تلك النماذج موجودة في مجتمع المدينة خلال غياب رسول الله (ص)، فكانت النيابة او الخلافة علىٰ دار الاسلام تقتضي التعامل مع هؤلاء تعاملاً اخلاقياً حذراً بما يوخيه التكليف الشرعي.

وبالاجمال، فقد كان شعور تلك الشريحة الواسعة في مجتمع المدينة شعوراً سلبياً ضد الدين، ولذلك قال علي (ع) متسائلاً مخاطباً: «يارسول الله، خلفتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتىٰ قالوا: ملّه وكره صحبته ؟»[٦]. وكأنه تجاهل (ع) وجود تلك المجاميع من الرجال التي فضّلت البقاء علىٰ نصرة الدين. ولكنها، علىٰ اية حال، كانت تشكل خطراً علىٰ الوضع الاجتماعي والديني في المدينة.

ثالثاً: ان النيابة او الخلافة لم تكن مجرد خلافة علىٰ مال محفوظ او علىٰ ارض مستثمَرة او علىٰ بستان او علىٰ ملك محدود، بل كانت خلافة علىٰ تدبير امور مجتمع تضمّن شرائح متناقضة من مؤمنين ومنافقين واعراب واهل ذمة، ومجتمع احتوىٰ علىٰ مؤسسات مدنية مثل بيت المال، ومصالح زراعية وصناعية وتجارية، ومساكن، وادوات حرب واسلحة ونحوها. وبكلمة، فقد كانت خلافة علىٰ مجتمع مؤسسات وليست خلافة علىٰ مجرد

---

(١) سورة التوبة: آية ٨١.
(٢) سورة التوبة: آية ٥٦.
(٣) سورة التوبة: آية ٥٨.
(٤) سورة التوبة: آية ٩٣.
(٥) سورة التوبة: آية ٤٩.
(٦) «الخصائص». ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

افراد.

ولاشك ان الأُمة تتوقع من الخليفة او النائب دوراً يشابه دور الاصيل في الادارة الدينية والاجتماعية. وصفات النائب وموقفه الحكيم الحازم من الاحداث ودوره في المؤسسات الاجتماعية كبيت المال والجيش والزراعة والصناعة والتعليم ينبغي ان يكون متمماً لدور الاصيل في ذلك.

ولم يكن عليٌّ(ع) بعيداً عن ذلك. بل كان (ع) من اهل بيت النبوة (ع)، قضىٰ جلّ حياته مع رسول الله (ص). وكان يتحلىٰ بصفات خاتم الانبياء (ص)، ويحمل نظرته نحو الدين والحياة والتكاليف الشرعية. ولذلك فقد كان متوقعاً ان يقوم علي (ع) باتمام دور الاصيل (ص)، عبر طريقين متلازمين:

الاول: المهارة الدينية التي كان يمتلكها (ع) في ادارة امور الامة سياسياً وعسكرياً واجتماعياً. وقد اشرنا الىٰ لمحات منها آنفاً.

الثاني: توقع الأُمة ثبات الوضع الديني وعدم تغيّره عند غياب رسول الله (ص). لانها كانت تعرف ان علياً (ع) كان فيه بقية من النبوة ونسخة من علم رسول الله (ص) وتقواه وعفته وزهده وشجاعته.

٣ ـ اخلُفني في اهلي: المسؤولية الدينية

ولو طرح التساؤل التالي: ماذا تحمل جملة «اخلُفني في اهلي»؟ هل هي تعني فكرة امر من اوامر الخلافة او النيابة ؟ او تعني فكرة المشابهة والمناظرة بين النائب والاصيل ؟ او تعني فكرة تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة الامة ؟

أ ـ النيابة واقسامها:

في الاجابة علىٰ ذلك لابد من تقسيم النيابة او الخلافة الىٰ ثلاثة اقسام:

الاول: الانتداب. قال الجوهري: «نَدَبَهُ لأمرٍ فانْتَدَبَ له، اي دعاه له فأجاب»[1].

---

(١) «الصحاح». ج ١ ص ٢٢٣ مادة «ندب».

وهي تحمل فكرة المندوب الذي يُمنح تفويضاً او يستلم اوامرَ من المنتدِب وينفذها حرفاً بحرف. وهي فكرة قضائية قانونية بالدرجة الاولىٰ. فالقاضي ينتدب من يراه صالحاً لحل الخصومات بين افراد في قضية معينة. وقد انتدب رسول الله (ص) علياً (ع) عند فتح مكة وارسله علىٰ بني جذيمة بن عامر ليوادّهم علىٰ ما فعله خالد بن الوليد من قتل. وجملة «اخلُفني في اهلي» لا تعطي معنىٰ تلك المهمة المحدودة الخاصة بطرف معين وظرف مقيد.

الثاني: المناظرة والمشابهة: وهذه تحمل فكرة ان الخلافة جاءت بسبب النسب والعلاقة الرحمية بينهما. فالمَلِكُ مثلاً يستخلف ابنه علىٰ المملكة. وقد يقال بان علياً (ع) كان ابن عم رسول الله (ص) وزوج ابنته فاطمة (ع)، ولذلك منحه شرف الخلافة علىٰ المدينة خلال غزوة تبوك. واذا كان هذا الامر سليماً علىٰ المستوىٰ الاسري، فانه لا يصحُّ علىٰ المستوىٰ الاجتماعي. ذلك ان ادارة المجتمع تحتاج الىٰ مؤهلات ولياقات غير متوفرة حتىٰ في اعمام رسول الله (ص) كحمزة والعباس فضلا عن ابناء عمه جعفر وعقيل. ولذلك فهو (ص) لم يكلفهم في حياته بما كلّف به علياً (ع). يضاف الىٰ ذلك ان المسؤولية الدينية تختلف عن المسؤولية الادارية في انظمة دنيوية كالانظمة السياسية العلمانية السائدة اليوم. وفكرة «اخلُفني في اهلي» لا تعطي هذا المعنىٰ.

الثالث: المسؤولية الدينية: وتعني هنا ان الخلافة او النيابة كانت تمثل إرادة الدين في ادارة مجتمع دار الاسلام. فما يريده الدين هو إرادة الشريعة والملاكات التي تمثله احكامها. وليس هناك ادنىٰ شك بان رؤية الدين تجاه الذين تنتخبهم السماء يتطابق مع رؤيته لملاكات الاحكام ومقتضياتها. ولذلك كان علي (ع) - في نظر السماء - حارساً لاحكام الشريعة وملاكاتها في غياب النبي (ص). وهذا المعنىٰ مطابق تماماً لفكرة: «اخلُفني في اهلي».

ولاشك ان المسلم الذي كان يعيش في المدينة ذلك الوقت كان يطمئن عندما يعلم ان هناك من يقوم مقام رسول الله (ص) في الادارة الدينية والاجتماعية. فكان الامام (ع) مرآة الشريعة عند غياب رسول الله (ص) عن الساحة. ذلك ان غياب رسول الله (ص) دون وجود نائب ينوبه في عاصمة الاسلام يعني إحداث فجوة كبيرة بين المسلمين

وقيادتهم الشرعية.

اذن يكون الجواب علىٰ التساؤلات المطروحة آنفاً هو ان فكرة «اخـلُفني في اهـلي» كانت تعني تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة امة الاسلام خلال غـياب رسـول الله (ص).

ب ـ المسؤولية الاخلاقية في الخلافة:

وفي ضوء تلك القاعدة نؤمن بان المسؤولية الاخلاقية في خلافة المدينة خلال غزوة تبوك كانت علىٰ طرفين:

الاول: الالزام الاخلاقي تجاه الله عز وجل ورسوله (ص) والدين. وهو الزام نشأ معه علي (ع) وتربىٰ عليه، وهو في احـضان رسـول الله (ص) صـبياً. وتـلك مسـؤولية مسـتقلة تعلّمها علي (ع) من النبي (ص).

الثـاني: الالزام الاخـلاقي تجـاه المجـتمع عـموماً والطـبقة المحـرومة بـالخصوص كالقاصرين والعاجزين والفقراء. وتلك مسـؤولية ديـنية تـابعة لطـبيعة المجـتمع وظـروفه وشروط معيشته.

وبكلمة، فقد كان السلوك المسؤول لقائد مـثل الامـام (ع) في المـدينة خـلال تـلك الفترة الصعبة سلوكاً اخلاقياً غنيّاً بصفاء الروح والعقل والضمير، والكفاءة المطلقة في ادارة امور الناس. ولذلك فقد كانت ولايته القصيرة علىٰ المدينة خلال غياب النـبي (ص) ولايـة اخلاقية مسؤولة مسكت بطرفي الرداء، وهما:

أ ـ الاشراف المباشر علىٰ المحرومين والاهتمام بشؤونهم وسد حاجاتهم.

ب ـ الكفاءة الحكومية التي تبلورت فيها كليات الادارة الاجتماعية للدين.

ولذلك كان عليّ (ع) يطمح في تحقيق هدفٍ سامٍ وهـو تـقديم مـصلحة الديـن عـلىٰ جميع المصالح الاخرىٰ في المجـتمع. فاذا تزعزعت مقاعد اجـتماعية لقـومٍ مـن جـراء تـوزيع الثروة الاجتماعية علىٰ الفقراء، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الدين عـلىٰ مـصالح الآخـرين. واذا كان الموقف يتطلب اجراء الحدود علىٰ المنحرفين، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الديـن

علىٰ مصالح الآخرين، وهكذا.

ولاشك ان التمثيل السياسي في النظام الديني لايحتاج الىٰ انتخاب من قبل الافراد، ذلك لان التعيين السماوي يلحظ المهارات التي يتمتع بها القائد والتي نطلق عليها اصطلاح «العصمة» في الدين والدنيا. فالعملية هنا لاتحتاج الىٰ استفتاء او عملية انتخابية من قبل الناس، بل ان الدين ينصّ علىٰ التعيين.

واذا كان المعصوم مثل علي(ع) يعلم ملاكات الاحكام وعللها، ولديه تلك المؤهلات والمهارات والصفات الشخصية، فانه سيكون حتماً مرشّحَ السماء للادارة الاجتماعية للناس في غياب الاصل(ص). والأُمة بشرائحها المختلفة لابد ان تعرف المعصوم(ع) من خلال سلوكه الاخلاقي والاجتماعي الرفيع، فهو يعيش معها حقباً متلاحقة واجيالاً متعاقبة. فكما ان السفير الذي يمثّل دولته لدىٰ دولة اخرىٰ يُعيّن بسبب كفائته ولياقته ولا ينتخب، كذلك الامام المعصوم(ع) فانه يُعيّن بسبب لياقته وكفائته في ادارة المجتمع، وتعرفه الأُمة من خلال ذلك. فهو سفير السماء اليها.

٤ ـ اخلُفني في اهلي: خلافة علىٰ الدولة الاسلامية وافرادها

والحديث عن الخلافة علىٰ المدينة خلال غزوة تبوك يستدعي التعرض بايجاز لوضع النظام الاجتماعي والسياسي الذي خُلِّفَ علىٰ ادارته، ووضع الافراد الذين خُلِّفَ علىٰ تأمين شؤونهم.

أ ـ وضع الدولة التي خُلِّف(ع) علىٰ ادارتها:

وهو وضع جغرافي سكاني خاص، فقد كانت المدينة قبل الاسلام مقسّمة بشرياً الىٰ ثلاثة اقسام: الاوس، والخزرج، واليهود. وبعد الاسلام ضمّت المدينة بين جناحيها مجموعة من الناس، وهم بشكل رئيسي: المسلمون المؤمنون من مهاجرين وانصار، والمنافقون، واليهود. وسوف نفصّل في التركيبة السكانية للمدينة خلال غزوة تبوك بعد قليل ان شاء الله تعالىٰ.

اما علىٰ مستوىٰ المؤسسات الخاصة بدولة الاسلام، فقد كانت علىٰ الترتيب التالي:

١ ـ بيت المال، وهو من اهم المؤسسات التي كان يرعاها رسول الله (ص) وخليفته (ع) لانها كانت توزع الحقوق علىٰ الفقراء من صدقات واخماس وزكوات واجبة او مندوبة، وكانت توزع الغنائم علىٰ المقاتلين.

٢ ـ السوق التجاري، حيث كانت تعرض فيه المواد الغذائية من طعام ذلك الزمان كالقمح والشعير والتمر والزبيب، والانعام كالغنم والبقر والجمال، والاقمشة المنسوجة بالطريقة البدائية، والصناعات الخزفية والصناعات اليدوية المعمولة بخوص النخيل. وقد كان السوق يمثل الشريان الحيوي للناس في المدينة لانه كان يزودهم بما يحتاجونه من امور معاشية في حياتهم الاجتماعية.

٣ ـ الجيش. حيث كان الناس ينفقون علىٰ مؤسستهم العسكرية ثم يسترجعونه بما يحصلون عليه من غنائم. ولذلك كان الفقراء غير قادرين علىٰ الخروج لانهم لا يملكون عدّة ما يخرجون به ويحاربون فيه كالراحلة او السيف او الزاد. وقد ذهب الجيش خلال خلافته المؤقتة (ع) الىٰ تبوك بقيادة رسول الله (ص).

٤ ـ المسجد. وهو دار الدولة ومركزها وفيه تتم الخطط الحربية والتبليغية، ويتم فيه تعليم الناس القرآن والاحكام الشرعية. وتقام فيه العبادات من صلاة الجمعة والجماعة والعيدين. ويضم المسجد عدة مؤسسات اجتماعية، منها: نظام الادارة وتوزيع الحقوق، والنظام التعليمي، والنظام القضائي، والضمان الاجتماعي، والادارة العسكرية، ونحوها.

٥ ـ القضاء. وهي المؤسسة التي تهتم بحل النزاعات بين المتخاصمين من الافراد علىٰ صعيد الحقوق والملكية.

٦ ـ الزراعة والصناعة. وكانت المدينة تشتهر بالزراعة والصناعة. وتلك تدرّ وارداً علىٰ الدولة فيما يتعلق بالخراج والزكاة، وتسدّ حاجة الناس للمواد الغذائية والمصنوعات الخاصة بالمنازل.

٧ ـ الاحياء العمرانية. وهي مساكن الناس ودورهم ومنازلهم التي يأوون اليها، وفيها مستلزمات حياتهم ومعاشهم.

وتلك المؤسسات التي تركها رسول الله (ص) في اطول غزوة له «بلغت مدتها عدة اشهر» كانت بحاجة الىٰ ادارة اجتماعية وتنظيم ديني للاولويات. وادارة الدولة باطارها الخارجي يحتاج الىٰ كفاءة ادارية ودينية كان يملكها الامام (ع) دون بقية المسلمين. ولذلك كانت خلافة الامام (ع) علىٰ مجتمع مؤسسات لا مجتمع افراد، كما اشرنا الىٰ ذلك سابقاً.

ب ـ وضع الافراد الذين خُلِّف علىٰ ادارتهم:

وهنا ينبغي الاشارة الىٰ ان الامام (ع) كان يولي الالزامات الدينية كالقضايا التعبدية واشباع الفقراء اولوية علىٰ النشاطات الثانوية كحضور منتدياتهم واجتماعاتهم ونحوها. فكان (ع) يقدّم الواجبات الاخلاقية التي جاء بها الدين مثل رعاية اليتيم واشباع المسكين والاهتمام بالرعية علىٰ الكماليات التي احبها الناس كطيب الطعام، والبرودة في وسط هجير الصيف، والتحلل من المسؤوليات الاجتماعية، ونحوها.

ودراسة اجتماعية للشرائح التي بقيت في المدينة خلال غزوة تبوك تكشف لنا التركيبة السكانية لعاصمة الاسلام في تلك الحقبة التأريخية الحساسة:

اولاً: المنافقون الذين كانوا يتظاهرون بالاسلام ولكنهم كانوا يضمرون العداء والمكيدة ولا يخرجون مع رسول الله (ص) في حروبه، وفي مقدمتهم رأس النفاق عبد الله بن ابيّ بن سلول. وهؤلاء كانوا يحبون الراحة والدعة والاجواء المسترخية علىٰ الجد والجهاد. فكانوا بحاجة الىٰ قائد ديني زاهد متعفف يذّكرهم بالله سبحانه وتعالىٰ دوماً. فادارة هذا النمط من الافراد يحتاج الىٰ زهد وايمان وقوة يقين كما يحتاج الىٰ كفاءة ادارية صارمة.

ثانياً: المسلمون المؤمنون من فقراء الرجال، وقد بقي هؤلاء في المدينة لانهم لم يتمكنوا من تحصيل عُدّة السفر والجهاد. والقاصرون من نساء وذراري، من عوائل المقاتلين الذين ذهبوا الىٰ تبوك مع رسول الله (ص). والعاجزون عن القتال لاسباب صحية وجسمية كالمرض والسن. وكان هؤلاء بحاجة الىٰ قائد ديني ينظر في حاجاتهم الشرعية والمعاشية. وادارة تلك الشريحة من الناس تحتاج الىٰ علم ودين وتقوىٰ واحساس بالعدالة ودوافع عملية لتطبيقها.

ثالثاً: اهل الذمة من يهود ونصارىٰ، وهؤلاء بحاجة الىٰ مدير يدير امورهم الاجتماعية ويستلم جزيتهم لوضعها في بيت المال.

رابعاً: بقية الافراد الذين كانوا يأتون الىٰ المدينة، كالاعراب من البوادي لشراء مستلزمات معيشتهم وبيع الفاضل من دوابهم، والتجار الذين كانوا يمرّون بالمدينة وهم في طريقهم الىٰ العراق او الشام او اليمن. ومجموعة من المحاربين مع الامام (ع) لحماية المدينة واهلها من هجوم الاعداء.

ولاشك ان ذلك الاستخلاف علىٰ المدينة كان تجربة فريدة للامام (ع) في الادارة الاجتماعية، خصوصاً انه كان متوقعاً للنبي (ص) ان يرجع ويرىٰ عمل علي (ع) خلال غيابه. وكان امضاؤه (ص) لادارة علي (ع) شهادة عظمىٰ علىٰ كفائته (ع) وقدرته علىٰ تنظيم امور المجتمع الاسلامي بعد رحيله (ص) ايضاً. وهنا جمع علي (ع) ـ بكل كفاءة ـ بين طرفي الادارة الدينية للمجتمع، وبالخصوص فيما يتعلق بالحقوق والواجبات والتعبديات.

علي (ع) وسورة براءة: «لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي»

رجع رسول الله (ص) من غزوة تبوك في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة. وفي ذي الحجة من نفس السنة تحرك المسلمون بأمر رسول الله (ص) لاداء فريضة الحج وكان علىٰ امرتهم ابي بكر. فلما «نزلت سورة التوبة (براءة) قيل له: يارسول الله، لو بعثت بها الىٰ ابي بكر. فقال (ص): لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي. ثم دعا علي بن ابي طالب (رضوان الله عليه)، فقال له: اخرج بهذه القصة من صدر براءة، وأذّن في الناس يوم النحر اذا اجتمعوا بمنىٰ، انه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الىٰ مدته... فعندما كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه)، فأذّن في الناس بالذي أمره به رسول الله (ص). فقال: ايها الناس، انه لايدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهدٌ فهو الىٰ مدته. وأجّلَ الناس اربعة اشهر من يوم أذّن فيهم، ليرجع كل قوم الىٰ مأمنهم او بلادهم، ثم لا عهد لمشرك ولا ذمة الا أحدٌ كان له عند

رسول الله (ص) عهد الىٰ مدة، فهو له الىٰ مدته. فلم يحج بعد ذلك العام مشرك، ولم يطف بالبيت عُريان»[1].

وسورة براءة امرت بنقض ما بين رسول الله (ص) وبين المشركين من العهد العام الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم، والعهود الخاصة بينه (ص) وبين بعض قبائل العرب، وتحدثت عمن تخلّف من المنافقين عنه في تبوك، فكشفت سرائر الناس خصوصاً المنافقين.

١ ـ الدلالات المستقاة من سورة التوبة:

نزلت هذه السورة سنة تسع من الهجرة كما ذكرنا، اي بعد حوالي سنة من فتح مكة، وقبل حجة الوداع بسنة واحدة.

ومحور السورة المباركة يدور حول امر المنافقين ويفضح اسرارهم، ولذلك سُميت في زمان النبي (ص) بـ«الفاضحة» لانها فضحت المنافقين بإظهار نفاقهم، وسُميت بـ«المبعثرة» لانها بعثرت اسرارهم، وسُميت بـ«المقشقشة» لانها برأت من النفاق والشرك. وسُميت بـ«الحافرة» لانها حفرت عن قلوب المنافقين ما كانوا يسترونه. وفيها آيات القتال مع المشركين، والقتال مع اهل الكتاب، وآيات عدم ولاية الكفار، وآيات الزكاة وغير ذلك.

وفي السورة دلالات مهمة نعرضها بالترتيب التالي:

اولاً: البراءة من المشركين: وفيها قوله تعالىٰ: ﴿**برآءةٌ من اللهِ ورسولهِ الىٰ الذين عاهدتم من المشركين. فسيحُوا في الارضِ اربعةَ أشهرٍ واعلموا أنكم غيرُ معجزي اللهِ وأنَّ اللهَ مخزي الكافرين**﴾[2]. وفي الرواية «عن زيد بن نفيع قال سألنا علياً (ع): بأي شيء بُعِثتَ في ذي الحجة؟ قال: بعثتُ باربعةٍ: لا يدخل الكعبة الاّ نفسٌ مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهدٌ فعهده الىٰ مدته ومن لم يكن له عهد فأجله اربعة اشهر»[3].

واعلنت السورة عن نجاسة المشركين، فقالت: ﴿**ياايها الذين إمنوٓا انما المشركون**

(١) «سيرة ابن هشام» ج ٤ ص ١٩٠ ـ ١٩١. (٢) سورة التوبة: آية ١ ـ ٢.

(٣) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٧. وسند الرواية هكذا: ذكر ابو عبد الله الحافظ باسناده عن زيد بن نفيع.

نجسٌ فلا يقربوا المسجدَ الحرامَ بعد عامِهم هذا...﴾[1].

ثانياً: قتال المشركين: وفيها قوله: ﴿فاذا انسلخَ الاشهرُ الحُرمُ فاقتُلوا المشركين حيثُ وجدتموهم...﴾[2]. فامرهم عز وجل عند انقضاء الاجل وهو اربعة اشهر، بوضع السيف في المشركين. وهذا ناسخ لكل آية وردت في الصلح والاعراض عنهم. وفي مورد آخر: ﴿قاتلوهم يُعذِّبهم اللهُ بايديكم ويُخزِهم وينصُركُم عليهم ويشفِ صدورَ قومٍ مؤمنين...﴾[3]. وفي مورد ثالث عن قتال اهل الكتاب: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الأخرِ ولا يحرّمُون ما حرَّمَ اللهُ ورسولُهُ ولا يدينون دينَ الحقِّ من الذين أوتوا الكتابَ حتىٰ يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون﴾[4]. وفي مورد رابع: ﴿...وقاتلوا المشركين كافّةً كما يقاتلونكم كافّةً...﴾[5]. وفي مورد خامس: ﴿انفروا خِفافاً وثقالاً وجاهدوا باموالِكم وأنفسِكم في سبيلِ اللهِ ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾[6]. وفي مورد سادس: ﴿ياايها الذين إمنوا قاتلوا الذين يلُونَكُم من الكفّارِ وليجدوا فيكم غِلظةً واعلموا أنّ اللهَ مع المتقين﴾[7].

ثالثاً: ولكن اذا تاب المشركون فاخوانكم في الدين: وفيها قوله: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاةَ وإتوا الزكاةَ فإخوانكم في الدينِ ونُفصّلُ الأياتِ لقومٍ يعلمون﴾[8]. اي اذا قبلوا الاسلام بعد ان ندموا علىٰ ما كان منهم من الشرك، وادوا التكاليف الشرعية من صلاة وزكاة، فعاملوهم معاملة اخوانكم من المؤمنين.

رابعاً: النهي عن موالاة الكافرين وإن كانوا اقرب نسباً: وفيها قوله تعالىٰ: ﴿ياايها الذين إمنوا لا تتخذوا اباءَكم واخوانَكم اولياءَ إن استحبوا الكفرَ علىٰ الايمانِ ومن يتولَّهم منكم فاولئكَ هم الظالمون﴾[9]. وفيها دلالة صريحة علىٰ حرمة موالاة المؤمنين ـ في امر الدين ـ للكافرين وإن كانوا في النسب الاقربين. قال «ابن عباس لما امر الله تعالىٰ المؤمنين

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٨.
(٢) سورة التوبة: آية ٥.
(٣) سورة التوبة: آية ١٤.
(٤) سورة التوبة: آية ٢٩.
(٥) سورة التوبة: آية ٣٦.
(٦) سورة التوبة: آية ٤١.
(٧) سورة التوبة: آية ١٢٣.
(٨) سورة التوبة: آية ١١.
(٩) سورة التوبة: آية ٢٣.

بالهجرة وارادوا الهجرة فمنهم من تعلّقت به زوجته ومنهم من تعلّق به ابواه واولاده فكانوا يمنعونهم من الهجرة فيتركون الهجرة لاجلهم فبيّن سبحانه ان امر الدين مقدّم علىٰ النسب، واذا وجب قطع قرابة الابوين فالاجنبي اولىٰ»[1].

خامساً: تنظيم الثروة المالية عند المسلمين: وفيها قوله: **﴿...والذين يكنِزُون الذهبَ والفضةَ ولا ينفقونها في سبيلِ اللهِ فبشِّرهُم بعذابٍ اليم. يوم يُحمىٰ عليها في نارِ جهنمَ فتكوىٰ بها جباهُهُم وجنوبُهُم وظهورُهُم هذا ما كنزتم لأنفسِكُم فذُوقوا ما كنتم تكنِزون﴾**[2]. ودلالتها علىٰ وجوب اداء زكاة المال، فإن لم تؤدّ زكاتهم فهو كنز.

سادساً: وصف حال المنافقين: في مواضع منها:

أ ـ يطلبون من رسول الله (ص) الاذن في القعود عن الجهاد، بالمعاذير الفاسدة. وفيه قوله تعالىٰ: **﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون باللهِ واليومِ الأخرِ أن يجاهدوا بأموالِهم وأنفسِهم واللهُ عليمٌ بالمتقين. إنما يستأذِنُكَ الذين لا يؤمنُونَ باللهِ واليومِ الأخرِ وارتابت قلوبُهم فهم في ريبهم يترددون﴾**[3]. وهؤلاء المنافقون يستأذنونك تملقاً، ويتوقعون الإذن لشكهم في دين الله، ولو كانوا مخلصين لوثقوا بنصر الله عز وجل. وقال في موضع آخر: **﴿إنما السبيلُ علىٰ الذين يستأذِنونَكَ وهم أغنياءُ رَضُوا بان يكونوا مع الخوالفِ وطَبَعَ اللهُ علىٰ قلوبِهم فهم لا يعلمون﴾**[4]. وفي الآية ادانة للمنافقين الذين طلبوا الاذن من رسول الله (ص) للقعود، وهم مع ذلك اغنياء متمكنون من الجهاد في سبيل الله وقادرون علىٰ نفقة الخروج وآلة السفر.

ب ـ عدم استعدادهم للخروج للحرب: وفيها قوله: **﴿ولو ارادوا الخُروجَ لاعدّوا لهُ عُدَّةً ولكن كرِهَ اللهُ انبعاثهم فثبّطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾**[5]. فهؤلاء المنافقون لو كانت لديهم الرغبة في جهاد الكفار كما اراد المؤمنون ذلك لاستعدّوا للخروج واخذوا أهبة الحرب من الكراع والسلاح.

ج ـ التوسل بمختلف الاعذار من اجل عدم الخروج: وفيها قوله: **﴿ومنهم من يقولُ**

---

(١) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٢٥.
(٢) سورة التوبة: آية ٣٤ ـ ٣٥.
(٣) سورة التوبة: آية ٤٤ ـ ٤٥.
(٤) سورة التوبة: آية ٩٣.
(٥) سورة التوبة: آية ٤٦.

ائذن لي ولا تفتنّي الا في الفتنةِ سقطوا وان جهنمَ لمحيطةٌ بالكافرين﴾[1]. وهي بعض اعذارهم في القعود عن الجهاد، حيث كانوا يزعمون انهم ربما يفتتنون بنساء الروم. وقوله عز وجلّ: **﴿فرح المُخلَّفون بمقعدِهم خلافَ رسولِ اللهِ وكرِهوا أن يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيلِ اللهِ وقالوا لا تنفروا في الحرِّ قُل نارُ جهنمَ اشدُّ حراً لو كانوا يفقهون﴾**[2]. وتلك وسيلة اخرىٰ من وسائل عدم الخروج وهو طلب الراحة والدعة والعدول عن تحمل المشاق في طاعة الله، وعدم الخروج في الحر.

د ـ يتظاهرون انهم من المؤمنين ولكنهم ليسوا كذلك: وفيها قوله: **﴿ويحلِفون باللهِ إنهم لمنكم وما هُم منكُم ولكنَّهم قومٌ يفرقون﴾**[3]. وفيها اظهر تعالىٰ سراً من اسرارهم، فهؤلاء المنافقون يقسمون بانهم مؤمنون ولكنهم ليسوا بمؤمنين. ولكنهم يخافون القتل والاسر إن لم يظهروا الايمان.

هـ ـ طعنهم في امر الصدقات وبخلهم: وفيها قوله عزّ من قائل: **﴿ومنهم من يلمِزُكَ في الصدقاتِ فإن اعُطوا منها رَضُوا وإن لم يُعطوا منها اذا اهم يسخطون﴾**[4]. والمعنىٰ ان منهم من يعيبك يا محمد في امر الصدقات، فان اعطوا من تلك الصدقات رضوا واقروا بالعدل، وإن لم يعطوا منها كانوا ساخطين وغاضبين عليك. وقوله تعالىٰ في بخلهم: **﴿ومنهم من عاهد اللهَ لئِن إتانا من فضلهِ لنصدقنَّ ولنكوننَّ من الصالحين. فلمآ إتاهم من فضلهِ بخلوا بهِ وتولَّوا وهم معرضون﴾**[5]. وفي الآية دلالة علىٰ صنفٍ من المنافقين ممن عاهد الله لئن رزقه ليتصدقن علىٰ الفقراء، ولكن ما ان فاض رزق الله عليه حتىٰ شحت نفسه عن الوفاء بالعهد، فبخل عن اعطاء الزكاة.

وقوله في المنافقين الذين يعيبون المؤمنين ذو الدخل القليل: **﴿الذين يلمِزُون المطوّعينَ من المؤمنينَ في الصدقاتِ والذينَ لا يجدُون الا جُهدَهُم فيسخرُون منهم سخرَ اللهُ منهم ولهم عذاب اليم﴾**[6]. وهؤلاء المنافقون كانوا يعيبون المؤمنين الذين لا يجدون الا القليل ليتصدقوا به، وكانوا ايضاً يعيبون المُكثِر بالرياء والمقلّ بالاقلال.

---

(١) سورة التوبة: آية ٤٩.
(٢) سورة التوبة: آية ٨١.
(٣) سورة التوبة: آية ٥٦.
(٤) سورة التوبة: آية ٥٨.
(٥) سورة التوبة: آية ٧٥ ـ ٧٦.
(٦) سورة التوبة: آية ٧٩.

و ـ بعضهم اولياء بعض: وفيها قوله: ﴿المنافقون والمنافقاتُ بعضُهم من بعضٍ يأمرون بالمنكرِ وينهونَ عن المعروفِ ويقبِضُونَ أيديهُم نسُوا اللهَ فنسِيَهُم إن المنافقين هم الفاسقون﴾[1]. وفيها دلالة علىٰ ان بعضهم مضاف الىٰ بعض في الاجتماع علىٰ النفاق والشرك. فهم يأمرون بالشرك والمعاصي وينهون عن الافعال الحسنة التي أمر اللهُ بها، ويمسكون اموالهم عن انفاقها في طاعته ومرضاته عز وجلّ.

٢ ـ الاستنتاج:

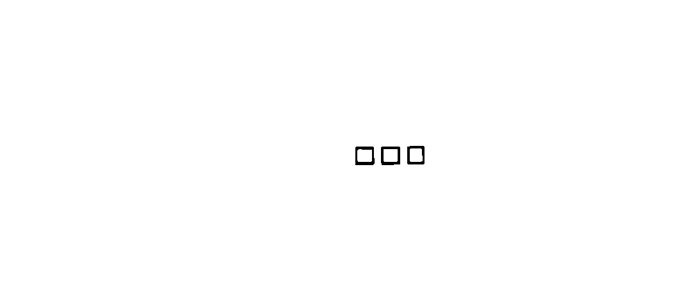
اذن، نستقرىء من سورة التوبة (براءة) معانٍ ضخمةٍ في البراءة من المشركين، ومقاتلتهم بقوة وجدّ، والنهي عن موالاتهم. ونستقرىء منها ايضاً حال المنافقين الذين كانوا يتظاهرون بالدين والايمان وهم ليسوا كذلك. وتلك المعاني الضخمة لا يستطيع حملها الا رسول الله (ص) او رجل منه، كما قال (ص) ذلك.

فاذا اضفنا ذلك الىٰ بطولة الامام (ع) ودوره الحاسم في قتال المشركين وبلاغة منطقه وعلو شأنه في الدين، لتبين لنا انه كان البديل الوحيد لرسول الله (ص) في تبليغ تلك السورة المبعثِرة المقشقشِة الحافرة، بكل قوة، في مكة. فهو لا يخاف مشركاً ولا كافراً ولا شجاعاً ولا فارساً ولا راجلاً، بل انه ارعب في ساحات الوغىٰ ابطال المشركين وقتلهم شر قتلة. وكان اطهر الناس بعد النبي (ص) واكثرهم خشوعاً وتعلقا بالله سبحانه واكثرهم زهداً وتعففاً عن الدنيا.

ولذلك كان علي (ع) ابلغ المؤمنين في توصيل سورة (براءة) الىٰ عالَم ذلك الزمان، من اجل ايقاع اقصىٰ التأثير بهم، ليؤمنوا وتخشع قلوبهم لذكر الله سبحانه.

■■■

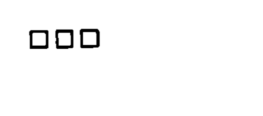
(١) سورة التوبة: آية ٦٧.



الفصل التاسع عشر

نظرة شاملة لحروب الامام(ع) بجنب النبي (ص)

القتال في القرآن الكريم ✽ المعارك الكبرىٰ ✽ الغزوات الثانوية ✽ آثار شجاعة علي(ع) علىٰ المجتمع الاسلامي ✽ نظرة تحليلية لحروب الامام(ع) بجنب النبي(ص): ١ـوظائف الحرب. ٢ـخصائص الحرب الناجحة. ٣ـفلسفة الحرب والسلام. ٤ـالشجاعة وآليات العقل والعاطفة: أـشجاعة المعصوم(ع): حالة عقلية. بـشجاعة المعصوم (ع): صفات اخلاقية وليست عدوانية. ٥ـسيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع.



القتال في القرآن الكريم

ومن اجل اعطاء نظرة متكاملة عن الدور القتالي للامام (ع) في حفظ الاسلام، كان لابد من دراسة آيات القتال في القرآن. فقد تناول القرآن الكريم مسألة القتال بكثير من العناية والاهتمام باعتبارها وسيلة من وسائل نشر الدين الحنيف ودحر الكفر والباطل. وسوف نعرض لهذا الموضوع لما فيه من الارتباط الوثيق بحروب الامام (ع) وشرعيتها واخلاقيتها.

آيات القتال:

ويمكن تصنيف الآيات الواردة في القتال الىٰ اربعة اصناف. الاول: في وجوب القتال. الثاني: في شرائطه. الثالث: في صفة القتال. الرابع: بين الحرب والسلم.

الصنف الاول: وجوب القتال

كان النبي (ص) مدة اقامته بمكة غير مأذون في القتال. فلما هاجر الىٰ المدينة أُذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثم أُذن له في قتال المشركين عامة.

وفي هذه المجموعة من الآيات انتخبنا اربع آيات مباركات فيها دلالة ظاهرة علىٰ فرض الجهاد والقتال، وقد ذكرنا خصوصيات كُلٍ منها في مواضعها. وهي:

١ ـ قوله تعالىٰ: **﴿وقاتلوا في سبيلِ اللهِ الذين يقاتلونَكُم ولا تعتدوا إنّ اللهَ لا يُحِبُّ المعتدين﴾**(1). وقد نزلت هذه الآية في صلح الحُديبية. وذلك ان رسول الله (ص) لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا ألفاً واربعمائة، فصاروا حتىٰ نزلوا الحُديبية، صدّهم المشركون عن البيت الحرام. فنحروا الهَدْي بالحديبية ثم صالحهم المشركون علىٰ ان يرجع من عامه ويعود العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف

---

(١) سورة البقرة: آية ١٩٠.

بالبيت ويفعل ما يشاء. فرجع عندها الىٰ المدينة.

ولما اقبل موسم الحج في السنة اللاحقة تجهز النبي (ص) واصحابه لعمرة القضاء، لكنهم خافوا ان لا تفي لهم قريش بذلك وأن يصدّوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم. وكان رسول الله (ص) يكره قتالهم في الشهر الحرام في الحرم. فانزل الله تعالىٰ هذه الآية. فلما نزلت كان رسول الله (ص) يقاتل من قاتله، ويكفّ عمن كفَّ عنه، حتىٰ نزل قوله تعالىٰ: **﴿فاذا انسَلَخَ الاشهرُ الحُرمُ فاقتلُوا المشركين حيثُ وجدتموهم...﴾**[1] فنسخت هذه الآية.

ودلالتها علىٰ القتال ظاهرة، وتُحمَل الآية علىٰ العموم الا ما اخرجه الدليل. وفيها ايضاً دلالة علىٰ حرمة الاعتداء ومجاوزة الحد. وآية **﴿وقاتلوا في سبيلِ اللهِ الذين يقاتلونكم...﴾**[2] ناسخة لآية **﴿الم ترَ الىٰ الذين قيلَ لهم كُفُّوا ايديكم واقِيموا الصلاةَ...﴾**[3]. كما ان آية **﴿واقتلوهم حيث ثقِفتُموهم﴾**[4] ناسخة لآية **﴿ولا تُطعِ الكافرينَ والمنافقينَ ودَعْ أذاهم...﴾**[5].

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عليكم القتالُ وهو كرهٌ لكم وعسىٰ ان تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعسىٰ ان تُحبّوا شيئاً وهو شرٌ لكم واللهُ يعلمُ وانتم لا تعلمون﴾[6]. ودلالتها علىٰ ان فرض الجهاد والقتال، بما فيها من دم وجرح وقتل، تكرهه طبيعة النفس الانسانية التي تميل الىٰ الدعة والراحة. ولكن ما تنفر عنه النفس قد تكون فيه فائدة وخير في عاقبة الامر. والقتال يتضمن احدىٰ الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة.

واجمع المفسرون، عدا من شذ، بان هذه الآية دالة علىٰ وجوب الجهاد وفرضه علىٰ سبيل الكفاية، فلو قعد الناس عنه اثموا به. وإن قام به من في قيامه كفاية وغنىً سقط عن الباقين[7]. وفيها ايضاً دلالة علىٰ ان الاحكام في الاسلام تابعة للمصالح الاجتماعية والشخصية للمكلفين، وإن خفيت عن انظار الناس وعقولهم.

٣ ـ قوله تعالىٰ: ﴿يسئلونك عن الشهرِ الحرامِ قتالٍ فيهِ قُلْ قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌ عن

---

(١) سورة التوبة: آية ٥.
(٢) سورة البقرة: آية ١٩٠.
(٣) سورة النساء: آية ٧٧.
(٤) سورة البقرة: آية ١٩١.
(٥) سورة الاحزاب: آية ٤٨.
(٦) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(٧) «مجمع البيان» ـ الطبرسي ج ١ ص ٥٤٩.

سبيلِ اللهِ وكفرٌ بهِ والمسجدِ الحرامِ وإخراجُ أهلِهِ منهُ أكبرُ عندَ اللهِ والفتنةُ أكبرُ من القتلِ ولا يزالونَ يقاتلونكم حتىٰ يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدِدْ منكم عن دينهِ فيمُتْ وهو كافرٌ فاولئكَ حبِطتْ اعمالُهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحابُ النارِ هم فيها خالدون﴾[1].

والسائلون هم اهل الشرك علىٰ جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام. وقد روي ان رسول الله (ص) بعث عبد الله بن جحش علىٰ سرية، قبل قتال بدر بشهرين. فترصدوا لقافلة من قريش وقتلوا نفرا منهم وأسروا آخرين واستاقوا العير الىٰ المدينة وفيها تجارة من الطائف، ولكن النبي (ص) ابىٰ ان يأخذ منها شيئاً. فركب وفد كفار قريش حتىٰ قدموا علىٰ النبي (ص) فقالوا: أيحلّ القتال في الشهر الحرام «وهو رجب»؟ فانزل الله هذه الآية. وعندها قسّم النبي (ص) هذه الغنيمة علىٰ المقاتلين بعد ان عزل منها الخمس.

ومعنىٰ الآية انهم كانوا يسألون النبي (ص) عن القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام، فاجابهم تعالىٰ عبر مخاطبته محمداً (ص): قل يا محمد ان ذلك كبير وذنب عظيم، ولكن الكفر بالله وصد المسلمين عن بيت الله ودينه وإخراجهم عن وطنهم مكة اعظم عند الله واكبر وزراً واعظم إثماً.

وقد عبّرت الآية الشريفة عن ان **﴿...الفتنة اكبر من القتل﴾**، ولفظها يوحي بان ما ارتكبه المشركون من الشرك بالله هو فتنةٌ في الدين. وتلك اكبر من القتل، لان الفتنة تفضي الىٰ القتل في الدنيا والىٰ استحقاق العذاب في الآخرة.

٤ ـ قوله تعالىٰ: **﴿واقتلوهم حيثُ ثِقفتُموهم[2] وأخرِجُوهُم من حيثُ اخرجُوكم والفتنةُ اشدُّ من القتلِ ولا تقاتلوهُم عندَ المسجدِ الحرامِ حتىٰ يقاتلوكُم فيه فإن قاتلوكُم فاقتلوهم كذلك جزآءُ الكافرين. فإن انتهوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم. وقاتلوهم حتىٰ لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ للهِ فإن انتهوا فلا عدوانَ الا علىٰ الظالمين﴾**[3].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢١٧.

(٢) ثقفته أثقفه ثَقْفاً وثَقافة اي وجدته، ومنه قولهم رجل ثَقِف أي يجد ما يطلبه. وحيث ثقفتموهم: اي وحيث وجدتموهم.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩١ ـ ١٩٣.

والآيات الشريفة ناظرة الىٰ كيفية القتال مع المشركين من حيث النهي عن ابتدائهم بقتال او قتل في الحرم حتىٰ يبتدئ المشركون بذلك، مسمية الكفر «فتنةً». لانه اعظم من القتل فهو يؤدي الىٰ الهلاك. ولذلك ورد في الاخبار قوله (ص): لا يجتمع دينان في جزيرة العرب[1].

وبيّنت تلك الآيات ايضاً غاية وجوب القتال، وهي: محاربة الشرك او مقاتلة «الفتنة» حتىٰ تكون الطاعة لله والانقياد لامره، ويظهر الاسلام علىٰ العالم باجمعه. والآية محمولة علىٰ الغالب، فان قتالهم لا يزيل الكفر رأساً. بل ان كل فرد يُقتل يُزال كفره. ففي هذه الآية اوجب قتالهم حيثما وجدوا وادركوا في الحل او الحرم، سواء قاتلوا او لم يقاتلوا[2]، واوجب اخراجهم من مكة. وبها استدل الفقهاء علىٰ عدم جواز إسكان المشركين مكة.

الصنف الثاني: في شرائط القتال

وفي القتال شرائط منها: القدرة علىٰ الجهاد بالنفس والمال، وضرورة مقاتلة الاقرب فالاقرب من الكفار، والصبر في ساحة المعركة، وحرمة الفرار وقت الزحف. وتفصيلها:

١ ـ شرط القدرة علىٰ الجهاد: وفيه قوله تعالىٰ: **﴿ليس علىٰ الضُّعفآءِ ولا علىٰ المرضىٰ ولا علىٰ الذين لا يجُدون ما يُنفِقُون حرجٌ اذا نصحُوا للهِ ورسولهِ ما علىٰ المُحسنين من سبيلٍ واللهُ غفورٌ رحيمٌ. ولا علىٰ الذين اذا مآ أتوكَ لتحملَهُم قلتَ لا اجِدُ ما احملكم عليه تولَّوا واعينُهم تفيضُ من الدمعِ حَزَناً الاّ يجدوا ما ينفقون. إنما السبيلُ علىٰ الذين يستأذنونك وهم اغنيآءُ رَضُوا بان يكونوا مع الخوالفِ وطَبَعَ اللهُ علىٰ قلوبهم فهم لا يعلمون﴾**[3].

وفي تلك الآيات دلالة علىٰ عدم وجوب الجهاد علىٰ الضعفاء من اصحاب العجز والنقص التكويني، والمرضىٰ، والذين ليس معهم نفقات الخروج وآلة السفر. ومفهوم الآية

---

(١) اخرجه مالك في «الموطأ» بالرقم (١٧١٧) كتاب دعاء المدينة ج ٤ ص ٢٣٣ شرح الزرقاني.

(٢) «مسالك الافهام الىٰ آيات الاحكام» ـ الفاضل الجواد ج ٢ ص ٣٢١.

(٣) سورة التوبة: آية ٩١ ـ ٩٣.

هو وجوب الجهاد علىٰ القادرين جسدياً ومالياً علىٰ تحمل اعبائه.

وقيل ان الآية نزلت في البكائين[1] وهم سبعة نفر من الفقراء لم يجدوا مالاً يساعدهم علىٰ الجهاد مع رسول الله (ص).

٢ ـ وجوب مقاتلة الاقرب فالاقرب اليهم من الكفار: وفيه قوله: ﴿ياايها الذين إمنوا قاتِلوا الذين يَلُونَكُم من الكفارِ وليجدُوا فيكم غِلْظةً واعلموا ان الله مع المتقين﴾[2].

ومعنىٰ الآية الشريفة هو الامر بمقاتلة الكفار بقتال الاقرب منهم فالاقرب، فلا يجوز التخطي عنه الىٰ الابعد لان ذلك يؤدي الىٰ الضرر.

واستدل بعض الفقهاء[3] علىٰ وجوب دفاع اهل كل ثغر عن انفسهم، اذا خافوا علىٰ بيضة الاسلام. ووجه الدلالة في ذلك إطلاق الامر بالقتال من غير تقييد.

٣ ـ الصبر في ساحة المعركة: وفيه قوله: ﴿ياايها النبيُّ حرِّضِ المؤمنينَ علىٰ القتالِ إن يكُنْ منكم عشرونَ صابرونَ يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائةٌ يغلبوا الفاً من الذين كفروا بانهم قومٌ لا يفقهون. الآن خفَّفَ اللهُ عنكم وعلم أنّ فيكم ضَعفاً فان يكن منكم مائةٌ صابرةٌ يغلبوا مائتين وإن يكن منكم الفٌ يغلبوا ألفين باذنِ اللهِ واللهُ مع الصابرين﴾[4].

ودلالتها مصابرة المقاتل المسلم امام عشرة من المقاتلين المشركين، ووعده عز وجل بانهم إن صبروا غلبوا بعون الله وتأييده. واذا وقع العكس، فان ذلك يدلّ علىٰ فقدان الشرط وهو عدم الصبر عند المسلمين. ذلك ان الكفار جهلة بالله واليوم الآخر لا يستحقون الا الهوان والخذلان، ولا يثبتون ثبات المؤمنين الذين يطلبون رجاء الله سبحانه سواءً قـتَلوا او قُتِلوا.

وكان الحكم بوجوب ثبات العشرين للمائتين، والمائة للالف في مبدأ الاسلام، ولكن ذلك شقّ علىٰ المسلمين لضعف مصابرتهم وبصيرتهم، فنُسخ عنهم بقوله تعالىٰ: **﴿الآن خفف عنكم وعلم ان فيكم ضعفا﴾**. فاصبح الحكم الجديد هو وجوب ثبات المائة الصابرة امام المائتين وغلبتها، والالف امام الالفين. فتحول الحكم من حتمية انتصار جيش من

---

(١) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٩١.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٣.

(٣) «مجمع البيان» ج ٥ ص ٩١.

(٤) سورة الانفال: آية ٦٥ ـ ٦٦.

المسلمين الصابرين حجمه عشرة بالمائة من جيش العدو، الىٰ حتمية انتصار جيش من المسلمين الصابرين حجمه خمسين بالمائة من جيش العدو بشرط المصابرة.

٤ ـ حرمة الفرار وقت الزحف: وفيه قوله: **﴿ياايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الادبار ومن يُولِّهم يومئذٍ دبُره الا متحرفاً لقتالٍ او متحيزاً الىٰ فئةٍ فقد باءَ بغضبٍ من الله ومأويٰه جهنمُ وبئسَ المصير﴾**[1]. وفيها دلالة علىٰ تحريم الفرار وقت الزحف. ومعنىٰ الزحف هو الدنو من قبل الطرفين المتحاربين من اجل الالتحام قتالياً. الا ان يكون تغريراً للعدو بالكرّ بعد الفرّ، بان يخيّل للعدو انه منهزم عنه ثم يعطف عليه فانه من مكائد الحرب، او الاستنجاد بفئة اخرىٰ من المسلمين وهو ما يسمىٰ بالانحياز الىٰ فئة. وعلىٰ اية حال، فان الفار من المعركة قد **﴿بآء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾** وهو وعيد عظيم بخصوص العقوبة الآخروية علىٰ جريمة الفرار من ساحة القتال مع المشركين.

الصنف الثالث: في صفة القتال

فطالما كانت الحرب قائمة، فان الكافر يُقتل حال المحاربة. ولكن اذا انتهىٰ القتال تبدأ عملية الاسر. فيكون الحكم في صفة القتال هو: «وجوب القتل اذا أُخذ الكفار حال المحاربة، والاسر بعد انتهاء القتال». وفيه قوله تعالىٰ: **﴿فاذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقابِ حتىٰ اذا اثخنتموهم فشدُّوا الوثاق فإما منّاً بعدُ وإما فدآءً حتىٰ تضعَ الحربُ اوزارها...﴾**[2]. ومقتضىٰ الآية الشريفة وجوب قتل المشركين اذا اخذوا حال المقاتلة والمحاربة. ويعبّر لفظ «ضرب الرقاب» عن القتل. و«الإثخان» عن كثرة قتلهم. وعندها، حين يتم استسلامهم، ينبغي اسر الباقين منهم واطلاق سراحهم لاحقاً اما من غير فداء واما بفدية مالية يدفعها الاسير.

ومقتضىٰ الآية التخيير بين الامرين بعد انقضاء الحرب. واثبت الفقهاء الاسترقاق ايضاً، فاصبح التخيير بين الثلاثة لقيام الدليل عليه من خارج. ولاشك ان الحرب تنقضي

---

(١) سورة الانفال: آية ١٥ ـ ١٦.

(٢) سورة محمد: آية ٤.

بتلك الصورة فلا يبقىٰ الا مسلم او مسالم. ولذلك قال الشاعر:

وأعددت للحرب أوزارها رماحاً طوالاً وخيلاً ذكوراً

الصنف الرابع: بين الحرب والسلم

وحدد القرآن الكريم اصناف الذين ينبغي محاربتهم، وهم: المشركون، واهل الكتاب الذين لا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله حتىٰ يعطوا الجزية. وحدد ايضاً طبيعة السلم والهدنة اذا دعت الحاجة الىٰ ذلك.

١ ـ المَعنيون بالمقاتلة:

أ ـ اهل الكتاب الذين لا يحرّمون ما حرّم اللهُ ورسولُه: وفيه قوله: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الأخرِ ولا يحرّمون ما حرَّمَ اللهُ ورسولُهُ ولا يدِينُون دينَ الحقِّ من الذين اوتوا الكتابَ حتىٰ يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[1]. وهذه الآية صريحة في ان اهل الكتاب الذين تؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالىٰ بالكفر. وهؤلاء لا يحرمون ما حرّم الله ورسوله اي موسىٰ وعيسىٰ (ع) وهم يزعمون متابعتهم. وقد قال تعالىٰ في موضع آخر عن اليهود بانهم ﴿**...يحرّفون الكلِمَ عن مواضعِهِ...**﴾[2].

ب ـ المشركون: وفيه قوله تعالىٰ في آيتين. الاولىٰ: ﴿**...وقاتلوا المشركين كافّةً كما يقاتلونكم كافّةً...**﴾[3]. والثانية: ﴿**فاذا انسَلَخَ الاشهرُ الحرمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...**﴾[4].

الآية الاولىٰ دعت المؤمنين الىٰ قتال المشركين جميعاً مؤتلفين غير مختلفين، ودعتهم ايضاً الىٰ عدم التمسك منهم بعهد ولا ذمة الا من كان من اهل الجزية واعطاها عن صغار.

الآية الثانية امهلت المشركين مدة معينة وهي مدة انقضاء الاشهر الحرم، وبعدها

---

(١) سورة التوبة: آية ٢٩.
(٢) سورة النساء: آية ٤٦. وسورة المائدة: آية ١٣.
(٣) سورة التوبة: آية ٣٦.
(٤) سورة التوبة: آية ٥.

يوضع فيهم السيف إن كانوا في الاشهر الحرم او في غيرها، في الحل او في الحرم. وهذه الآية ناسخة لكل آية وردت في الصلح او الاعراض عنهم.

٢ ـ السلم:

وفيه قوله: ﴿وإن جَنَحُوا للسلمِ فاجنَحْ لها وتوكَّلْ علىٰ اللهِ انه هو السميعُ العليمُ﴾[١]. وفيها دلالة علىٰ جواز الهدنة، وهي المعاهدة علىٰ ترك الحرب ووضع اوزارها مدة معينة بعوض او بدون عوض. خصوصاً اذا كانت الحاجة تدعو الىٰ المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة او غير ذلك. وقد روىٰ الجمهور ان النبي (ص) صالح سهيل بن عمرو علىٰ وضع القتال عشر سنين[٢].

المعارك الكبرىٰ

وقد كان حثُّ القرآن الكريم علىٰ القتال والجهاد، بما فيه من دم وجرح وقتل، مدعاة لنشوء معارك كبرىٰ خاضها الاسلام ضد الشرك. وكانت معارك بدر الكبرىٰ، وأُحد، والخندق، وخيبر، وذات السلاسل، وحُنين معارك كبرىٰ بلحاظ النتائج المتمخضة عنها والآثار التي سببتها. وكان من آثارها ردع العدو الذي تمثّل بفتح مكة دون سفك دماء، وتبوك حيث دُفعت الجزية وتمت المصالحة عليها. وهكذا ادّت الشجاعة العظمىٰ وحب لقاء الله بالموت علىٰ فراش الاسنّة، دورها الحقيقي في نشر الاسلام بين الناس وتثبيت اسس الدين في المجتمع الانساني.

الغزوات الثانوية

وما ذكرناه كان مجمل الحروب الكبرىٰ التي خاضها الامام (ع) مع النبي (ص)،

---

(١) سورة الانفال: آية ٦١.

(٢) «الام» ـ الشافعي ج ٤ ص ١٨٩ المهادنة عام الحديبية عشر سنين. و«السنن الكبرىٰ» البيهقي ج ٩ ص ٢٢١ باب ما جاء في مدة الهدنة رواه عن مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة.

ولاشك ان علياً(ع) شارك في غزوات اخرىٰ بقيادة رسول الله (ص) وقتل فيها عدداً من ابطال المشركين، كغزوة بني النضير، وغزوة بني المصطلق، وغزوة وادي القرىٰ، وغزوة الطائف. ولكن المقاومة في تلك الغزوات كانت ضعيفة، وكان العدو يستسلم في الجولة الاولىٰ من المعركة. فكانت حروباً ثانوية من هذا المنظار.

آثار شجاعة علي (ع) علىٰ المجتمع الاسلامي

ان اهم آثار شجاعة الامام(ع) في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص) خلال مراحل تكوين الدولة الاسلامية وتثبيتها، هو نقل المجتمع الاسلامي من مجتمع محلي الىٰ مجتمع عالمي له قانون ونظام وادارة تستطيع قيادة العالم. فقد برز الاسلام قوة عالمية بعد المعارك التي خاضها محمد المصطفىٰ(ص) جنباً الىٰ جنب مع علي المرتضىٰ(ع). وبعد الانتصارات التي تحققت في بدر وخيبر وذات السلاسل وفتح مكة وتبوك، برز الجيش الاسلامي واحداً من اقوىٰ الجيوش في العالم القديم. وبذلك تراكمت لديه الخبرات العسكرية والمعدات اللازمة التي تهيِّئه للحروب الكبرىٰ مع الروم والفرس ، والسيطرة علىٰ التجارة العالمية، ومن ثم صياغة النظام السياسي للعالم.

ولو نُفِّذت وصية رسول الله (ص) في يوم الغدير بتسليم الولاية لعلي (ع) بعد وفاة رسول الله (ص)، لأثمرت تلك الجهود في دولة اسلامية عالمية واحدة. ولكن الاطماع شاءت ان تغير مسير التأريخ فتسلَّم مقاليد الادارة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي اناسٌ غير الذين أُوصي لهم بالولاية الشرعية.

ومع كل ذلك، فان الفتوحات التي تمّت خلال عهدي الخليفتين الاول والثاني وما بعدهما كانتا من ثمار شجاعة علي(ع) وبطولته النادرة فيساحات المعارك التي شهدها. فقد كانت المعارك الكبرىٰ السابقة قاعدة لتحديد مستقبل النظام السياسي العالمي المستند علىٰ الاسلام. وطبيعة الحروب التي تغير التأريخ تبدأ محلية او اقليمية محدودة ثم تتوسع لتكون عالمية الاتجاه والمصير.

وبكلمة، فان ما استفاده خلفاء بني امية وبني العباس من اراضي دولة واسعة

يسيطر عليها المسلمون، كان بفضل سيف علي بن ابي طالب (ع) وجراحاته في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص). فقد حوّلت تلك الحروب والمعارك الشرسة، الامارات والقرىٰ الكافرة الىٰ مساحة دولة واسعة تعجُّ بالمسلمين وعباداتهم واخلاقياتهم وعلومهم واقتصادهم المزدهر في الزراعة والصناعة والتجارة.

وحتىٰ عندما تخلّىٰ علي (ع) عن المشاركة في المعارك بعد وفاة رسول الله (ص) لاسباب سنذكرها لاحقاً، وانتقال الحكم الىٰ قريش مرة اخرىٰ، فانه (ع) كان قد هيأ الاجواء الاجتماعية للقتال. وليس من اليسير ان تنقطع تلك التهيئة ويموت ذاك الشعور بمجرد غيابه عن الساحة القتالية. بل بقيت روح علي (ع) وشجاعته رمزاً في كل المعارك التي وقعت بعده.

وقد كان من اهداف المعارك الاسلامية السيطرة علىٰ النظام السياسي والاجتماعي للعالم علىٰ ضوء احكام الشريعة. ومن هنا كان اهم اثر للمعركة بين الايمان والكفر هو تغيير المنظومة الفكرية والتعبدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للطرف المنهزم. ولذلك كان الاسلام حريصاً علىٰ الانتصار في كل مرة، لان الهزيمة كانت تعني انكسار شوكة الايمان وسيطرة الكفر علىٰ العالم مرة اخرىٰ. وبذلك ينتفي دور الدين الجديد في الحياة الانسانية.

ومن هنا نلحظ اهمية وجود علي (ع) بطلاً رائداً من ابطال الاسلام المقاتلين في سبيل الله تعالىٰ، الذابين عن حرم الرسالة السماوية وقائدها محمد (ص).

فقد قلب علي (ع) التوازن القائم بين الاطراف المتحاربة عبر زعزعته المسلّمات التي كانت تقوم عليها الحروب مثل: المخاطرة في مبارزة الفرسان، او العجز عن اقتحام الاسوار والابواب الضخمة، او العجز عن قلع الصخور العظيمة، او العجز عن الصمود امام سيول المقاتلين المتدفقين علىٰ ساحات القتال. وقد قلب علي (ع) تلك المسلّمات بمبارزة الفرسان الذين يشهد لهم بالشجاعة وقتلهم كعمرو بن عبد ود ومرحب وأبي جرول وغيرهم، وقلع الابواب العظيمة كباب خيبر، وقلع الصخرة العظيمة من اجل اكتشاف بئر للماء يشرب منها الجنود، وحماية رسول الله (ص) في أُحد وحنين، وارعاب العدو في ذات السلاسل. فكان من مقتضيات قلب ذلك التوازن هو بروز الايمان قوة عظيمة علىٰ الساحة العالمية،

وانحسار قوىٰ الشرك بشكل تدريجي.

نظرة تحليلية لحروب الامام (ع) بجوار النبي (ص)

اتصف الامام (ع) بالشجاعة الفائقة. فقد قال الروح الامين فيه وفي سلاحه: «لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتىٰ الا علي»[1]، وقال عن نفسه: «والله لو تظاهرت العربُ علىٰ قتالي لما وليتُ عنها»[2]، و«إن اكرمَ الموتِ القتلُ! والذي نفسُ ابنِ ابي طالبٍ بيده لألف ضربةٍ بالسيف أهونُ من ميتةٍ علىٰ الفراش في غير طاعة الله»[3]. وهو الذي ما فرّ من حرب ابداً، ولا بارز احداً الا قتله او اسره او منّ عليه بعد ان تمكن منه، ولا ضرب ضربة فاحتاج الىٰ ثانية فان ضرباته كانت وتراً، واذا علا قدَّ، واذا اعترض قط. وقد قتل في بدر وأُحد من يعدُّ بالف فارس. وضرب عمرو بن عبد ود علىٰ ساقيه فبراهما مع ما عليهما من الحديد، وضرب مرحباً علىٰ رأسه وكان عليه مغفر وحجر فقدّ الحجر والمغفر والرأس حتىٰ وقع السيف في اضراسه.

وبات قبل ذلك علىٰ فراش النبي (ص) وهو يرىٰ ان يقتل غدراً فانزل تعالىٰ فيه: ﴿ومن الناسِ من يشري نفسَهُ ابتغآءَ مرضاةِ اللهِ...﴾[4]. وفي بدر قتل من المشركين النصف، وقتل المسلمون جميعاً النصف الآخر. ويوم أُحد قتل ثمانية عشر فارساً، وجيش المسلمين كله قتل عشرة فوارس. وفي حنين قتل بطل المشركين ابا جرول مع تسع وثلاثين فارساً.

وقال (ع): لا حاجة لي بالفرس، انا لا افرّ ممن يكرّ، ولا اكرّ علىٰ من يفر. كان علي (ع) المنتصر دائماً، مع ان الناس ينتصرون احياناً ويُهزمون احياناً اخرىٰ. وكان العرب يتفاخرون بان مقتولهم كان بسيف علي (ع)، لان من يبارز علياً (ع) لابد ان يرىٰ الموت.

لقد وجّه الامام (ع) شجاعته من اجل الاسلام، وفي سبيل الله خالصة دون اي مطامع دنيوية. ولذلك فقد كان عدو المشركين الاول بعد رسول الله (ص). وبكلمة، فقد كان

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٥٠١ ـ ٥١٤.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤٥ الىٰ عثمان بن حنيف الانصاري ص ٥٣٤.

(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٢ ص ٢٢٠.

(٤) سورة البقرة : آية ٢٠٧.

الامام(ع) رفيق النبي محمد(ص) في كل جهاد ونصر علىٰ الكافرين وكان شريكه في كل جرح ومعاناة في سبيل الله سبحانه. ذلك ان سيف علي(ع) ترك آثاراً عميقة في المجتمع الاسلامي، كما تركت كلمات رسول الله (ص) وسيرته آثارها العميقة عليهم.

ومن هنا قيل ان كل حرب لا تحمل الآثار المتوقع حملها، لا يمكن ان تعدَّ حرباً مؤثرة. اي ان قيمة الحرب تُحدد بمقدار التبعات التي تنتجها في النظام الاجتماعي ومقدار التغيرات التي تحدثها في التركيبة الدينية للطرف المنهزم. وبالاجمال، فان تفسير اسباب الحرب يرجع بالدرجة الاولىٰ الىٰ فهم وظيفة تبعات المعركة الحربية من حيث التغيير في تركيبة المجتمع وتبديل صورة النظام الاجتماعي.

١ ـ وظائف الحرب:

ومن هنا نفهم ان للحرب وظيفتين حاسمتين:

الاولىٰ: ان الحرب تهدد استقرار النظام الاجتماعي والديني للطرف المنهزم. فاذا انهزم المسلمون فان تركيبة نظامهم الديني ستتحطم امام قوىٰ الشرك. واذا انهزم المشركون فان تركيبة نظامهم الديني الوثني ستتحطم امام قوىٰ الايمان. وهذا يعني ان الهزيمة قاسية جداً علىٰ صعيد المباني العقائدية، ايماناً كان او كفراً.

الثاني: ان تبعات الحرب الايجابية تمنح الطرف المنتصر فرصة للتغيير الاجتماعي والسياسي والديني علىٰ الطرف المنهزم. ولذلك فان انتصار الاسلام كان امراً لابد منه، لان اي هزيمة كانت تعني نهاية الاسلام، او عدم قدرته علىٰ التغيير الاجتماعي علىٰ اقل التقادير. وبذلك ينتفي دور الدين في العالم.

وتأسيساً علىٰ ذلك ندرك دور علي(ع) البطولي في المعارك يوم كان يفر فيه من يفرّ، لان علياً(ع) كان يحوّل المعركة ـ بسلوكه الحربي الفريد ـ من هزيمة نفسية للمسلمين الىٰ انتصار ساحق علىٰ العدو المشترك. وبذلك كان وجوده البطولي وجوداً حاسماً من اجل انتصار الاسلام. فلاشك ان يقول له رسول الله (ص): «ضربة علي(ع) يوم الخندق اعظم

من عمل الثقلين»[1]، و«برز الايمان كله الىٰ الشرك كله»[2]، و«سوف اعطي الراية غداً لرجل كرارٍ غير فرّار». وبكلمة، فان امير المؤمنين(ع) احيا الاسلام ببطولته وشجاعته الفريدة، وكان قادراً علىٰ تغيير موازيين القوىٰ العالمية في عصر السيف بحيث كان يمهّد الطريق نحو دولة اسلامية شرعية تحكم العالم بما انزل الله تعالىٰ. وحتىٰ ان فتح فارس والروم كان بفضل بذرته التي غرسها في نفوس المقاتلين، مع انه لم يشارك فعلاً في الفتح والتحرير الا انه شارك في التربية والمَثل الاعلىٰ في القتال. فبرز الاسلام قوة عالمية وحيدة تنازع الشرك العالمي والوثنية.

وكان رسول الله (ص) عندما يخرج متوجهاً في معاركه نحو الشرك والىٰ جنبه الامام(ع)، يرىٰ ـ بالاضافة الىٰ الوعد الالٰهي ـ احتمالية عقلائية لنصر حاسم علىٰ العدو. ذلك لان النصر الحاسم يعني بروز سلطة دينية عالمية تستطيع تغيير النظام السياسي والاجتماعي في العالم. ولو لم يكن ذلك الاحتمال موجوداً لما كان في الخروج تبريرٌ عقلائيٌ يدعو الىٰ ذلك الحجم من التضحية والخسائر.

وكمية الثمار التي نستطيع ان نقطفها من دراسة بطولة علي(ع) في المعارك الدموية ضد الشرك، يمكن ان تقاس بالنتائج المتمخضة عن تلك الحروب. فالنتائج كانت تكشف لنا بوضوح عن انتشار الاسلام علىٰ الارض بشكل سريع. فقد قلب امير المؤمنين(ع) مفهوم الامر الواقع في عالم حاول المشركون وعبدة الاوثان بكل جهد تثبيته، عبر خنق بذرة الاسلام قبل ان تورق علىٰ الارض قبل ان يشتد عودها.

٢ ـ خصائص الحرب الناجحة:

امتلكت الحروب التي خاضها الامام(ع) ضد الشرك خصائص فريدة جعلها من انجح الحروب العقائدية في تأريخ البشرية. فالحرب في الاسلام كانت ممارسة عقلية لتثبيت الايمان ودحر الشرك. وكان الاسلام هو المنتصر دائماً، معنوياً او مادياً. فمن خصائص الحرب الاسلامية:

(١) «المواقف» ـ للايجي ج ٨ ص ٣٧١.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٩٤ ـ ٩٥.

اولاً: ان الصراع العسكري واللفظي كانت تشارك فيه شخصيات من الطراز الاول في القيادة وهي شخصيتا رسول الله (ص) وعلي بن ابي طالب (ع). بالاضافة الىٰ بني هاشم والصحابة المخلصين المتشرفين بشرف صحبة النبي (ص) والمقتدين بسيرته (ص). ولذلك كان النصر او الهزيمة، والجرح او القتل يمُسّ القيادة مباشرة. وهذا عامل مهم من عوامل الحرب الناجحة، لان وجود القائد او البطل يُلهم المقاتلين الصبر والثبات ويمنحهم المبرر الاخلاقي للقتال ويعطيهم الامل في الانتصار. ووجود القيادة علىٰ ساحة المعركة، يجعل التحدي للطرف المقاتل اقوىٰ واعنف.

ثانياً: ان الحرب الناجحة تتطلب مشاركة فعاّلة من قبل كل القوىٰ الرئيسية في النظام الاجتماعي. كالقوىٰ الفكرية والتجارية والطبية والتعليمية والقضائية والتصنيعية والزراعية. فالمعركة تحتاج الىٰ امداد مادي وروحي وفكري. فقد كان المقاتل يشارك بماله في الحرب، والمرأة تشارك في تطبيب الجرحىٰ، والمزارع يشارك في الامداد الغذائي، وصاحب الصنعة يشارك في عدّة الحرب وجهازها وهكذا. واي انتصار يُحرز في المعركة، يصبُّ في منفعة تلك القوىٰ الرئيسية في المجتمع. والغنائم التي كانت توزع علىٰ المقاتلين المسلمين كانت تخدم النظام الاجتماعي ايضاً. ذلك لان تلك الغنائم كانت امداداً مادياً يُعينهم علىٰ الاستمرار في الجهاد ومقارعة العدو سيفاً بسيف وراحلة براحلة.

ثالثاً: ان الحرب الحقيقية الناجحة هي الحرب التي يلتحم فيها الطرفان التحاماً عسكرياً مباشراً بالقتال ؛ اي المبارزة والقتل والجرح وتحطيم معدّات العدو. وكلما كان القتال اشدّ، كان النصر حاسماً وسريعاً. الا ان الحروب المحدودة التي لا تتضمن قتالاً شديداً يكون النصر فيها مؤجلاً الىٰ معركة اخرىٰ اكثر شدة وشراسة.

٣ ـ فلسفة الحرب والسلام

هل ان الحرب حقاً نتيجة حتمية من نتائج غياب النظام السياسي الواحد الذي ينظّم شؤون العالم؟ ربما ان الحرب اثر من آثار غياب النظام السياسي العالمي باعتبار ان

اختلاف الانظمة السياسية وتناقض اهدافها تولد حروباً وصراعات مربكة لامان المجتمعات الانسانية. ولكن الحروب ـ اذا جُردت من اهدافها الدينية الاخلاقية ـ فانها تصبح سلوكاً بشرياً من اجل السيطرة السياسية والاقتصادية من قبل الاقوياء علىٰ الضعفاء. فالشهوة نحو السلطة والرغبة في حب استعباد الناس تدفع الحكام الظالمين الىٰ شن الحروب ـ في غياب نظام سياسي ديني عالمي ـ من اجل السيطرة، حتىٰ لو كلّف ذلك كم هائل من النفوس والدماء والاعراض.

الا ان الحرب في الاسلام تختلف في الجوهر والاتجاه عن ذلك. فهي لا تريد السيطرة علىٰ الناس، بل تريد تحرير الانسان من عبوديته لغير الله سبحانه. ولاتتوقف عند ذلك الحد بل تطمح ايضاً الىٰ توحيد النظام السياسي العالمي كي يكون نظاماً قوياً يردع الاشرار من اقامة حرب اخرىٰ. فالبوابة الىٰ السلام العالمي والامان البشري هو حرب شاملة يقوم بها الدين من اجل تخليص الانسان من ظلم الاشرار وعبوديتهم. فالحرب الدينية هنا لها دور نزع فتيل الخوف والرعب والعداوة التي يزرعها الشرك في نفوس الناس. لقد اُريد من معارك بدر واُحد وخيبر وحُنين وتبوك ان تحقق اهدافاً محددة بذاتها. وهي : نزع فتيل الشرك والوثنية من عقول الناس، وتحريرهم من عبودية الانسان الىٰ عبودية الله الواحد.

ولكن للمعركة شروطها ومقتضياتها. فالقضية الشرطية هنا تشمل البطولة الخارقة والتضحية وحب الموت وطاعة الجنود لقائدهم. والقضية الجزائية تشمل النصر المؤزر. واي اخلال بهذا المفهوم يمكن ان يؤدي الىٰ حرمان الدين من تحقيق اهدافه العليا في بناء النظام السياسي للعالم. واذا فشل الدين في تحقيق انتصار حاسم علىٰ الشرك، فان قضية الحرب والسلام تبقىٰ معلّقة بيد الذين لا يرجون الا استعباد الناس والسيطرة علىٰ مقدراتهم. وبهذا اللحاظ نلمس اهمية طاعة الامام(ع) لرسول الله (ص) وشجاعته الفائقة وتضحيته الفريدة وحبه للموت بكونها عاملاً من عوامل تقريب الدين من تحقيق اهدافه عبر الانتصار علىٰ الشرك، وبناء دولة دينية مستقرة تستطيع تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتثبيت الامن الاجتماعي والمعاشي لهم.

٤ ـ الشجاعة وآليات العقل والعاطفة

وقد نقل لنا التأريخ بأمانة، بان رسول الله (ص) قال عندما التقىٰ علي (ع) بعمرو بن عبد ود للمبارزة: «برز الايمان كله الىٰ الشرك كله»[1]. وهذا القول الكريم يدعونا الىٰ دراسة الشجاعة عند المعصوم. ومحاولة الاجابة علىٰ التساؤل القائم: هل ان شجاعة المعصوم (ع) حالة عاطفية أو حالة عقلية ؟

أ ـ شجاعة المعصوم (ع): حالة عقلية

لاشك ان العواطف الانسانية تأخذ محوراً مركزياً في الطبيعة البشرية. فالعواطف البشرية تتضمن حالات مثل: الخوف، والغضب، والخجل، والحزن، والفرح، والانزعاج، ونحوها. وكل لون من الوان تلك العواطف يعدُّ حالة شخصية مؤقتة تفرز إقداماً او جبناً او تهوراً او انزواءً. فالشجاعة ـ عادية كانت او فائقة ـ اذن حالة من الحالات العاطفية التي يسقط فيها الخوف والخجل والانزعاج، ويبرز الاقدام واليقين والثبات. وفي حالات الجبن يبرز الخوف والرعب، ويسقط الإقدام واليقين.

فاذا قلنا بان فلاناً يخاف الافاعي، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الىٰ مكان تسكن فيه الافاعي. واذا قلنا بان زيداً يخاف المسير ليلاً، نستخلص بان سفراته تتم غالباً في النهار. واذا قلنا بان فلاناً يخاف القتال، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الىٰ ساحة المعركة. وقد وصف القرآن الكريم قوماً اذا سمعوا قتالاً دارت اعينهم من الخوف **﴿قد يعلمُ اللهُ المعوِّقين منكم والقائلين لاخوانهم هَلُمَّ الينا ولا يأتون البأسَ الا قليلاً. أشحَّةً عليكم فاذا جآءَ الخوفُ رأيتهم ينظرون اليك تدورُ اعينُهم كالذي يُغشىٰ عليه من الموتِ فاذا ذهبَ الخوفُ سلقُوكُم بالسنةٍ حِدَادٍ أشحَّةً علىٰ الخيرِ اولئك لم يؤمنوا فأحبطَ اللهُ اعمالهم وكان ذلك علىٰ الله يسيرا﴾**[2]. واذا قلنا بان فلاناً لا يتجرأ علىٰ تحدي فرسان العرب، نستنتج بانه يتجنب رفع رأسه لمنازلتهم. وفي كل تلك الحالات ينزوي الانسان الذي لا يمتلك تلك القدرة من الشجاعة عن ساحة الاحداث.

---

(١) «ينابيع المودة» ص ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) سورة الاحزاب: آية ١٨ ـ ١٩.

والدين الجديد الذي كان يتحدىٰ العالم بكل ما فيه من اوثان وقوىٰ شرك وشراسة وشر، كان بأمسّ الحاجة الىٰ ابطال لا يهابون الموت، ولا يكترثون للنوازل، ولا يعتريهم الخوف او التردد او الانهيار. وكان ينبغي ايضاً ان تكون شجاعتهم فائقة لا شجاعة عادية مجردة من مضامينها الرسالية الاستثنائية. ولذلك كان دور امير المؤمنين(ع) حاسماً في معارك الاسلام الكبرىٰ، لانه كان يمتلك قدراً فائقاً من الشجاعة واليقين والإقدام والثبات. فقد كان (ع) بطلاً استثنائياً وشجاعاً لا مثيل له.

فالدين لا يستقيم له حال ما لم يدعمه بطل في غاية الشجاعة والاقدام. لان الدين ـ باعتباره خيراً يدعو للخير ـ في صراع دائم مستمر مع الشر. واذا كان الصراع مستمراً، فان الشجاعة والبطولة الفائقتين ينبغي ان تستمران ايضاً. لان الخوف الذي تصاحبه عوارض جسدية مثل خفقان القلب، وتيبس البلعوم، وآلام المعدة، يجعل الخائف غير قادر علىٰ التفكير فضلاً عن التركيز علىٰ عمله الحربي المكلّف به. وحالة عاطفية كتلك، لا يستقيم معها الدين.

ولاشك ان الشجاعة الفائقة ـ ارادية كانت او لا ارادية ـ متداخلة مع عوامل اخرىٰ كالادراك والدافع والتعبير. فالبطل الشجاع ينظر للعدو المقابل علىٰ اساس انه امر يستطيع معالجته فيقترب منه ويعالجه بالضرب او الطعن او القتل. ولا ينظر له علىٰ اساس انها قضية مرعبة خطيرة ينبغي ان يتجنبها او ان يهرب منها. وهكذا كان الامام (ع)، فانه كان يُقدم علىٰ منازلة فرسان القوم لان يقينه بالله عز وجل وقدرته الفائقة علىٰ مواجهتهم كانت تدفعه نحو الاقتحام والثبات وانزال الهزيمة المنكرة بالعدو. فكان مصداقاً لقوله تعالىٰ: **﴿ياايها الذين إمنوا اذا لقيتم فئةً فاثبتوا...﴾**[1]، **﴿ياايها الذين إمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الادبار﴾**[2]، **﴿فاذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقابِ...﴾**[3]. وقول علي (ع) في أُحد: الحمد لله اذ لم افرّ ولم اولِّ الدبر؛ وقوله (ص) في خيبر وهو يشير الىٰ علي (ع): «ساعطي الراية غداً الىٰ رجل كرار غير فرار» تؤيدان قدرته الفائقة (ع) في

---

(١) سورة الانفال: آية ٤٥.
(٢) سورة الانفال: آية ١٥.
(٣) سورة محمد: آية ٤.

الاقتحام والثبات.

وفي باحة تلك القاعدة نؤمن بان شجاعة علي(ع) كانت حالة عقلية اكثر منها حالة عاطفية. بمعنىٰ ان شجاعته الفائقة وبطولته الخارقة كانت حالة عقلية امتزج فيها اليقين بالله وحب لقائه اكثر منها حالة جسدية او فسلجية. وبتعبير ثالث ان المعصوم(ع) في الفكر والادراك يكون دائماً علىٰ درجة قصوىٰ في الإقدام والثبات واليقين في كل الحالات والمواقف الحياتية. لانه وصل الغاية في اليقين بالله، فهو يسعىٰ الىٰ الموت من اجل لقاء الله سبحانه. والسعي نحوه عز وجل في كل وقت يزيل كل حالات الخوف والتردد والانزعاج والغضب لغير الله. فلاعجب اذن ان نتيقن بشجاعة امير المؤمنين(ع) الفائقة ونربطها بعصمته. ذلك ان الشجاعة الفائقة التي نتحدث عنها هي حالة عقلية مرتبطة بمقدار كمالية ادراك الانسان. فالمعصوم(ع) اذن، يمتلك درجة تامة من الكمال في الدين والفكر والسلوك توجّه شجاعته تلك نحو وجوه الخير وتثبيت العدل ومحق الشر وتدمير الباطل في كل الاوقات.

ولاشك ان الشعور بالشجاعة يكون متوازياً عند الامام امير المؤمنين(ع) بالشعور بالعصمة، فكما ان الشعور بالغضب يكون متوازياً مع الغضب ذاته، فان الشعور بالشجاعة الفائقة تلك يكون متوازياً مع الشجاعة المتوجهة نحو عمل الخير. وشجاعة المعصوم(ع) تستبطن ايضاً قضية مهمة وهي درجة عالية من ضبط الذات عندما يتطلب الامر محاربة المشركين او الظالمين. فعلي(ع) لا يقتل الا لله، وعندما يبصق مشرك كعمرو بن عبد ود بوجه الامام(ع) لم يسارع في قتله انتقاماً لذلك، وانما يصبر قليلاً حتىٰ تهدأ ثورة الغضب الذاتي ثم يقتله لله. وعندما كان المشركون يكشفون سوآتهم، كان(ع) يستحي ان يقتلهم علىٰ تلك الحالة. وعندما كان يظفر بهم كان يعفو عنهم لكلمة استعطاف او نداءٌ لصلة الرحم او غير ذلك. وعندما يقتلهم كان يستحيي ان يسلبهم ادواتهم التي يحاربونه بها. فشجاعة علي(ع) اذن حالة عقلية متناسبة مع كمال ادراكه للقضايا الفكرية والالزامية المتعلقة بالدين.

ب ـ شجاعة المعصوم(ع): صفات اخلاقية وليست عدوانية

وكان فتح مكة دون اراقة دماء، ودفع العدو الجزية في تبوك، احد نتائج بطولة امير المؤمنين(ع) في ساحات الوغىٰ. ومن الطبيعي فان الرغبة في القتال عند الناس يمكن ان تُصوَّر علىٰ اساس ان لها دوافع عدوانية شريرة. ولكن ذلك التصور لا ينطبق علىٰ بطولة علي(ع) للاسباب التالية:

اولاً: ان طبيعة التربية النبوية لعلي(ع) كانت منصبّة علىٰ تعليمه طرق تمييز الخير من الشر، والحق من الباطل، والمعبود من العابد، والخالق من المخلوق. فصورة الرغبة في القتال هنا تفترض ان الحرب هي وسيلة من وسائل محق الشر وازهاق الباطل وتثبيت الخير واحقاق الحق. فالبعد الواقعي هنا ليس بُعداً عدوانياً، بقدر ما هو يقين بقدرة الخير والحق علىٰ الانتصار علىٰ الشر والباطل كما اشار الذكر الحكيم الىٰ ذلك بالقول: **﴿...ان الباطلَ كانَ زَهُوقاً﴾**[1]، **﴿ليُحِقَّ الحقَّ ويُبطِلَ الباطلَ ولو كَرِهَ المجرمون﴾**[2]، **﴿بل نقذِفُ بالحقِّ علىٰ الباطلِ فيدمَغُهُ فاذا هو زاهقٌ...﴾**[3]، **﴿قل جآءَ الحقُّ ومايُبدِئُ الباطلُ وما يعيدُ﴾**[4]، **﴿...ويمحو اللهُ الباطلَ ويُحِقُّ الحقَّ بكلماتِهِ...﴾**[5]. فاليقين عند علي(ع) وهو في ساحة المعركة يُفرز سلوكاً عقلياً جامحاً بضرورة هدم الشرك والالحاد عبر الفرص التي يهيئها اشتباك الاسنّة وتلاحم الايدي وتطاير الرؤوس.

ثانياً: ان التعامل الاخلاقي لعلي(ع) في الحروب التي ذكرناها في عرض الكتاب اكثر من مرة مثل: عدم الكرّ عندما يفرّ العدو، والصفح عن المسيء عندما يتمكن منه، وكشح الوجه عن عورات اعدائه عندما يضطرون لاظهارها وقت الشدة، كلها تدلُّ علىٰ ان بطولته (ع) كانت عملية اخلاقية صاغها السلوك العقلي الديني.

ثالثاً: اننا لانستطيع ان نأخذ صفة الشجاعة عند الامام(ع) بصورة منفصلة عن الصفات الشخصية الاخرىٰ كالزهد والتقوىٰ والتعفف عن ملاذ الدنيا الفانية. فاذا اضفنا تلك الصفات في القدرة علىٰ نبذ ملذات الدنيا ـ حلالها فضلاً عن حرامها ـ الىٰ البطولة

---

(١) سورة الاسراء: آية ٨١.
(٢) سورة الانفال: آية ٨.
(٣) سورة الانبياء: آية ١٨.
(٤) سورة سبأ: آية ٤٩.
(٥) سورة الشورىٰ: آية ٢٤.

الخارقة، لكان العامل الشخصي المحرّك للحرب عند علي(ع) عاملاً اخلاقياً نابعاً عن جوهر الدين في محاربة الشر والباطل بما فيه من ظلم ورذيلة وفساد. بينما لو درسنا صفة الشجاعة عند افراد مثل عمرو بن عبد ود او مرحب او أبي جرول، لتبين لنا ان تلك الصفة اتخذت صفة العدوانية لانها كانت تمثل الغرور، والتكبر، والفساد الاخلاقي، والشرك بالله سبحانه وهو اعظم الفساد.

رابعاً: ان الصور المرسومة في ذهن المؤمن -كصور الحياة الآخرة مثلاً من جنة ونعيم وملائكة وقرب من المولىٰ عز وجل- تساهم في الاندفاع نحو القتال في ساحة المعركة. فيحكي لنا القرآن الكريم بان الله سبحانه وتعالىٰ قد أخذ علىٰ نفسه عهداً للمؤمنين بان لهم الجنة والنعيم مقابل جهادهم المشركين والكافرين، فيقول: **﴿إنَّ اللهَ اشترىٰ من المؤمنين أنفُسَهُم وأموالَهُم بأنَّ لهم الجنةَ...﴾**[1]. فالصور الذهنية هنا صورٌ اخلاقية ليست لها طبيعة عدوانية. فامير المؤمنين(ع) وهو يحمل تصوراته عن الخالق سبحانه وتعالىٰ والحياة الآخرة لا يمكن ان يختار غير الحرب طريقاً لتوصيل الرسالة، امام اعداء لا يفهمون الا لغة القتال، وقد قال عز وجل: **﴿...وقاتلوا المشركين كافّةً كما يقاتلونكم كافّةً...﴾**[2].

خامساً: ان بطولة علي(ع) في المعارك الطاحنة كانت عاملاً مهماً من عوامل الردع النفسي ضد العدو، وقد اشرنا الىٰ ذلك آنفاً وسوف نشير اليه -بعد قليل- من زاوية جديدة. وبذلك فقد ساهمت تلك البطولة في الحفاظ علىٰ دماء الناس واعراضهم، لان الردع كان يقتضي استسلام الجيش المقابل، عدا ما كان من شأن الحروب الخارجة عن القاعدة. وبذلك حفظ الاسلام الارواح والنفوس من القتل، فدخلوا في الاسلام، وانفتح لهم الطريق بعد ذلك لفهم معاني الدين دون اكراه. وكان فتح مكة وغزوة تبوك من انصع الامثلة علىٰ صحة نظرية الردع في التعامل مع العدو.

سادساً: ان بطولة علي(ع) لم تكن حباً في اذىٰ الناس، ولم تكن قضية غريزية من اجل القتل والتدمير. بل كانت تلك البطولة مصمّمة علىٰ اساس ان ينتشر الخير والعدل بين البشر. فقد كان الامام(ع) يحسن الىٰ الفقراء ويرعاهم، ويجوع حتىٰ يشبعوا، ويلبسهم

---

(١) سورة التوبة: آية ١١١.

(٢) سورة التوبة: آية ٣٦.

النظيف الجديد ويلبس الرث البالي. فكيف تكون صفة الشجاعة لانسان مثله(ع) غريزة لحب القتل ؟! اذن، كانت شجاعة الامام(ع) حالة عقلية البسها الدين ثوب الكمال. وبذلك نفهم ان بطولة علي(ع) التي كان من ثمارها فتح مكة وتبوك دون سفك دماء، كانت عملية اخلاقية تستلهم من مبادئ الدين كل اصولها.

٥ ـ سيف علي(ع) وتحقيق اهداف الردع:

ومن نافلة القول ان نشير الىٰ ان الردع تتحقق اهدافه فقط عندما تتم قضايا من قبيل:

اولاً: علم العدو علماً تاماً بان الطرف المقابل له نوايا قطعية في القتال والحرب والاقدام والتضحية بكل ما يملك. فالبطولة المجردة لا تحقق الردع، ما لم يعلم العدو يقين الطرف المقابل في مبدأه وقطعية التضحية اللامحدودة التي يروم تقديمها.

ثانياً: تصور العدو تصوراً واقعياً بان الطرف المقابل قادرٌ فعلاً علىٰ انزال الاذىٰ والدمار به. اي ان الايمان بالمبدأ والتضحية بالغالي والنفيس ينبغي ان يكونا متلازمين مع الشجاعة الفائقة والبطولة الفريدة والقدرة علىٰ خرق حصون العدو وتدميرها.

ثالثاً: علم العدو بان الطرف الاسلامي المقابل جدير بالتصديق، وكلامه شريف وجدير بالإكبار. ومثل تلك الثقة ترعب العدو. وهكذا كان بطل الابطال علي(ع)، فقد كان(ع) مورد افتخار اسر القتلىٰ، كما جاء في قول هند:

أبي وعمي وشقيق بكري ... اخي الذي كان كضوء البدرِ
بهم كسرت يا علي ظهري[1]

وقول اخت عمرو بن عبد ود في رثاء اخيها عندما بارزه(ع) وقتله:

لو كان قاتل عمروٍ غير قاتلهِ ... لبكيتُه ابداً ما دمتُ في الابدِ
لكنَّ قاتلَهُ من لا نظير له ... وكان يُدعىٰ ابوه بيضةَ البلدِ[2]

---

(١) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ٣ ص ١٢١.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٢٠. وبيضة البلد: فرد ليس مثله في الشرف. وتريد به علي بن ابي طالب الذي كان ابوه كالبيضة التي هي تريكة وحدها ليس معها غيرها، كما في لسان العرب.

وبكلمة، فقد كان علي(ع) يحمل صفات الردع من بطولة نادرة، ونية قطعية في التضحية والفداء، وقدرة استثنائية علىٰ انزال الاذىٰ والدمار بالعدو، وصفات دين وتقوىٰ وعفة وزهد تجعل الطرف المقابل يكنُّ له شعوراً يمتزج فيه الخوف بالاكبار، والرهبة بالكره، والتعظيم بالفرار. وعلىٰ اية حال، فان علياً(ع) كان جديراً بالتصديق من قبل العدو. لانه لم يكن في يوم من الايام يحرّض علىٰ مجرد القتل ومحض المبارزة التي كان يتفاخر بها ابطال الجاهلية وفرسانها، بل كان يدعو بسيفه الىٰ التوحيد والعدل والرحمة الالٓهية. ولذلك فقد حقق(ع) بمفرده في سبيل الدين ما لم يحققه جيش كامل.

لقد كانت افضل اساليب الردع في الحروب الاسلامية ضد المشركين هو اسلوب المبارزة الشخصية التي استخدمها الامام(ع) في قتل ابطال المشركين. فقد ارعب هذا الاسلوبُ «النخبةَ» القيادية في الطرف المشرك، وجعلها تفقد توازنها الاستراتيجي بعيد المدىٰ. ذلك لان جحيم الموت اصبح يصل أيّاً من المحاربين الذين يكنّون العداء للاسلام، قائداً كان احدهم او بطلاً مقداماً او فارساً من الطراز الاول.

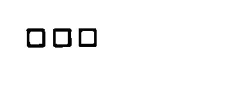
ولم تكن بطولته(ع) مجردة من مضامينها الدينية او الرسالية السماوية، فانتصار الامام(ع) بالسيف علىٰ عدوه يعني انتصار فكره وعقيدته السماوية علىٰ فكر عدوه وعقيدته الوثنية. وهكذا اصبح الدمار الذي ينزله سيف ذو الفقار علىٰ المشركين دماراً رهيباً يتجاوز حدود المعركة، علىٰ كل المستويات العسكرية والاجتماعية والدينية والمذهبية. وبالاجمال، فقد كان سيف علي(ع) ذا حدين، حداً للردع النفسي وحداً لإنزال القصاص الحقيقي بالمشركين. فاذا تفاعل الردع النفسي مع انفتاح قلب الانسان وعقله للاسلام نزع المشرك المقاتِل رداء شركه ودخل في الدين، والا فان سيف علي(ع) سيكون بالمرصاد لهؤلاء الظالمين الطغاة المفسدين في الارض.

وهذا هو الذي جعل علياً(ع) محط سهام القوم بعد وفاة رسول الله (ص). فالامام(ع) كان قلب المعركة النابض في حروب الاسلام ضد الشرك والنفاق والوثنية، بحيث دمر قدراتهم القتالية والمعنوية واذاقهم طعم الهزيمة والذل الىٰ يوم القيامة.

■■■

الباب الرابع

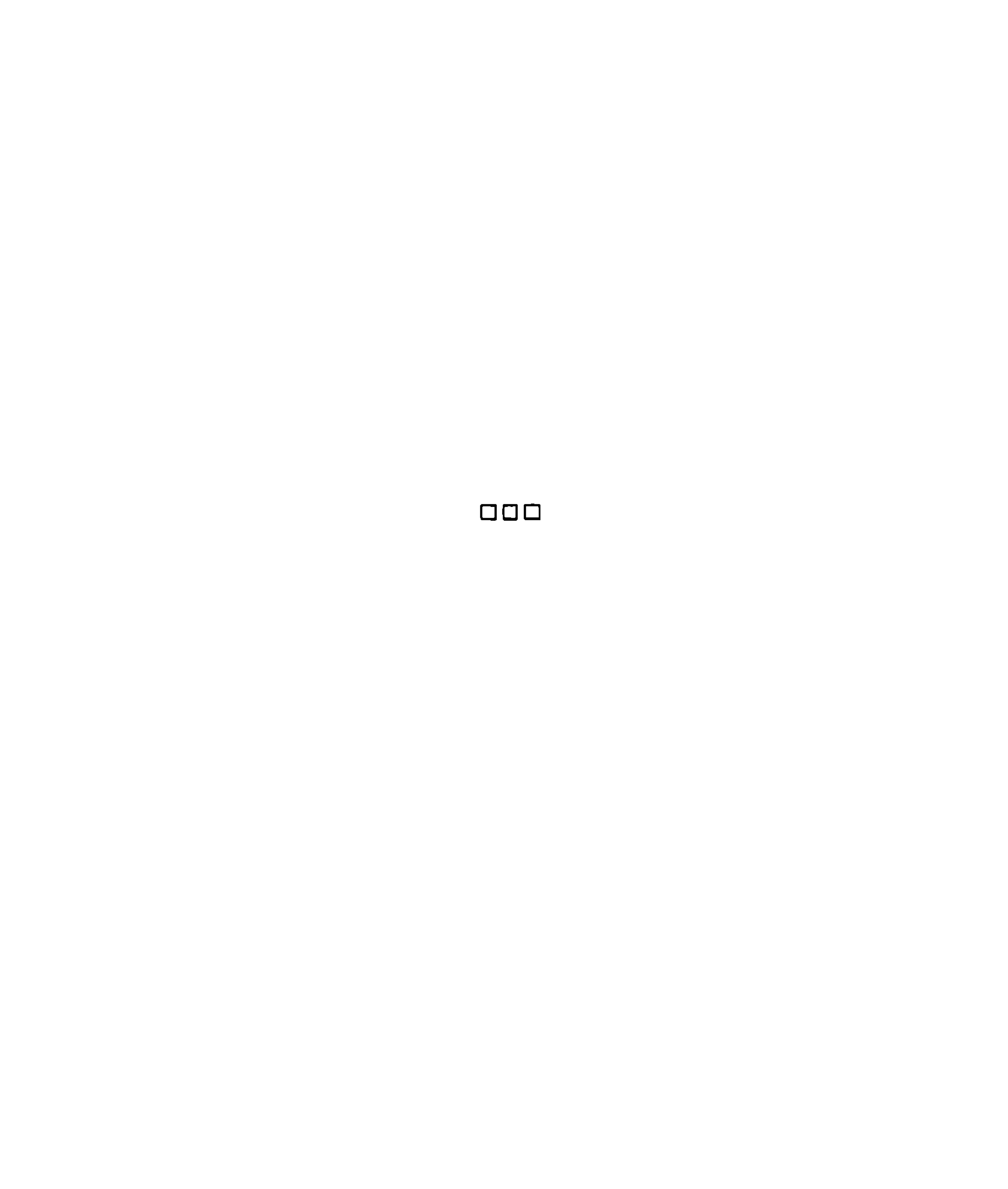
الولاية ومشاكل السياسة



الفصل العشرون

يوم الغدير

الامام (ع) ويوم الغدير * الدلالات العلمية للنصوص * «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»: انتقال الصلاحية الشرعية * معاني الغدير: ١ـ نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية: أـ الفوارق بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية. ب ـ وظيفة الصفوة الدينية. جـ ـ ديمومة الصفوة. ٢ـ التخطيط الاجتماعي ما بعد رسول الله (ص). ٣ـ الاندماج الدائم بين النبوة والامامة. ٤ـ نظرية القرار.



الامام(ع) ويوم الغدير

قرر رسول الله (ص) الخروج الىٰ الحج في السنة العاشرة من الهجرة. واذّن في الناس بذلك، فقدم المدينة خلق كثير يأتمون به في حجته تلك التي وصُفت بانها حجة الوداع، وحجة الاسلام، وحجة البلاغ، وحجة الكمال، وحجة التمام. ولم يحج غيرها منذ الهجرة من مكة الىٰ المدينة. فخرج (ص) من المدينة مغتسلاً متدهّناً مترجلاً متجرداً في ثوبين صحاريين إزار ورداء. وكان الخروج من المدينة في الخامس او السادس من ذي القعدة، واخرج معه نساءه كلهن في الهوادج. وسار معه اهل بيته، وعامة المهاجرين والانصار، وجمع كبير من قبائل العرب وافناء الناس[1].

وقيل انه خرج معه مائة وعشرون الفاً من الناس، وربما اقل او اكثر. ولكن عدّة من خرج معه كانت في حدود تلك الدائرة. واما الذين حجوا معه فاكثر من ذلك منهم المقيمون في مكة والذين اتوا من اليمن مع امير المؤمنين علي (ع) وابي موسىٰ[2].

ولما قضىٰ (ص) المناسك انصرف راجعاً الىٰ المدينة ومعه من الجموع ما ذُكر، فوصل الىٰ غدير خم من الجحفة التي تتشعب فيها طرق المدنيين والمصريين والعراقيين يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة. وفيها نزل عليه الوحي بقوله: ﴿**ياايها الرسولُ بلّغ ما أُنزِلَ إليكَ من ربِّكَ...**﴾[3]. وأمره ان يقيم علياً (ع) علماً للناس ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة علىٰ المسلمين.

وكان اوائل القوم قريبين من الجحفة فأمر رسول الله (ص) ان يردّ من تقدّم منهم ويحبس من تأخر عنهم في ذلك المكان. ونودي بصلاة الظهر فصلىٰ بالناس. وكان يوماً هاجراً يضع الرجل بعض رداءه علىٰ رأسه وبعضه تحت قدميه من شدة الرمضاء، وظلّل

---

(١) «الطبقات الكبرىٰ» ـ ابن سعد ج ٣ ص ٢٢٥. و«ارشاد الساري» ج ٦ ص ٤٢٩. ونقلها الشيخ الاميني في «الغدير» ج ١ ص ٩.

(٢) «تذكرة خواص الامة» ـ سبط ابن الجوزي ص ١٨. و«السيرة الحلبية» ج ٣ ص ٢٨٣.

(٣) سورة المائدة: آية ٦٧.

لرسول الله (ص) بثوب علىٰ شجرة سمُرة[1] من الشمس. فلما انصرف (ص) من صلاته قام خطيباً وسط القوم علىٰ اقتاب الابل وأسمع الجميع، قائلاً:

«الحمد لله ونستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور انفسنا، ومن سيئات اعمالنا الذي لاهادي لمن ضلّ، ولا مضلّ لمن هدىٰ. واشهد ان لا إله الا الله، وان محمداً عبده ورسوله.

اما بعد: ايها الناس قد نبّأني اللطيف الخبير انه لم يعمر نبي الا مثل نصف عمر الذي قبله، واني أوشك ان أُدعىٰ فأجيب. واني مسؤول وانتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلّغت ونصحت وجهدت فجزاك الله خيراً.

قال (ص): ألستم تشهدون ان لا إله الا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وان جنته حق، وناره حق، وان الموت حق، وان الساعة آتية لاريب فيها، وان الله يبعث من في القبور؟

قالوا: بلىٰ نشهد بذلك.

قال (ص): اللهم اشهد. ثم قال (ص): ايها الناس الا تسمعون؟

قالوا: نعم.

قال (ص): فاني فرط علىٰ الحوض، وانتم واردون عليَّ الحوض، وإن عرضه ما بين صنعاء وبصرىٰ. فيه اقداح عدد النجوم من فضة. فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين[2]؟

فنادىٰ منادٍ: وما الثقلان يارسول الله؟

قال (ص): الثقل الاكبر كتاب الله طرفٌ بيد الله عز وجل وطرفٌ بايديكم فتمسكوابه لا تضلّوا. والآخر الاصغر عترتي. وان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يتفرّقا حتىٰ يردا عليّ الحوض، فسألتُ ذلك لهما ربي. فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا.

ثم اخذ بيد علي (ع) فرفعها حتىٰ رؤي بياض آباطهما وعرفه القوم اجمعون. فقال (ص): ايها الناس مَنْ اولىٰ الناس بالمؤمنين من انفسهم؟

قالوا: الله ورسوله اعلم.

---

(١) السمُرة: ضرب من شجر الطلح.

(٢) الثّقل: الشيء النفيس والخطير.

قال (ص) : ان الله مولاي، وانا مولىٰ المؤمنين، وانا اولىٰ بهم من انفسهم. فمن كنتُ مولاه فعلي مولاه. يقولها ثلاث. ولفظ احمد بن حنبل : اربع مرات. ثم قال (ص) : اللهم والِ من والاه، وعاد من عاداه ، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا فليبلّغ الشاهد الغايب.

ثم لم يتفرقوا حتىٰ نزل الوحي بقوله : ﴿اليومَ أكملتُ لكُمْ دينَكُم وأتممتُ عليكم نعمتي...﴾[1]. فقال رسول الله (ص) : الله اكبر علىٰ اكمال الدين، واتمام النعمة، ورضىٰ الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي»[2].

ثم طفق القوم يهنئون امير المؤمنين (ع) وممن هنأه في مقدّم الصحابة : الشيخان ابو بكر وعمر، كلُّ يقول : بخ بخ لك يابن ابي طالب اصبحت وأمسيت مولاي ومولىٰ كل مؤمن ومؤمنة. وقال ابن عباس : وجبت والله في اعناق القوم.

فقال حسان : إئذن لي يارسول الله ان اقول في عليّ ابياتاً تسمعهن. فقال : قل علىٰ بركة الله. فقام حسان فقال : يامعشر مشيخة قريش أتبعها قولي بشهادةٍ من رسول الله في الولاية ماضية ثم قال :

يُناديهمُ يوم الغدير نبيّهم ... بخمٍّ وأسمع بالنبيِّ مناديا
وقد جاءه جبريل عن أمر ربه ... بأنّك معصومٌ فلا تك وانيا
وبلّغهمُ ما أنزل الله ربّهم اليك ... ولاتخش هناك الأعاديا
فقام به إذ ذاك رافع كفّه ... بكفُّ عليٍّ مُعلن الصوت عاليا
فقال : فمن مولاكمُ ووليّكم؟ ... فقالوا ولم يبدوا هناك تعاميا
: إلهك مولانا وأنت وليّنا ... ولن تجدن فينا لك اليوم عاصيا
فقال له : قم ياعليُّ فإنني ... رضيتك من بعدي إماماً وهاديا
فمن كنت مولاهُ فهذا وليّه ... وكن للذي عادى علياً معاديا

---

(١) سورة المائدة : آية ٣.

(٢) «اسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥. و«الاصابة» ـ ابن حجر ج ٣ ص ٤٠٨. ونقل صاحب «الغدير» مصادر واقعة الغدير من مصادر الفريقين ج ١ ص ١٥ ـ ١٥١.

فـيارِبَّ أُنـصر نـاصريه لنـصرهم إمام هدى كالبدر يجلو الديـاجيا[1]

الدلالات العلمية للنصوص

١ ـ كان رسول الله (ص) ينعي نفسه في مـناسبات عـديدة قـبل وفـاته. فـقد نـعىٰ نفسه في حجة الوداع، واوصىٰ وصاياه الشهيرة في المرض الذي توفي فيه. وكان التلازم بين نعي الذات او قل التنبؤ بالرحيل الىٰ الرفيق الاعلىٰ وبين اعلان ولاية علي (ع) يعني انـتقال الولاية من النبوة الىٰ الامامة. وقوله (ص): «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» يعني انتقال جمـيع صلاحيات الولاية التي كان يتمتع بهـا النبي (ص) الىٰ الامام (ع) عدا الوحـي. وهـذا يـعني استمرار المسيرة الاسلامية علىٰ نفس الخط المرسوم من قبل السماء.

٢ ـ كان استخلاف علي (ع) علىٰ المدينة خلال غزوة تبوك كافياً لاعداد الرأي العام لولايته. فلابد ان يكون ما حصل في غدير خم عملاً متوقعاً. فـالمعادلة واضـحة وطـرفاها متوازيان. وهما: التنبؤ من قبل النبي (ص) بقرب رحيله الىٰ عالم الآخرة، والوصية لعلي (ع) بادارة الامر من بعده (ص).

«من كنتُ مولاه فعلي مولاه»: انتقال الصلاحية الشرعية

عندما وقف رسول الله (ص) في غدير خم مخاطباً المسلمين: «من كنتُ مـولاه فـعليٌّ مولاه»[2]، كان يعلن انتقال الصلاحية الشرعية بعد وفـاته (ص) مـن النـبوة الىٰ الامـامة. وانتقال الصلاحية الشرعية يقتضي انتقال القيادة الاجتماعية والسياسية مـن محـمد رسـول الله (ص) الىٰ علي بن ابي طالب (ع). ذلك ان الصلاحية الشرعية في ولاية امر المسلمين، بمـا فيها حقوقهم وواجباتهم وعباداتهم ومعاملاتهم، كانت تعني سريان قيادة رسـول الله (ص) للمجتمع الاسلامي، الا انه لا نبي بعده (ص).

فمن اجل ان تستمر المسيرة الاسلامية الىٰ يوم القيامة، كان لابد من التـوصية بـامر

---

(١) «علم اليقين» ـ الكاشاني. ص ١٤٢. نقلها عن رواة منهم سليم بن قيس.

(٢) «الاصابة» ـ ابن حجر ج ٣ ص ٤٠٨.

الديـــن الىٰ مـــن له الاهـــلية والكـفاءة في تحـمل المسـؤولية الشرعـية في ادارة المجـتمع. فمحمد (ص) خاتم الانبياء اوصىٰ لعلي (ع) بأمرة المؤمنين بعد وفاته (ص) امام اضخم تجـمع للمسلمين يحصل ابداً في ذلك الزمان، وهو تجمع غـدير خـم قـبل افـتراق الطـرق المـؤدية الىٰ اوطان المسلمين. ولكن المشكلة التأريخية بقيت قائمة، وهي ان نظرية انتقال الصـلاحية الشرعية من جيل الىٰ آخر استبطنت صراعاً اجتماعياً بين الاجنحة الفاعلة في المجتمع.

١ ـ الطموح والصراع نحو الخلافة:

ولاشك ان تنامي قوة المسلمين وتزايد عددهم واتساع مساحة دولتهم كان يـغذّي الطموحات نحو ابعاد علي (ع) عن وصاية رسول الله (ص) وخلافته. ذلك لان النضج العـام لم يكن قد وصل حداً يستطيع التمييز فيه بين الحق والباطل او بين المصلحة والمـفسدة عـلىٰ اقل التقادير.

وقد اصبح الطموح نحو السلطة السياسية بعد مجيء الاسلام الىٰ الجزيرة العربية اكبر حجماً واعظم وزناً، ذلك لان السلطة اصبحت كبيرة وضـخمة بـضخامة الاسـلام وقـدرته علىٰ تعبئة الامم للنهوض من سباتها ضد الشرك والظلم. فلو كانت السلطة زمن الجـاهلية تقاس بدرجة واحدة، فانها اصبحت بعد ظهور الاسلام تقاس بمـائة درجـة. لان الاسـلام استوعب او في طريقه لاستيعاب العالم القديم باجمعه.

ولذلك اصبح الصراع الاجتماعي من اجل الفـوز بـالجائزة الدنـيوية العـظمىٰ اشـد شراسة من اي زمن مضىٰ. فلا عجب ان يؤكد رسول الله (ص) مرات عديدة بـان عـلياً (ع) هو أخوه ووليه وناصره ورافع لوائه، وانه منه بمـنزلة هارون من موسىٰ الا انه لانـبي بـعده وانه خليفته بعده (ص)، وغيرها من الصفات التي تدلّ عـلىٰ انـه (ص) كـان يهـيىء الأُمـة لولاية علي بن ابي طالب (ع) الذي جمع كل صفات الولاية الشرعية والامامة الحقة.

لقد اصبح المجتمع الاسلامي بعد حجة الوداع مجتمعاً عـظيماً يمـتلك القـدرة الديـنية والسياسية والاجتماعية للتأثير علىٰ بقية الشعوب والامم، وجـلبها الىٰ حـضيرة الاسـلام، بالسلام او بالحرب.

٢ ـ مراحل انتقال الصلاحية الشرعية:

ان اعلان انتقال الصلاحية الشرعية من رسول الله (ص) الىٰ امير المؤمنين (ع) في غدير خم لم يكن وليد يومه. بل كانت هناك مقدمات تأريخية وشرعية تثبت ان الاعلان كان نتيجة فلسفية لتلك المقدمات التي مرت بمراحل، منها:

المرحلة الاولىٰ: الوجود بالقوة. فقد كان علي (ع) يمتلك امكانية كامنة علىٰ تحمل مسؤولية الولاية الشرعية وادارة المجتمع الاسلامي بعد وفاة رسول الله (ص). ذلك انه كان الارض الخصبة التي انبت فيها النبي (ص) كل ما يستطيع انباته من شجاعة وحلم وعلم واخلاق وطهارة وعفة وزهد وتقوىٰ وفصاحة. بحيث كان موقع علي (ع) من النبي (ص) موقع المرآة المتلألئة، والصوت القوي، والسيف المنافح عن الحق، والشخصية الاسلامية المُثلىٰ لامتدادات نبي الرحمة (ص). فكانت تلك الامكانية الهائلة موضع نظر المسلمين، والمشركين، والمنافقين، والذين في قلوبهم مرض علىٰ حد سواء. ولم يكن للآخرين مثيل او شبيه لتلك الامكانية.

المرحلة الثانية: الوجود بالفعل. فقد كان نمو قوة علي (ع) الاجتماعية نمواً طبيعياً، خصوصاً: في المعارك الطاحنة التي خاضها ضد الشرك، وفي حفظه القرآن المجيد وادراك باطنه وظاهره، مجمله ومبينّه، محكمه ومتشابهه،ناسخه ومنسوخه، وتعليمه المسلمين، وفي زواجه بسيدة نساء العالمين (ع)، وتبليغه سورة براءة في حج السنة التاسعة، ودعوته الناس للاسلام في اليمن، وفي توليته علىٰ المدينة من قبل رسول الله (ص) في غزوة تبوك، وفي اعلان الولاية الشرعية في غدير خم. كل ذلك اعطىٰ الامام (ع) قوة اجتماعية ودينية، تجعل انتقال الصلاحية الشرعية من النبوة الىٰ الامامة انتقالاً طبيعياً لا يزلزل تلك الامة التي لا تزال حديثة عهد بالدين وباحكامه وبعدالته ونظافته الاخلاقية.

وانتقالٌ بهذا الحجم ـ اقصد بحجم النبوة التي يوحىٰ لها والامامة المعصومة التي لا يوحىٰ لها ـ يحتاج الىٰ امرين مترابطين ترابطاً شديداً:

الاول: امضاء ذلك من قبل صاحب الرسالة، وهو النبي (ص)، واعلانه الىٰ الجمهور العريض والامة الواسعة. وقد حصل ذلك يوم الغدير بالخصوص.

الثاني: ان يكون الاعلان عن انتقال الصلاحية الشرعية في حياة رسول الله (ص) وقبل وفاته (ص) وعلىٰ لسانه الشريف (ص) حتىٰ يطمئن الناس لصلاحية ذلك الانتقال. وقد حدث كل ذلك امام الملأ العام.

المرحلة الثالثة: نضوج فكرة الامامة والولاية الشرعية في اذهان الناس، بحيث ان يوم الغدير ـ وهو يوم اكمال النعمة واتمام الدين ـ لم يحمل اعتراضاً وجيهاً حمله لنا التأريخ. بل كان ابو بكر وعمر من اوائل من هنأ الامام (ع) بأمرة المؤمنين. كيف لا، وان رسول الله (ص) قال وهو ينعىٰ نفسه: «انني اوشك ان أُدعىٰ فاجيب داعي الله». وفيه دلالة علىٰ ان انتقال الصلاحية الشرعية كان امراً طبيعياً عند وفاة رسول الله (ص) وانتقاله الىٰ عالم الخلود. واي غرابة في ذلك، وان الرسل والانبياء (ع) تركوا الدنيا وانتقلوا جميعاً الىٰ عالم الآخرة.

ولكن نضوج فكرة الامامة في اذهان المسلمين لا يعني قبولها والتسليم بها دون معارضة وطموحات شخصية، كما اشار تعالىٰ: **﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلِهِ الرسلُ أفإن ماتَ او قُتِلَ انقلبتم علىٰ اعقابكم...﴾**[1]. وكما وصفها (ع) يوم السقيفة: «فما راعني الا انثيالُ الناسِ علىٰ فُلانٍ (اي انصبابهم علىٰ ابي بكر) يبايعونه. فأمسكتُ بيدي...»[2].

وعلىٰ اي تقدير، فان انتقال الصلاحية الشرعية في دولة اسلامية كدولة النبي (ص) كان له تأثير كبير علىٰ استمرارية النهج الديني والسياسة العامة وتعيين الولاة والعلاقات الاجتماعية وحفظ الثروة الاجتماعية وبيت المال وقضايا التجارة والحروب.

معاني الغدير

لاشك ان لواقعة غدير خم معاني عظيمة يمكن استخلاصها، من اجل فهم الملامح الدينية والاجتماعية لتلك الفترة الحساسة من تأريخ الاسلام. ويمكننا النظر الىٰ تلك الواقعة من زاوية انها حادث يخص الامة الاسلامية لقرون مديدة. حيث كان من المفترض عقلاً ان

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٢ ص ٥٨٠.

يعرض النبي(ص) تخطيطاً متكاملاً لادارة المجتمع الاسلامي بعد رحيله، عبر تصور جسر دائم بين النبوة والامامة. ولذلك كان قرار الغدير بتولية علي(ع) قراراً يقطع بيقين عقلائي في نجاح ادارة الامام(ع) للامة عقود عديدة من السنين.

١ ـ نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية

ان فكرة الصفوة يمكن ان تصف ظاهرة اساسية في الحياة الاجتماعية للمجتمع المدني المتحضر. فالمجتمعات الانسانية عموماً ـ بسيطة كانت او معقدة، زراعية كانت او صناعية ـ تحتاج الىٰ مَرجِع تعتبره رمزاً للحياة الشرعية العامة وتجسيداً للقيم الاخلاقية والدينية. ولاشك ان الاختلاف في القابليات الذهنية والروحية للناس، والتباين في الاداء بين البشر يساعد علىٰ الركون الىٰ نظرية الصفوة. ذلك لان الاختلاف الشاسع في درجات الاذعان او التسليم تؤدي الىٰ فوارق في النفوذ، والقيادة، والسلطة. فالانسان الذي نذعن له ونسلّم بسلطته لخصيصة معينة لا نملكها، نعطيه الحق في الحكم والادارة الاجتماعية والدينية.

ومن هنا كانت الصفوة الدينية قلّة منتَخبة انتخاباً سماوياً، ومتميزة عن بقية افراد المجتمع بسبب لياقة خاصة ورفعة مقام وسمو لا يصله اليهم احد. وقد اشار (ع) الىٰ ذلك، فقال: «لا يقاسُ بآل محمدٍ(ص) من هذهِ الامةِ احدٌ، ولا يُسوَّىٰ بهم من جرَتْ نعمتُهم عليهِ ابداً: هُمْ اساسُ الدينِ، وعمادُ اليقينِ. اليهم يفيءُ الغالي، وبهم يُلحقُ التالي. ولهم خصائصُ حقِّ الولايةِ، وفيهمُ الوصيةُ والوراثةُ...»[1]. وقال (ع) ايضاً: «اين الذين زَعَموا انهم الراسخون في العلمِ دونَنا، كَذِباً وبغياً علينا؟ ...بنا يُستعطىٰ الهدىٰ ويُستجلىٰ العمىٰ»[2]. وفي زيارة الشهداء (ع) في كربلاء: «السلام عليكم يا اصفيآءَ اللهِ واودائه...»[3].

لقد كان علي(ع) يمثل الصفوة التي كانت تشتمل علىٰ جميع الفضائل والخصال الجليلة. ومع ان بعض القوىٰ في الصراع الاجتماعي ارادت ان يكون لبعض الصحابة دور

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٢ ص ٣٥.
(٢) م. ن. ـ خطبة ١٤٤ ص ٢٤٦.
(٣) «الادعية والزيارات» ص ٤٦٤.

نخبوي اجتماعي اكبر من الصفوة الدينية، الا انها لم تفلح في ذلك. لان تلك النخبة ـ اذا صحّ اطلاق هذه التسمية عليها ـ كانت لا تمتلك ،مجتمعة، جميع فضائل امير المؤمنين(ع) واهل بيت النبوة (ع).

كيف لا، وهو (ع) القائل يصف تلك الصفوة السماوية: «نحنُ الشِّعارُ والاصحابُ، والخزنةُ والابوابُ، ولا تؤتىٰ البيوتُ الا من ابوابها، فمن أتاها من غيرِ ابوابها سُمّيَ سارِقاً... فيهم كرائمُ القرآنِ، وهم كنوزُ الرحمنِ. إن نطقُوا صَدقوا، وإن صمتوا لم يُسبَقُوا»[1].

فكان علي(ع) يمثل الصفوة الدينية في النظام الاجتماعي. ولذلك حُملتْ توليته (ع) علىٰ الأمة في غدير خم محملاً طبيعياً منسجماً مع توجهات الدين الحنيف في ادارة المجتمع والدولة بعد غياب رسول الله (ص).

الصفوة الدينية وارشاد الجماعة:

وينبغي ان نلتفت الىٰ ان وجود الصفوة الدينية كان متمّماً للنشاطات الاجتماعية المترافدة. فلم يكن المقصود إلغاء دور رجال المال والتجارة، وحفظة القرآن، والشعراء، واهل الادب، ورجال العلم والسياسة، والولاة. بل ان لكل هؤلاء دوائر خاصة بهم يستطيعون ان يتحركوا فيها ولهم مسؤولياتهم ونفوذهم الاجتماعي الذي لا يتقاطع مع مسؤولية الصفوة.

بيدَ أن ما حصل بعد وفاة رسول الله (ص) هو، ان قريشاً حاولت ـ بعلم او بجهل ـ ابدال الصفوة الدينية الهاشمية بنخبة اجتماعية قرشية. فبدلاً من ان يحتل امير المؤمنين(ع) مكانه الطبيعي في ادارة المجتمع الديني وارشاد الامة، نادت الانصار يوم السقيفة: منا امير ومنكم امير. وادعت قريش بانها الشجرة، وانتصرت في ادعائها ذلك، الا انها تمسكت بالشجرة واضاعت الثمرة. كما اشار الامام(ع) الىٰ ذلك. ثم اوصىٰ الخليفة الاول للخليفة الثاني، وجعل الخليفة الثاني الامر شورىٰ بين ستة من الافراد. وبذلك ابدلوا الصفوة الدينية التي أُريد لها ان تحكم المجتمع الاسلامي حكماً شرعياً، بنخبة اجتماعية قرشية سيطرت علىٰ

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٥٤ ص ٢٦٣.

مقدرات امور الناس. وكان ذلك اعظم انحراف ديني واجهه المجتمع الاسلامي بعد رحيل النبي (ص).

نعم، كان يمكن للنخبة الاجتماعية ان تجتمع لدعم الصفوة الدينية وتستهدي بهديها وتعلن استعدادها للانقياد لها. فالنخبة جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، ففي كل دائرة اجتماعية هناك نخبة مصغّرة تدير تلك الدائرة. ففي الجيش مثلاً تتواجد نخبة قديرة تدير شؤونه العسكرية، وفي التجارة تتواجد نخبة تدير تلك الدائرة، وفي الدائرة الادبية هناك نخبة تدير الادب والشعر، وهكذا. وتلك نخبٌ اجتماعية تُفرز ـ احياناً ـ من خلال كفاءتها وحسن ادائها، او ـ علىٰ الاغلب ـ من خلال نظام سياسي يفرضها علىٰ المجتمع.

الا ان الصفوة الدينية تنتخب من قبل الغيب، لان لها خصائص وخصالاً وفضائل من حيث الادراك والاداء غير متوفرة عند الآخرين. فهي من حيث الثقل الديني والمهارة الاجتماعية والفكرية تختلف عن بقية النخب في الرتبة فضلاً عن الدرجة.

ولاية من الطراز الاول:

ومن هنا نفهم ان الولاية التي مُنحت لعلي (ع) يوم الغدير انما كانت ولاية دينية من الطراز الاول علىٰ صعيد الصلاحية الشرعية لادارة المجتمع الاسلامي بعد رحيل المصطفىٰ (ص) عن عالم الدنيا. وهذا يعني نقل الصلاحيات الشرعية في القدرة، والطاقة، والنفوذ من مسرح النبوة الىٰ مسرح الامامة. والىٰ ذلك صرح (ص) بوضوح: «من كنتُ مولاه فعليٌ مولاه»[1]. وهو تعبير دقيق يفصح عن ان الدين السماوي لازال يحكم المجتمع عن طريق الصفوة الدينية التي بدأت برسول الله (ص) واستمرت في علي (ع) والائمة الاطهار (ع) من بعده. وطالما كانت تلك الصفوة الدينية المثل الاعلىٰ في التأثير والقدرة والنفوذ، كان الدين بخير علىٰ مستوىٰ الاجيال القادمة. ذلك لان الصفوة الدينية هي المحرّك الاول للمجتمع الديني، وهي النموذج الكامل الذي ينبغي ان يحتذىٰ.

ولكننا لو ابدلنا تلك الصفوة الدينية بنخبة اجتماعية انصع صورها خلفاء قريش

---

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧.

وبني امية وبني العباس وغيرهم لاختلّت المعادلة الدينية، لان اولئك الخلفاء كانوا أُناساً يرتكبون الاخطاء الشرعية ولايدركون مقاصد الشريعة. فهم قاصرون في الادراك والاداء عن الصفوة الدينية التي مُنحت اعظم نعم السماء وهي نعمة العصمة في ادراك الدين واداء تكاليفه الشرعية وارشاد الأُمة الىٰ تكاليفها وواجباتها ومحرماتها.

وحتىٰ عندما عزلوا الامام(ع) عن دوره الطبيعي في الولاية وصنعوا نخبة اجتماعية يوم السقيفة تمثلت ببعض زعماء قريش، فان دور الصفوة الدينية بقي نشطاً تحت الارض في ظروف التقية الصعبة. فللصفوة الدينية، اذن، دورٌ مستمر. ذلك لان الصفوة الدينية هي صفوة سماوية لها مسؤوليات عظيمة بعيدة المدىٰ علىٰ طول التأريخ البشري، في تبليغ الشريعة وتفسيرها ونقلها بأمانة الىٰ الاجيال المتلاحقة.

وحتىٰ عندما استشهد امير المؤمنين(ع) وبرز معاوية واحفاده علىٰ صعيد النخبة السياسية المفروضة عن طريق السيف، بقي دور الصفوة الدينية التي تمثلت بائمة الهدىٰ(ع) مشعاً الىٰ اليوم، بل الىٰ يوم القيامة. لان تلك الصفوة كانت تملك قلوب الناس وارواحهم، فكان لها اعظم التأثير علىٰ الأُمة بكافة شرائحها وطبقاتها.

وولاية بهذا الحجم لابد ان تديرها الصفوة الدينية. خصوصاً وان من وظائف تلك الولاية الدينية : تبليغ احكام الشريعة وتطبيقها وتفسيرها، واداء وظيفة القضاء بين الناس وانزال العقوبات بالمخالفين، وعدالة توزيع الثروة الاجتماعية، والتنسيق بين العبادات والمعاملات التجارية، والدفاع عن الامة من اعتداءات العدو، ونشر الاخلاق والفضائل بين الجماعة، وتشجيع الناس علىٰ حرية التعبير عن آرائهم بما يخدم الاسلام والمجتمع الاسلامي.

وحتىٰ لو ازداد حجم المجتمع الاسلامي في الكثافة السكانية او ارتفع في سلّم المدنية، فان تلك الكليات تبقىٰ ثابتة لا تتغير. اذن نستنتج، ان نظرية «من كنتُ مولاه فعليٌ مولاه» تحكي قصة الثوابت الحقوقية التي ينبغي ان يتعامل معها المجتمع، تعبدية كانت او اجتماعية محضة.

أ ـ الفوارق بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية:

هناك فوارق لابد من ملاحظتها ودراستها بين الصفوة التي تنتخبها السماء وكان من بينها رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) وفاطمة الزهراء (ع) والحسنان (عليهما السلام) وبقية العترة الطاهرة، وبين النخبة الاجتماعية التي فرضت افكارها علىٰ الدين وحشرت نفسها في موقع قيادة الامة الاسلامية. ومن تلك الفوارق:

١ ـ ان بعض العوامل تساهم في تشكيل النخبة الاجتماعية، ومن تلك العوامل:

اولاً: تملك الارض الواسعة التي تدرُّ بالخيرات، من زراعة وعقار.

ثانياً: تملك الثروة المالية واستثمارها في نشاطات اقتصادية وعمالية.

ثالثاً: رابطة الدم.

فغالباً ما تكون النخبة الحاكمة غنية جداً تمتلك الاراضي الزراعية الواسعة فتقوم بتشغيل الآلاف من العمال والفلاحين، وترتبط ببعضها البعض بروابط الدم والرحم. وبذلك تكون النخبة الاجتماعية مكوّنة من: الارض، والثروة، ورابطة الدم.

بينما تُسنِد الصفوة السماوية عوامل خطيرة منها:

اولاً: الادراك الكامل للدين واستيعاب مقاصده ومفرداته وملاكات احكامه.

ثانياً: الاداء التام للتكاليف الشرعية والمسؤولية الاخلاقية المناطة بالنخبة.

ثالثاً: الدم وصلة الرحم. والرحِم او الدم مهم في علاقات الصفوة الدينية لانه ينقل صفات الانبياء وخصالهم الوراثية الىٰ تلك النخبة، كما قال تعالىٰ: ﴿**وتقلُّبَكَ في الساجدين**﴾[1]، ﴿**ذريةً بعضُها من بعضٍ...**﴾[2].

وبذلك تكون الصفوة السماوية مكونة من: الادراك، والاداء، والدم.

فالنخبة الاجتماعية تحكم الناس عن طريق السيطرة علىٰ عصب الاقتصاد اولاً، ثم تحكم الناس بالسياسة والظلم. بينما تدير الصفوة الدينية امور الناس بالشريعة بما فيها من عدالة وتنظيم حقوق ومسؤوليات.

٢ ـ يكون اسلوب حياة النخبة الاجتماعية مبنيّاً علىٰ اساس البذخ، والاسراف،

---

(١) سورة الشعراء: آية ٢١٩.

(٢) سورة آل عمران: آية ٣٤.

والظلم، وعدم الامتثال للقيم الدينية والاخلاقية، والانانية بكل ما تحمله من حب للذات وعبادة للشهوات وعدم ايثار. فهذا معاوية فرض وجوده في النخبة الحاكمة في الشام عن طريق البذخ والاسراف والظلم. وكل من جاء بعده من بني امية انتهج سلوكاً مقارباً لسلوكه.

بينما تتلألأ طريقة الصفوة الدينية في الحياة عبر: عبادة الله سبحانه من خلال اداء التكاليف الشرعية على صعيدي الوجوب والاستحباب، واجتناب المحرمات والمكروهات، والابتعاد عن شهوات الدنيا وملذاتها، والعدل بين الناس، والتضحية بالنفس وايثار الآخرين في الطعام والمال. فكانت الصفوة تجوع من اجل ان يشبع الناس، وكانت الصفوة تعرى من اجل ان يكتسي الناس، وكانت الصفوة اول من يحارب ويجاهد ويُقتل بينما كان البقية من الناس في مؤخرة الجيش.

٣ ـ ان اول ما تفكر النخبة الاجتماعية فيه هو التسلط على الناس، ويمثله بكل وضوح خطاب معاوية عندما دخل النخيلة بعد استشهاد امير المؤمنين(ع) وصلى بالناس الجمعة في الصحن: «اني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، انكم لتفعلون ذلك. وانما قاتلتكم لأتأمّر عليكم وقد اعطاني الله ذلك وانتم كارهون»[1]. ولاشك ان للسلطة امتيازاتها ومنافعها التي يعتصرها الحاكم من الثروة الاجتماعية والامكانات الواسعة التي يمتلكها المجتمع. ولذلك فاننا نرى ظلماً من نوع ما في كل نخبة حكمت المجتمع الانساني.

اما الصفوة الدينية فهي لا تفكر الا في طرق تحقيق العدالة بين الناس، وتعبيد الامة لله سبحانه، واحياء شريعة السماء. وقد حقق امير المؤمنين(ع) مقداراً كبيراً من ذلك خلال فترة خلافته القصيرة زمنياً، الكبيرة على مستوى الاهداف والطموحات.

٤ ـ تعيش النخبة الاجتماعية الرفاه الاقتصادي والنعومة التي تجلبها امتيازات السلطة. بينما هي تفتقر الى الكفاءة اللازمة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وتوزيع الحقوق بالانصاف، وتنمية الروح الاخلاقية لدى الناس.

---

(١) «مروج الذهب» ـ المسعودي ج ٣ ص ٥٠.

بينما يلمس المرء صفة الكمال في سلوك الصفوة الدينية. ونعني الكمال في كل شيء: الكمال في فهم الشريعة، الكمال في التعبد، الكمال في التقوىٰ، الكمال في الشجاعة والقتال، الكمال في ترك الملذات الدنيوية، الكمال في البلاغة، الكمال في السلوك العام والخاص.

تأثير الصفوة الدينية:

وبكلمة، فان الصفوة الدينية قليلة في العدد، عظيمة في التأثير، متكاملة في الادراك والاداء والنفوذ. وبحكم تلك الخصائص، فان تأثيرها يبقىٰ مستمراً علىٰ مر الاجيال. وتبقىٰ وظيفتها حيّة حتىٰ لو رحل اشخاصها عن حياتنا الدنيا.

والولاية التي اعلنها رسول الله (ص) لعلي (ع) في غدير خم في السنة العاشرة للهجرة كانت تعني استمرار الادارة الدينية للمجتمع من قبل الصفوة الدينية عبر تنظيم نمط الحياة الاجتماعية علىٰ اسس الدين الجديد. خصوصاً في مجالات الجهاد، والعمل، وتوزيع الثروة، والحكم. فكان امير المؤمنين (ع) كفوءاً لتلك المهمة الجليلة التي لا يقوم بها الا وصي نبي.

وكان الايمان بولاية علي بن ابي طالب (ع) يوم الغدير مرآةً لطموحات المجتمع الاسلامي الحديث واهدافه في بناء الدولة الالٓهية علىٰ الارض. ولكن النخبة الاجتماعية القرشية ابت الا ان ترجع عقارب الساعة الىٰ الوراء. وكان التأريخ في بعض جوانبه اميناً، في تصوير جهل تلك النخبة الاجتماعية باحكام الدين، خصوصاً عندما كان الحرج يأخذ مأخذه منها. فنفهم اذن ان النخبة الاجتماعية ارادت ان تحتل مكان الصفوة الدينية ولكنها فشلت في ذلك، فبقيت سلطة حاكمة.

وبالاجمال، فان ولاية علي (ع) أُريد لها ان توحّد الامة حول رمز عظيم من رموز الاسلام، ومركز شرعي يركن اليه الناس، ومحور يدلل علىٰ شخصية الدين كما عبر هو عن نفسه (ع) بانه القرآن الناطق. ولكن الجذور القبلية كانت ـ بكل اسف ـ لا تزال نابتة في اعماق الذين خالفوا وصية رسول الله (ص) بخصوص ولاية الامام (ع).

ويمكننا النظر الىٰ ولاية علي (ع) يوم الغدير علىٰ اساس انها كانت مكسباً خطيراً

للجماعة في الوحدة والتعاون والاشتراك جميعاً في محاربة الشرك والكفر، بلحاظ اختلاف المؤمنين في القابليات، والوظائف، والادراكات، والاداء، والاخلاقيات الاجتماعية والتعبدية. ولكن ذلك المكسب سرعان ما تحطم علىٰ اعتاب اجتماع السقيفة بعد وفاة النبي (ص) مباشرة.

ب ـ وظيفة الصفوة الدينية:

نجد في المجتمع الديني انماطاً من القيم والعادات، ووسائل مشتركة للاتصال الانساني، ومؤسسات اجتماعية للادارة، وصفوة دينية عليا تقوم بتنسيق الاعمال والنشاطات من اجل ان يقوم النظام الاجتماعي بوظائفه المرتقبة. ومن الوظائف المهمة التي تقوم بها الصفوة الدينية هي ادارة الازمات الجماعية الخطيرة ومعالجتها «بالحرب والقتال، او المصالحة والمهادنة، او التقية...»، كما حصل في حروب الامام (ع) يوم الجمل، وصفين، والنهروان. فتلك ازمات في غاية الخطورة لم يستطع ان يقاربها ـ بادراك شرعي ـ الا المعصوم (ع).

فالامام (ع) كان يسير في ادارته المجتمع الاسلامي، وفق صورة واضحة تتضمن طرفين هما: الاهداف، والبرامج. وسوف ندرس ذلك في الفصول القادمة باذنه تعالىٰ. ولكننا نحب ان نستبق تلك الفصول ونشير بايجاز الىٰ وظيفة الامام (ع) خلال خلافته، اي بعد حوالي خمس وعشرين سنة من يوم الغدير.

فالاهداف كانت تشير الىٰ اهتمام امير المؤمنين (ع) خلال ايام حكمه بتربية الناس علىٰ طاعة الله سبحانه وتعالىٰ، والاهتمام باداء التكاليف الشرعية. وبكلمة، فان هدف الامام (ع) كان بناء دولة شرعية يُعبد فيها الله سبحانه ولا يُعصىٰ. وكان ذلك يتطلب تكيفاً للوصول الىٰ الهدف من قبيل تطبيق نظرية العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس، واقامة الحدود علىٰ المنحرفين، ونشر الفكر الديني الاصيل النابع من السماء في المجتمع الاسلامي.

والبرامج كانت تشير الىٰ اهتمام امير المؤمنين (ع) بحفظ التماسك الاجتماعي عبر استشارة اصحابه في الخروج الىٰ صفين، وارجاع امر القتال علىٰ الماء اليهم، ومحاولاته

المستميتة في عدم سفك الدماء في الجمل وصفين والنهروان. وكان من اولويات برنامجه(ع) ادارة الازمات التي كان يتوقعها، ومعالجتها معالجة اخلاقية شرعية.

وكان من اخطر الازمات خروج عائشة ام المؤمنين عليه، وعصيان والي الشام المخلوع معاوية بن ابي سفيان لاوامره(ع) ومقاتلته جيش الامام(ع)، وانشقاق مجموعة من جيشه (ع) عليه ومقاتلتها له. وتلك ازمات خطيرة للغاية لم يختبرها حاكم من الحكام من قبل. ولذلك كان (ع) يقول: «..انا فقأتُ عين الفتنة، ولم يكن احدٌ ليجترىء عليها غيري»[1]، «...ولو لم اكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»[2].

وعند التأمل في كل ذلك، نُدرك ان للصفوة الدينية المتمثلة بآل البيت (ع) سلطة اخلاقية، وسلطة شرعية، وقابلية فريدة علىٰ ادارة الازمات الاجتماعية الكبرىٰ. وكلما سُلبت من تلك الصفوة سلطة بقيت السلطة الاخرىٰ فاعلة. فاذا سلبوا السلطة الشرعية في الادارة الاجتماعية «الخلافة»، بقيت السلطة الاخلاقية فاعلة وهم في معزل عن السياسة. واذا سلبوا «الحرية» في ادارة ازمات المجتمع، بقيت السلطة الشرعية ـ عبر ممارسة التقية ـ فاعلة ايضاً، وهكذا.

فتلك الصفوة اذن، حافظت علىٰ نسيج المجتمع الاسلامي ـ علىٰ جميع الاصعدة العقلية والعاطفية والنفسية ـ مدة خمسة عشر قرناً من الزمان، وسوف تحافظ عليه الىٰ يوم القيامة، باذنه تعالىٰ.

وبالاجمال، فان وظيفة الصفوة الدينية هو: ابراز الرمز الاخلاقي للجماعة المؤمنة، وعرض الاهداف الشرعية للدين، وتمثيلُ مصالح الجماعة التي تنسجم تماماً مع مصالح الدين، وتنسيق الاختلافات في قابليات الناس من اجل التكامل الاجتماعي وخدمة المكلّف، ومحاولة حل الصراع الاجتماعي بالقيم الاخلاقية، وحفظ امن الجماعة وحق العبادة من كل خطر خارجي.

---

(١) «الغارات» ص ٥.

(٢) م. ن. ـ ص ٥.

ج ـ ديمومة الصفوة:

ومع ان رسول الله (ص) حصر الولاية بعلي(ع) يوم الغدير، الا ان ذلك الحصر كـان حصراً موضوعياً ولم يكن حصراً ذاتياً. ففي روايات اخرىٰ ذكر رسـول الله (ص) ان الائمـة من بعده اثنا عشر اماماً من بني هاشم[1]. وهذا يعني ان هناك امتداداً زمنياً للصفوة الدينية. فتركيبة تلك الصفوة من اهل الكساء وذريتهم لا يسمح بكسر القاعدة. بـل ان مـيكانيكية الامداد كانت تستند علىٰ قاعدتين في غايتي الاهمية، وهما:

الاولىٰ: قاعدة النسب المرتبط برسول الله (ص). والنسب النبوي يسـتبطن خـصالاً كمالية موروثة من المصطفىٰ (ص) تنتقل من جيل لآخر في ائمة الهدىٰ (ع). وهـذا الارتـباط المشترك عـن طـريق الدم يـعني ان صـفات مـثل الشـجاعة والكـرم والحـلم والفـصاحة والقابليات المتنوعة تنتقل عبر الاجيال المطهرة. فلم يورث ائمة الحق (ع) درهماً ولا ديـناراً ولا فضة ولا ذهباً، وانما كانوا يـرثون الاسـتعداد الذاتي والخُـلق العـظيم كـابر عـن كـابر. ونستنتج من ذلك بان النسب الطـاهر لرسـول الله (ص) الذي اصـبح شرطـاً مـن شروط الصفوة، كانت له آثار اخلاقية علىٰ الامام الذي تراه الامة رمزاً اخلاقياً فـاضلاً مـن رمـوز الدين.

الثانية: قاعدة الكفاءة الشرعية لمنصب الامامة. وتـلك الكـفاءة التي نـطلق عـليها عنوان العصمة، هي التي جعلت علي بن ابي طالب (ع) اماماً وعضواً في تلك الصفوة، وهـي التي ابعدت جـعفر بـن ابي طـالب (رضـوان الله عـليه) مـنها. وهـي التي جـعلت فـاطمة الزهراء (ع) احد اعضاء تلك الصفوة، وهي التي ابعدت زوجـاته عـنها، كـما قـال (ص) لام سلمة عندما ارادت ان تدخل في الكساء: «انك الىٰ خير، انك من ازواج رسول الله»[2].

وليس غريباً ان نلمس بان التركيبة المحكمة للـصفوة الديـنية المـتمثّلة بـالمعصومين الاربعة عشر (عليهم السلام): رسول الله (ص) وفـاطمة (ع) وعـلي(ع) وذريـتهما الاحـد عشر (ع)، اعطت لفكرة الامامة والعصمة صورة روحية واخلاقية رائعة عـن الديـن. فـلم

---

(١) «الكافي» ج ١ ص ٥٣١ حديث ٧. و«كمال الدين وتمام النعمة» ـ الشيخ الصدوق ص ٢٦٩.

(٢) «الخصال» ـ الشيخ الصدوق. ج ٢ ص ٥٥٠.

يكن من هؤلاء الاطهار من فكّر بارث دنيوي، او مال زائل، او سلطة ارضية، او جاهٍ فانٍ، او عَرَضٍ مندثر. بل كانت تلك التركيبة مبنية علىٰ اساس الطهر والنقاء والحبل المتصل بالسماء.

وهنا لم يلعب جنس الانسان ولا عمره ولا ثروته دوراً في الصفوة الدينية. ففاطمة الزهراء(ع) كانت في الصفوة جنباً الىٰ جنب مع علي(ع). فهنا لم يكن الاصطفاء علىٰ اساس جنس الانسان، فالذكورة او الانوثة سواء. وعمر الامام الجواد(ع) كان ثمان سنوات عندما تولىٰ الامامة، وكان عمر الامام الحسن(ع) سبعاً وثلاثين. والعمر هنا ليس عاملاً من عوامل النضوج العلمي، بل ان الاصل هو العصمة والنص. ولم يخلّف علي(ع) مالاً للحسنين (عليهما السلام). وهكذا كان حال بقية الائمة (عليهم السلام).فالمال ليس له دور في الصفوة الدينية علىٰ عكس النخبة الاجتماعية حيث يكون المال لهم قوامها وقوتها الضاربة.

والاهم في كل ما ذكرناه، ان الصفوة الدينية لم تستثمر اي مكسب مادي لمصالحها الذاتية، بل ان آل البيت (ع) كانوا ينفقون كل شيء من اجل الفقراء والمستضعفين والمعذبين في الارض. وهذا الفارق بين النخبة الاجتماعية التي تستثمر الثروة الهائلة للمجتمع لمصالحها وشهواتها الخاصة، وبين الصفوة الدينية التي تحرم نفسها من المباحات، لهو اعظم دليل علىٰ ارتباط تلك الصفوة الطاهرة بالله سبحانه وتعالىٰ. فلم تكن ملذات الدنيا دافعاً لاداء مسؤولياتها الاجتماعية والدينية، ولم تكن المكافأة الاجتماعية دافعاً لها لتحمل الاذىٰ. بل علىٰ العكس من ذلك تماماً، فقد تحملت تلك الصفوة بسبب موقعها الديني محناً والآماً عظيمة. ولم يثنها ذلك من اداء واجباتها الشرعية السماوية.

٢ ـ التخطيط الاجتماعي لما بعد رسول الله (ص)

يتضمن التخطيط الاجتماعي الذي يهتم به اصحاب القرار رسم خريطة عمل للقضايا المستقبلية، بخصوص الموارد والمؤسسات التي يتعامل معها المجتمع كأُمة. فالتخطيط الاجتماعي يُصَمّم ـ علىٰ الاغلب ـ من اجل سد حاجات المجتمع ،فيما يتعلق بالاصعدة الدينية والاجتماعية والسياسية، علىٰ المدىٰ البعيد. ويُلحَظ في التخطيط ـ كما نفهمه من

العنوان ـ امن الجماعة وحاجاتها التعبدية والحياتية.

وفي ضوء تلك الافكار نفهم ان اهم مشكلة كانت تواجه المسلمين بعد وفاة النبي (ص) فيما يتعلق بالتخطيط الاجتماعي هي مشكلة الولاية الشرعية. فقيادة المجتمع تعدُّ مشكلة خطيرة تحتاج الىٰ تخطيط. ذلك لان اكتمال مباني الدين باكتمال نزول القرآن المجيد كان يفتح الباب للتأويل والتفسير والاجتهاد المبني علىٰ البناء الثقافي الجاهلي. وكان المجتمع الاسلامي الجديد بحاجة ماسة الىٰ معرفة تفصيلية لمصاديق نظام الدولة في الحقوق والواجبات، والمسؤوليات الاخلاقية والشرعية، والعدالة الاجتماعية، وادامة الدفاع الابتدائي والحرب الهجومية من اجل نشر الاسلام في العالم.

أ ـ التخطيط الاجتماعي: قرارٌ ديني

لقد كانت الأُمة بحاجة الىٰ وقت، في مرحلة ما بعد النبوة، لاستيعاب معاني القرآن الكريم وادراك السيرة النبوية الشريفة. وكان ذلك يتطلب فهماً لموقع الامة التأريخي من كل ذلك. فالدين انما جاء من اجل تقوية الضعيف، وتعليم الجاهل، وتمكين الايمان من احتلال موقعه الطبيعي في النفس الانسانية. فالاسلام لا يكتفي بمجرد انشاء كيان اجتماعي للمسلمين، بل يريد لذلك الكيان ان يستمر مع استمرار الحياة علىٰ الارض. وتلك مهمة صعبة لاشك، ولكنها مهمة تملك كل مقومات النجاح والتسديد.

ولذلك كان القرار للتخطيط الاجتماعي قراراً دينياً بالدرجة الاولىٰ، لانه لم يخضع لمجرد الحسابات الاقتصادية او المالية او السياسية. بل كان قراراً مبنياً علىٰ القيم الاخلاقية والدينية. وتحت ظلال تلك الفكرة نستنتج بان قرار «اخلُفني في اهلي»، «ومن كنت مولاه فعليٌّ مولاه» كان يستبطن اسباباً شرعية وفلسفية. لقد كان علي (ع) رأس مال الاسلام الذي كان ينبغي ان يستثمر في مشروع ولاية الدولة الاسلامية في غياب رسول الله (ص). وقرارٌ كهذا كان يُلحظ فيه التيارات الاجتماعية التي كانت تحكم العرف الاجتماعي في ذلك الوقت، واهمها تيار المنافقين والذين في قلوبهم مرض، وتيار المشركين، والتيار الضبابي الذي دخل حديثاً في الاسلام، او كما عبر عنه (ع) يوم صفين: «ما اسلموا ولكن

استسلموا، واسرُّوا الكفر. فلما وجدوا اعواناً عليه اظهروه»[1].

ولاشك ان اعلان نقل الولاية لعلي(ع) بعد رحيل النبي(ص) كان يعني قراراً يحمل تأثيراً بالغاً علىٰ السلوك الاجتماعي. فالإقرار بالولاية لبطل المعي شاب مثل علي بن ابي طالب(ع) وهو في سن ينوف قليلاً علىٰ الثلاثين له دلالات ينبغي ان تؤخذ في التخطيط الاجتماعي. وهو ان المخطَط له، وهو المجتمع الاسلامي، كان يُراد له ان يعيش الحكم الشرعي ويتفاعل معه للعقود الثلاثة او الاربعة او الخمسة القادمة. وهي فترة تربية عظيمة لو قُدِّرَ لها ان تتم.

وبتعبير اقرب الىٰ فهمنا المعاصر، كان التخطيط لولاية علي(ع) من اجل ادارة المجتمع الاسلامي منطقياً الىٰ ابعد الحدود. فقد كان علي(ع) يحمل سياسة رسول الله(ص) الاجتماعية، ومنهجه العام في التعامل مع الدولة وافرادها، والأُمة وتركيبتها.

ب ـ التخطيط الاجتماعي وارتكاز العقلاء:

واعلان الولاية يوم الغدير لم يكن طموحاً منفرداً، بل كان قراراً شرعياً مبنياً علىٰ ارتكاز العقلاء ومنهجهم في التحليل الذهني. فقد كان اعلان الولاية مستنداً علىٰ طريقة منهجية في البحث عن الحقائق. فلو درسنا خريطة المجتمع الاسلامي من زاوية الشخصيات لرأينا بان العترة الطاهرة(ع) هي الكفؤ الفريد في ولاية الأُمة لما تتمتع به من صفات وفضائل وخصال يفتقدها الناس جميعاً.

واعظم صفة تتمتع بها العترة الطاهرة(ع) هي قدرتها علىٰ الوصول الىٰ اهدافها الدينية لو توفرت لها الشروط الموضوعية. فكان علي(ع) يمتلك ملكة ادراك الاحكام الواقعية، والوسيلة اللغوية الفصيحة للتوصيل، والشجاعة والبطولة الخارقة لدحر اعداء الدين، والزهد والتقوىٰ والتعفف، والقابلية علىٰ الادارة الاجتماعية والقدرة علىٰ تحطيم النظام الطبقي الظالم.

فكانت الارادة الالٓهية ودوافع الوحي وارادة النبي(ص) قاطعة بان يكون علياً(ع)

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ١٦ ص ٤٧٣.

ولياً شرعياً علىٰ المسلمين. ولكن تلك الارادة لم يُكتب لها ان تتحقق علىٰ ارض الواقع الا بعد عقدين ونصف من الزمان. وهو زمن طويل نسبياً مرّ بازمات وانحرافات خطيرة. وهذا يثبت ـ ولو متأخراً ـ ان الولاية الشرعية كانت حتمية سماوية. لان المجتمع يحتاج الىٰ ادارة قادرة وكفوءة، والا انقلبت المعادلة وانعكس التيار وذهب النظام وعمّت الفوضىٰ. وهذا ابعد ما يكون عن اهداف الدين السماوي وطموحاته. ولذلك كان المجتمع العربي بحاجة الىٰ اعادة هندسة وتخطيط.

فالمجتمع القَبَلي مثلاً يحتاج الىٰ اعادة تصميم علىٰ اسس دينية جديدة مثل الايمان بالله سبحانه، والتمرن علىٰ العبادات، وتحقيق العدالة الاجتماعية. ومجتمع المنافقين يحتاج الىٰ اعادة تصميم وهندسة لانه مبنيٌّ علىٰ باطن فاسد وظاهر جميل. ومجتمع الجهل يحتاج الىٰ اعادة تصميم لان الجهل قد يوصل الانسان الىٰ الكفر والجحود دون قصد، كما اوصل مجتمع اهل النهروان الىٰ تلك النهاية المخزية وقد اشار (ع) الىٰ ذلك: «...ليس من طلبَ الحقَ فأخطأهُ كمنْ طلبَ الباطلَ فادركَهُ...»[1]. والخطأ في طلب الحق ناشىءٌ من الجهل دون شك.

وبالاجمال، فان التخطيط النبوي لولاية علي (ع) ومن بعده ائمة الهدىٰ (ع) يكشف عن ان ذلك التخطيط نابعٌ من قرار بتشخيص اهداف الدين ونهاياته عبر تعيين الوسائل لتحقيق ذلك. فالولاية كانت رابطاً بين الوسائل والاهداف في المجتمع الديني. اذن، كان التخطيط للولاية نابعاً من قرار التفكير بمستقبل الدين والمجتمع الانساني الذي يعيش تحت ظله، وهو من مباني ارتكازات العقلاء.

ج ـ المنتفعون والمتضررون من ولاية علي (ع):

ولو كان السؤال المطروح هو: من الذي انتفع من ولاية علي (ع) ومن الذي تضرر؟ لكان الجواب هو: ان الذي انتفع من ولايته (ع) الفقراء والمحرومون واهل البصيرة والدين والمؤمنون الذين كانوا يعشقون الوصول الىٰ الله سبحانه عبر العبادة واعمال الخير والجهاد

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٦٠ ص ٩٧.

من اجل الاسلام. فقد كان خير الولاية يصبُّ في مصلحة الامة باطارها الواسع العريض.

اما الذي تضرر من ولايته (ع) فهي الطبقة الثرية التي تجمعت اموالها من الظلم والاضطهاد يوم كانت مقدرات الامور بيدها في مكة، حيث لمست جدية علي (ع) في تطبيق العدالة الاجتماعية وتكسير اصنام النظام الطبقي. وتلك الطبقة لا تزال تحكمها الاعراف القبلية ولم يتعمق الايمان في قلبها.

وعلىٰ اي حال، فان كلاً من المجموعتين حاولتا التأثير علىٰ قرار الولاية. وكانت المجموعة المتضررة من الولاية اقوىٰ في التأثير وامضىٰ في التنظيم، فحاولت التأثير علىٰ قرار الولاية عبر ثلاثة طرق نقلها لنا التأريخ:

الاول: منع رسول الله (ص) من كتابة وصيته في مرضه عندما زعموا انه كان يهجر. حيث تذكر لنا المصادر التأريخية ان النبي (ص) «عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت رجال فيهم عمر، قال (ص): هلمّوا اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر: ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله ! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما كثر اللغط والاختلاف... قال النبي (ص): قوموا عني»[1].

الثاني: البقاء في المدينة وعدم الالتحاق بجيش اسامة بدعوىٰ انهم يريدون ان يحدثوا برسول الله (ص) عهداً، وانهم لو خرجوا الىٰ جيش اسامة لسألوا الركب عن حالة النبي (ص) وهم يكرهون ذلك. وتلك اعذارٌ لا تقبل وجهاً منطقياً غير السياسة.

الثالث: الاجتماع في سقيفة بني ساعدة بمعزل عن علي (ع) وهو الخليفة الذي عينه رسول الله (ص) يوم الغدير، والاحتجاج بين المهاجرين والانصار بـ«نحن الامراء وانتم الوزراء». ثم «لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحد». ثم إكراه الناس علىٰ البيعة للخليفة الاول.

لقد كان تأثير مجموعة قريش علىٰ فكرة الولاية الشرعية سلبياً علىٰ صعيدي الوسائل والنهايات. فقد حطمت اعمال تلك المجموعة كل اهداف التخطيط النبوي للأُمة بعد رحيله (ص) الىٰ العالم الآخر. لقد كان معلوماً ان رسول الله (ص) جمع المسلمين في ذلك اليوم القائظ تحت حر الهجير في مفترق طرق الصحراء من اجل ان يبقىٰ الدين محفوظاً باليد

---

(١) «الطبقات الكبرىٰ» ج ٤ ص ٦٠ ـ ٦١.

الامينة، ومن اجل ان يتنعم المستضعفون والمضطهدون والمعذبون في الارض بخيرات الدين ونعمه.

ولكن ارادة قريش شاءت الا ان تعصي ارادة النبي (ص) وتكسر اقواله (ص) وتتذرع بمختلف الحجج من اجل ان تسيطر علىٰ زمام الامور بعد وفاته (ص)، ناسية قول الله تعالىٰ في محكم كتابه: ﴿...ومن يعصِ اللهَ ورسولَهُ فقد ضَلَّ ضلالاً مبيناً﴾[1].

٣ ـ الجسر الدائم بين النبوة والامامة

ان الائتلاف او الاندماج (او ما يعبّر عنه في الفلسفة بالانضمام او الاتحاد)، يعبّران الىٰ حد ما عن الاستثمار المشترك للمصادر من اجل الوصول الىٰ قرار. ولكن الفرق بين الائتلاف والاندماج، هو ان الائتلاف حالة مؤقتة بينما يكون الاندماج حالة دائمية. ولو افترضنا ان هناك ائتلافاً او اندماجاً بين طرفين، فان اي طرف ثالث يروم الدخول في ذلك الائتلاف او الاندماج يعتبر حالة تطفلية او حالة اقتحامية متعدية علىٰ ملكية الغير.

وعندما نقول ان هناك حالة ائتلاف او اندماج بين طرفين، فان المؤتلَفين او المندمجين لا يمكن ان يكون احدهما ضد الآخر. ولذلك فان الائتلاف او الاندماج لا يتم بين المتناقضين ولا بين المتضادين، بل يتم بين المنسجمَين اللذين يكمّل احدهما الآخر. وهنا يفرز الاندماج دائماً اطمئناناً عقلياً ومنفعة دينية واجتماعية، لان هناك تشخيصاً من قبل الطرفين للنتائج التي يمكن توقعها.

ولو درسنا الرابطة بين النبوة والامامة يوم الغدير لرأينا بان هناك حالة اندماجية تعبّر عنه المقولة النبوية: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». فالمولوية هنا عملية استمرار لتطبيق الحكم الشرعي من المنبع «القرآن والسنّة». وتلك المولوية المتصلة بعضها ببعض تعني قرارات شرعية متشابهة تحكم القانون الاجتماعي والاعراف والارتكازات العقلائية.

ومن هنا نفهم بان اعلان الولاية لعلي (ع) يوم الغدير كان يعني ان هناك تناسقاً فكرياً بين النبوة والامامة. بمعنىٰ ان النبي (ص) والامام (ع) كانا ينظران الىٰ نفس الملاك

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

وذات المصلحة، وكانا ينسقان لنفس التخطيط الاستراتيجي بعيد المدىٰ للدين. وبتعبير ثالث، ان كلاً منهما كان يعلم بمقاصد الآخر ونيته وارتباطه بالله عز وجل علماً يقينياً. ولذلك كان النبي (ص) علىٰ اطمئنان تام بصحة نقل المولوية منه (ص) بعد وفاته الىٰ من هو اهلٌ لتلك المسؤولية وهو علي (ع). وكان ذلك امر الله سبحانه وتعالىٰ.

ولاشك ان المشاكل التي كانت تواجه رسول الله (ص) تجاه التيارات والمؤسسات الاجتماعية ستواجه المولىٰ الجديد (ع). فالمنافقون الذين واجهوا رسول الله (ص) كانوا سيواجهون امير المؤمنين (ع). وعصيان الجنود الذي واجهه (ص) في أُحد كان سيواجهه في معركة اخرىٰ، وبالفعل قد واجهه في صفين مثلاً. ولكن بسبب التغير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف من الزمان، واجهَ امير المؤمنين (ع) انواعاً جديدة من التيارات الاجتماعية وهي: تيار الناكثين، والقاسطين، والمارقين. وهو يشبه الىٰ حد ما تيار المشركين من اهل الكتاب (اليهود)، والمشركين من عبدة الاصنام، والمنافقين الذين كانوا يضمرون العداء لدولة رسول الله (ص).

وبكلمة، فان الحديث عن الائتلاف او الاندماج بين النبوة والامامة يوم الغدير كان خاضعاً لثلاثة عوامل:

الاول: ان درجة الائتلاف او الاندماج كانت ضخمة جداً بحيث ان صلاحيات المولوية انتقلت بكاملها من النبي (ص) الىٰ الامام (ع) عبر قوله (ص): «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». اي اذا كنت انا قائداً لزيد، فان علياً (ع) هو ايضاً قائدٌ لزيد بنفس الدرجة.

الثاني: ادامة ولاية العترة الطاهرة (ع) الىٰ قرون عديدة قادمة. فالولاية الشرعية علىٰ المجتمع الاسلامي لم ولن تتوقف عند حد زمني معين، لان اهدافها الدينية في تكامل الجماعة المؤمنة تبقىٰ متجددة مع كل جيل من الاجيال الانسانية.

الثالث: ان فحوىٰ القرار الذي يمكن ان يتخذه الامام (ع) لا يحيد عن فحوىٰ القرار الديني. فشخصية علي (ع) تعلّمت من رسول الله (ص) جميع الكليات الدينية، ولاريب في ذلك فهي شخصية غير منفصلة عن الصفوة الالٰهية التي اصطفاها الله سبحانه لعباده.

٤ ـ نظرية القرار

ان الانسان بطبيعته الاجتماعية يحب ان يختار ما يعمل. وفي اغلب الاحيان فان قرار الاختيار يُصنع في غياب معرفة يقينية بآثار ذلك القرار. فقد يختار الرجل امرأةً من عائلة ما لتصبح زوجته، لكنه لا يعرف علىٰ قدر اليقين والقطع آثار تلك الزوجية ونجاحها او فشلها. وقد يختار التلميذ فرعاً من فروع المعرفة في الجامعة ويتخذ القرار لدراسة ذلك الحقل من العلوم كالكيمياء او الفيزياء، لكنه لا يعرف يقيناً مقدار استفادته من ذلك العلم او مقدار استيعابه. وقد يختار الطلبة الفاضل اختصاصاً من اختصاصات الحوزة العلمية ويتخذ القرار لدراسة ذلك الاختصاص والتعمق فيه كعلم الرجال او علم اصول الفقه، لكنه لا يعرف يقيناً مقدار استيعابه والابداع فيه لاحقاً.

واتخاذ القرار يعتمد علىٰ عاملين:

الاول: القيمة الموضوعية لآثار القرار، اي مقدار النفع والفائدة المتواخاة منه.

الثاني: الاحتمالية العقلائية العالية لنجاح القرار في تحقيق اهدافه.

فالذي يشخّص سلامة اتخاذ القرار اذن هو: الفائدة، واحتمالية تحقيق الهدف. وكلا المبدأين معياريين، اي يمكن قياسهما بالمقاييس العرفية. ويمكن الجمع في هذه الطريقة بين المثالية الدينية والواقعية الارضية. ذلك ان الذي يتخذ القرار المثالي ينبغي ان يربط بين المثالية والواقعية في الاداء.

فالقرار في مسألة خطيرة كالولاية مثلاً ينبغي ان يكون ذا قيمة موضوعية مطلقة نافعاً الىٰ اقصىٰ درجات النفع باعتباره ينتقي الخيار الافضل الذي يؤدي الىٰ نتيجة فُضلىٰ. وان درجة احتمالية نجاح القرار ينبغي ان تكون الاعلىٰ من اجل ان يحقق اهدافه. ولاشك ان قراراً ـ من هذا القبيل ـ لا يُتخذ الا بعد ان يكون هناك قطع بدقة المعلومات المتوفرة عن المولىٰ الجديد الذي انيطت به مسؤولية ولاية المسلمين.

ولو قُدّر لنا تحليل القيمة الاخلاقية والدينية المتوقعة من تولية امير المؤمنين (ع)، لكان استنادنا قد تم علىٰ اساس المباني التالية:

١ ـ المبنىٰ العقلائي: الذي كان يدعو الىٰ اختيار شخصية حكيمة شجاعة مثل

شخصية الامام(ع) للولاية بعد رحيل رسول الله (ص) عن عالمنا. فالصفات التي توفرت فيه (ع) كانت صفات كمالية تقود المجتمع الىٰ الامان الديني والاجتماعي.

٢ ـ المبنىٰ الشرعي : وهو المبنىٰ الذي يريده الشارع، لا الذي تهواه رغبات الناس. فقد يهوىٰ الناس ارتكاب المعاصي، لكن الشارع عز وجل ينهاهم عن ذلك، وقد يهوىٰ الناس ترك الواجبات لكن الشارع يأمرهم بادائها حتماً.

وقد كان اختيار الشرع لعلي (ع) في ولاية المؤمنين منسجماً مع شروط الشارع عز وجل في اقامة المجتمع الديني الذي أُسس علىٰ اصالة عبادة الله سبحانه وتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس.

٣ ـ المبنىٰ الاجتماعي : ان الناس يريدون ـ علىٰ الاغلب ـ اقحام اذواقهم في المسائل الاجتماعية الكبرىٰ التي تهمّ المجتمع. ولذلك كان الالحاح من رسول الله (ص) يوم الغدير علىٰ نقل الصلاحيات الشرعية بعد وفاته (ص) واضحاً اشد الوضوح. يقول (ص) : «اني اوشك ان ادعىٰ فأُجيب... ان الله مولاي، وانا مولىٰ المؤمنين، وانا اولىٰ بهم من انفسهم. فمن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...»[1]. ولكنه عندما مرض (ص) وارادهم ان يذهبوا مع جيش اسامة، تعللوا بمختلف العلل من اجل البقاء. فكان إقحام اذواقهم في هذا المعترك الديني الخطير قد افسد الامر في نقل الصلاحيات الشرعية الىٰ اليد الامينة.

٤ ـ المبنىٰ الغيبي : ان رسول الله (ص) كان يملك كرامة التنبؤ بالاحداث المستقبلية. فكان (ص) يعلم بان امر الولاية سيؤول الىٰ هذا المصير، ولذلك فقد شرك في كتابة القرآن مع علي بن ابي طالب (ع) كتاباً آخرين مثل زيد بن ثابت، وابي بن كعب، وعثمان بن عفان، وغيرهم من اجل ان يبقىٰ القرآن محفوظاً بين الدفتين، ولا يُختلف فيه كما أُختلف في الولاية الشرعية بعد وفاته.

اما الولاية الشرعية فلا تحتمل مثل ذلك الإجراء. اي ان من المستحيل اشراك افراد آخرين مع علي بن ابي طالب (ع) في ولاية الامر.

---

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧.

أ ـ دور الاحتمالية في صنع القرار:

عندما يصدر الآمر قراراً، فانه يلحظ فيه نظرية الاحتمالات. وتلك النظرية تخضع لثلاث قواعد مسلّم بها وهي:

اولاً: ان الاحتمالات تبقىٰ منحصرة بين الصفر (٠) والواحد (١).

ثانياً: ان الصفر (٠) يعني استحالة، وان الواحد (١) يعني قطع.

ثالثاً: ان احتمالية ان الامر سوف يحصل، مضافاً الىٰ احتمالية عدم حصوله كلها تضاف الىٰ حد وصول الامر الكلي الىٰ الواحد (١). وفي هذا الموضوع تفصيل يخرج عن نطاق هذا الكتاب.

وعلىٰ اي تقدير فلو اخذنا عملة نقدية من المعمول بها اليوم ورميناها في الهواء، فان احتمال سقوطها علىٰ الوجه الذي يحمل الصورة يتراوح بين الصفر والواحد. ولا يمكن الجمع بين ظهور وجه الصورة ووجه الكتابة في وقت واحد. وكذلك احتمالية دخول ابنك كلية الطب في السنة المقبلة من هذا القبيل، لانه اما سلب او ايجاب اعتماداً علىٰ جهده وحجم ادائه في الامتحان.

ولو طبقّنا تلك النظرية علىٰ خلافة رسول الله (ص)، لتبين لنا ان هناك احتمالين لا ثالث لهما، وهما:

اولاً: ان تمنح الولاية لافراد ليست لديهم الكفاءة الدينية ولا الاختيار الرباني، وهذا مستحيل عبرّنا عنه بالصفر (٠).

ثانياً: ان تمنح الولاية لفرد لديه الكفاءة والمؤهلات العلمية والنَسَبية وعلاقته بالله سبحانه هي الاقوىٰ وهو علي (ع)، وهذا هو القطع الذي مثلّنا له بالواحد (١).

فاحتمالية تسلّم علي (ع) مقاليد الولاية هو احتمالية تصل الىٰ مستوىٰ القطع، لان البديل المحتمل الآخر كان صفراً، وهو مستحيل.

ب ـ المجتمع وصنع القرار:

ان صنع القرار الديني عملية دينية تنظر الىٰ الملاكات والمصالح، وتنظر الىٰ الساحة

الاجتماعية والمشاكل التي تعتريها. وصنع القرار لا ينحصر بحل مشكلة معينة ولا يتناول مصداقاً واحداً. بل ان صنع قرار مثل قرار الولاية ينظر الىٰ قضيتين:

الاولىٰ: انه لا يتناول مشكلة معينة بذاتها ولا مصداقاً واحداً بعينه، بل لابد ان يقدم تصوراً شاملاً لامور المجتمع الاسلامي الفقهية والحقوقية لمسافة زمنية مديدة.

الثانية: ان صنع قرار من قبيل قرار تحميل مسؤولية الولاية يتطلب أذناً سماوية مستندة علىٰ تقييم شرعي بالكفاءة الدينية لادارة المجتمع.

وقد كان امير المؤمنين (ع) قادراً علىٰ تحمل المسؤولية الشرعية تحملاً كاملاً، ولذلك كان القرار السماوي يوم الغدير يحقق كل طموحات نظرية القرار. فقد كانت وصية النبي (ص) تحقق الفائدة الشرعية التامة للامة، وكانت احتمالية تحقيق الهدف تصل الىٰ مستوىٰ القطع. وبذلك كان قرار الوصية اخطر قرار تم في الاسلام بعد قرار الوحي والنبوة.

■■■

الفصل الحادي والعشرين

الحزن الاعظم
«وفاة رسول الله (ص)»

وفاة رسول الله (ص) * دفن النبي (ص) * الدلالات العلمية للنصوص * وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني: ١ـوفاة آخر الانبياء (ص) علىٰ الارض. ٢ـواجبات الجماعة تجاه الوفاة. ٣ـدور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها. ٤ـوفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية.



وفاة رسول الله (ص)

لما رجع رسول الله (ص) الىٰ المدينة من حجّ الوداع، دعا أُسامة بن زيد وأمره ان يقصد حيث قتل أبوه، وقال (ص) له: «اوطىء الخيل اواخر الشام من اوائل الروم». وجعل (ص) في جيش اسامة وتحت رايته اعيان المهاجرين ووجوه الانصار، وفيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة.

وعسكر أُسامة بالجرف، فاشتكىٰ رسول الله (ص) شكواه التي توفي فيها، وكان (ص) يقول في مرضه: «نفّذوا جيش أُسامة» ويكرر ذلك. وانما فعل (ص) ذلك لئلا يبقىٰ في المدينة عند وفاته من يختلف في الامامة، ويطمح في الامارة، ويستوسق الأمر لاهله[1].

ذكر الفضل بن الحسن الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) ان النبي (ص) لما أحسّ بالمرض الذي اعتراه ـ وذلك يوم السبت او يوم الاحد ليال بقين من صفر ـ أخذ بيد علي (ع)، وتبعه جماعة من اصحابه، وتوجّه الىٰ البقيع ثم قال: «السلام عليكم أهل القبور، ليهنئكم ما أصبحتم فيه مما فيه الناس. أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم يتبع آخرها أولها. ثم قال: ان جبرئيل (ع) كان يعرض عليّ القرآن كل سنة مرة، وقد عرضه عليّ العام مرتين، ولا أراه الا لحضور أجلي».

ثم قال: «يا علي، اني خُيِّرت بين خزائن الدنيا والخلود فيها او الجنة، فاخترت لقاء ربي والجنة. فإذا انا متُّ فغسّلني واستر عورتي...».

ثم عاد الىٰ منزله، فمكث ثلاثة ايام موعوكاً. ثم خرج الىٰ المسجد يوم الاربعاء معصوب الرأس متكئاً علىٰ عليّ (ع) بيمنىٰ يديه وعلىٰ الفضل بن عباس باليد الأخرىٰ. فجلس علىٰ المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «اما بعد: ايها الناس، إنه قد حان مني خفوق من بين أظهركم، فمن كانت له عندي عدّة فليأتني أُعطه اياها، ومن كان له عليّ دين

---

(١) «الارشاد» ـ المفيد ج ١ ص ١٨٠. و«تاريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ١١٣.

فليخبرني به». فقام رجلٌ فقال: يارسول الله لي عندك عدّة. إني تزوجت فوعدتني ثلاثة أواق، فقال عليه السلام: «أنحلها ايّاه يافضل».

ثم نزل فلبث الاربعاء والخميس، ولما كان يوم الجمعة جلس علىٰ المنبر فخطب ثم قال: «ايها الناس انه ليس بين الله وبين احد شيء يعطيه به خيراً او يصرف به عنه شرّاً الا العمل الصالح. ايها الناس لا يدّع مدّع، ولا يتمنّ متمنّ، والذي بعثني بالحقّ لا ينجي إلا عمل مع رحمة الله، ولو عصيت لهويت، اللهم هل بلّغت؟ ـ ثلاثاً ـ».

الايام الاخيرة:

ثم نزل فصلّىٰ بالناس، ثم دخل بيته. وكان إذ ذاك في بيت ام سلمة، فأقام به يوماً او يومين. فجاءت عائشة فسألته ان يُنقَلَ الىٰ بيتها لتتولىٰ تعليله فأذن لها. فانتقل الىٰ البيت الذي أسكنته عائشة فاستمر المرض به فيه أياماً وثقل عليه السلام. فجاء بلال عند صلاة الصبح ورسول الله (ص) مغمور بالمرض فنادىٰ الصلاة رحمكم الله، فقال (ص): «يصلي بالناس بعضهم»، فقالت عائشة: مروا أبا بكر فليصلّ بالناس. وقالت حفصة: مروا عمر.

فقال (ص): «أكففن، فإنّكنّ صويحبات يوسف». ثم قام وهو لا يستقلّ علىٰ الارض من الضعف، وقد كان في فكره أنهما خرجا الىٰ أُسامة. فأخذ بيد علي بن ابي طالب (ع) والفضل ابن عباس فاعتمدهما ورجلاه تخطّان الأرض من الضعف. فلما خرج الىٰ المسجد وجد أبا بكر قد سبق الىٰ المحراب، فأومأ اليه بيده، فتأخر ابو بكر. وقام رسول الله (ص) وكبّر وابتدأ بالصلاة، فلما سلّم وانصرف الىٰ منزله استدعىٰ أبا بكر وعمر وجماعة من حضر المسجد ثم قال: «ألم آمركم ان تنفذوا جيش أُسامة؟» فقال ابو بكر: إني كنتُ خرجت ثم عدت لأحدث بك عهداً. وقال عمر: إني لم أخرج لاني لم أحبّ أن أسال عنك الركب.

فقال (ص): «نفّذوا جيش أُسامة» ـ يكرّرها ثلاث مرات ـ ثم أُغمي عليه صلوات الله عليه وآله من التعب الذي لحقه، فمكث هنيئة وبكىٰ المسلمون وارتفع النحيب من أزواجه وولده ومن حضر، فأفاق (ص) وقال: «ائتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً

لا تضلّوا بعده ابداً» ثم أُغمي عليه.

فقام بعض من حضر من أصحابه يلتمس دواة وكتفاً، فقال له عمر : ارجع فإنه يهجر !! فرجع.

فلما أفاق (ص) قال بعضهم: ألا نأتيك يارسول الله بكتف ودواة؟ فقال : «أبعد الذي قلتم !! لا، ولكن احفظوني في اهل بيتي، واستوصوا باهل الذمة خيراً، واطعموا المساكين وما ملكت ايمانكم».

ذكر ابن سعد: «ان الرسول (ص) عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال : هلموا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر : ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله ! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما كثر اللغط والاختلاف... قال النبي (ص): قوموا عني»[1].

وصيته (ص) الاخيرة لعلي (ع):

فلم يزل يردد التوصية باهل بيته (ع) حتىٰ أعرض بوجهه عن القوم، فنهضوا. وبقي عنده العباس والفضل وعلي (ع) واهل بيته خاصة، فقال له العباس : يارسول الله ان يكن هذا الامر فينا مستقراً من بعدك فبشّرنا، وإن كنت تعلم أنا نغلب عليه فأوص بنا. فقال : «أنتم المستضعفون من بعدي» واصمت، ونهض القوم وهم يبكون.

فلما خرجوا من عنده قال : «ردّوا عليّ اخي علي بن ابي طالب وعمّي» فحضرا. فلما استقرّ بهما المجلس قال رسول الله (ص) : «ياعبّاس ياعمّ رسول الله، تقبل وصيّتي وتنجز عدتي وتقضي ديني ؟»

فقال له العباس : يارسول الله، عمّك شيخ كبير ذو عيال كثير، وأنت تباري الريح سخاءً وكرماً، وعليك وعدٌ لا ينهض به عمّك.

فأقبل علىٰ عليّ (ع) فقال (ص) : «ياأخي تقبل وصيتي وتنجز عدتي وتقضي ديني ؟».

---

(١) «الطبقات الكبرىٰ» ـ ابن سعد ج ٤ ص ٦٠ ـ ٦١.

فقال (ع): «نعم يارسول الله».

فقال (ص): «أدن مني» فدنا منه فضمّه اليه ونزع خاتمه من يده، فقال له: «خذ هذا فضعه في يدك» ودعا بسيفه ودرعه وجميع لامته فدفع ذلك اليه، والتمس عصابة كان يشدها علىٰ بطنه اذا لبس درعه ـ يروىٰ ان جبرئيل نزل بها من السماء ـ فجيء بها اليه، فدفعها الىٰ امير المؤمنين (ع) وقال له: «اقبض هذا في حياتي». ودفع اليه بغلته وسرجها وقال: «امض علىٰ اسم الله الىٰ منزلك».

فلما كان من الغد حجب الناس عنه، وثقل في مرضه (ص)، وكان علي (ع) لا يفارقه الا لضرورة، فقام في بعض شؤونه فأفاق إفاقة فافتقد علياً (ع) فقال: «ادعوا لي اخي وصاحبي» وعاوده الضعف فأصمت، فقالت عائشة: أُدعوا ابا بكر، فُدعي فدخل، فلما نظر اليه أعرض عنه بوجهه، فقام ابو بكر.

فقال: «أدعوا لي أخي وصاحبي» فقالت حفصة: أدعوا له عمر، فُدعي. فلما حضر رآه النبي (ص) فأعرض عنه بوجهه فانصرف.

ثم قال: «أدعوا لي اخي وصاحبي» فقالت ام سلمة: ادعوا له علياً (ع) فانه لا يريد غيره. فُدعي امير المؤمنين (ع)، فلما دنا منه اومأ اليه فأكبّ عليه، فناجاه رسول الله (ص) طويلاً. ثم قام فجلس ناحية حتىٰ أغفىٰ رسول الله (ص). فلما أغفىٰ خرج فقال له الناس: يا ابا الحسن ماالذي أوعز اليك ؟ فقال: «علّمني رسول الله ألف باب من العلم فتح لي كل باب ألف باب، ووصاني بما أنا قائمٌ به إن شاء الله».

آخر اللحظات:

ثم ثقل رسول الله (ص) وحضره الموت، فلما قرب خروج نفسه قال (ص) له: «ضع رأسي يا عليّ في حجرك فقد جاء أمر الله عز وجل، فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك وامسح بها وجهك، ثم وجهني الىٰ القبلة، وتولّ أمري، وصلّ عليَّ اول الناس، ولا تفارقني حتىٰ تواريني في رمسي، واستعن بالله عز وجل».

وأخذ علي (ع) رأسه (ص) فوضعه في حجره فأُغمي عليه، وأكبّت فاطمة (ع) تنظر

في وجهه وتندبه وتبكي، وكأن الآية الشريفة قد تمثلت لها: ﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خَلتْ من قبلهِ الرسُلُ أفإن ماتَ او قُتِلَ انقلبتم علىٰ اعقابكم...﴾[1]. فبكت طويلاً، فأومأ اليها بالدنوّ منه، فدنت اليه، فأسرّ اليها شيئاً هلل له وجهها.

ثم قضىٰ (ص) ويد امير المؤمنين (ع) اليمنىٰ تحت حنكه، ففاضت نفسه (ص) فيها، فرفعها (ع) الىٰ وجهه فمسحه بها، ثم وّجهه وغمّضه ومدّ عليه إزاره واشتغل بالنظر في أمره[2].

فسُئلت فاطمة (ع): ما الذي أسر اليك رسول الله (ص) فسرىٰ عنك؟ قالت (ع): «أخبرني أني أول أهل بيته لحوقاً به، وأنه لن تطول المدة بي بعده حتىٰ أدركه، فسرىٰ ذلك عني»[3].

ورُوي عن الامام محمد الباقر (ع) انه قال: «لما حضر رسول الله (ص) الوفاة نزل جبرئيل (ع) فقال: يارسول الله أتريد الرجوع الىٰ الدنيا وقد بلغت؟ قال: لا. ثم قال له: يارسول الله تريد الرجوع الىٰ الدنيا؟ قال: لا، الرفيق الاعلىٰ»[4].

توفي رسول الله (ص) لليلتين بقيتا من صفر سنة احدىٰ عشرة من هجرته[5].

دفن النبي (ص):

لما اراد علي (ع) غسل رسول الله (ص) استدعىٰ الفضل بن عباس. فأمره (ع) ان يناوله الماء، بعد ان عصب عينيه (ص)، فشقّ قميصه من قبل جيبه حتىٰ بلغ به الىٰ سرّته، وتولىٰ غسله وتحنيطه وتكفينه، والفضل يناوله الماء. فلما فرغ من غسله (ص) وتجهيزه تقدّم فصلىٰ عليه[6].

يروىٰ عن الامام الباقر (ع) ان الناس قالوا: «كيف الصلاة عليه؟ فقال علي (ع): ان

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

(٢) «اعلام الورىٰ باعلام الهدىٰ» ـ الطبرسي ج ١ ص ٢٦٣ ـ ٢٧٢.

(٣) «الارشاد» ج ١ ص ١٨١.

(٤) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب ج ١ ص ٢٣٧.

(٥) «المقنعة» ص ٤٥٦. و«مصباح المتهجد» ص ٧٣٢.

(٦) «الارشاد» ج ١ ص ١٨٧.

رسول الله (ص) إمامنا حيّاً وميتاً، فدخل عليه عشرة عشرة فصلّوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلاثاء، حتىٰ الصباح ويوم الثلاثاء، حتىٰ صلىٰ عليه صغيرهم وكبيرهم، وذكرهم وانثاهم، وضواحي المدينة، بغير امام»[1].

وخاض المسلمون في موضع دفنه، فقال علي (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قبض فيها» فرضي المسلمون بذلك.

وحُفر لحد رسول الله (ص). ودخل امير المؤمنين (ع) والعباس والفضل وأُسامة بن زيد ليتولىٰ دفن رسول الله (ص). فنادت الانصار من وراء البيت: ياعليّ إنا نذكرك الله وحقّنا اليوم من رسول الله (ص) ان يذهب. أدخِل منا رجلاً يكون لنا به حظّ من مواراة رسول الله (ص)، فقال: «ليدخل أوس بن خولى» وهو رجل من بني عوف بن الخزرج وكان بدرياً، فدخل البيت. وقال له علي (ع): «انزل القبر» فنزل، ووضع علي (ع) رسول الله (ص) علىٰ يديه ثم دلاه في حفرته ثم قال له: «اخرج». فخرج ونزل علي (ع) فكشف عن وجهه (ص) ووضع خدَّه علىٰ الارض موجّهاً الىٰ القبلة علىٰ يمينه، ثم وضع عليه اللَبِن[2] وهال عليه التراب»[3].

وانتهزت الجماعة الفرصة لاشتغال بني هاشم برسول الله (ص) وجلوس علي (ع) للمصيبة فسارعوا الىٰ تقرير ولاية الامر. واتفق لابي بكر ما اتفق، لاختلاف الانصار فيما بينهم، وكراهة القوم تأخير الامر الىٰ ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص) فيستقر الامر مقرّه، فبايعوا ابا بكر لحضوره.

وروي: ان ابا سفيان جاء الىٰ باب رسول الله (ص) فقال:

بني هاشم لا يطمع الناس فيكم	ولاسيما تيم بن مّرة او عديّ
فما الامر إلا فيكم واليكم	وليس لها إلا ابو حسن عليّ
أبا حسن فاشدد بها كفّ حازم	فإنك بالامر الذي يرتجىٰ ملي

(١) «اعلام الورىٰ» ج ١ ص ٢٧٠.

(٢) اللَّبِنَةُ: التي يُبنىٰ بها، والجمع: لَبِنٌ.

(٣) «الارشاد» ج ١ ص ١٨٨.

ثم نادىٰ باعلىٰ صوته : يابني هاشم، يابني عبد مناف، أرضيتم ان يلي عليكم ابو فصيل الرذل ابن الرذل ؟ اما والله لئن شئتم لأملأنّها عليهم خيلاً ورجالاً. فناداه امير المؤمنين (ع) : «ارجع ياأبا سفيان، فو الله ماتريد الله بما تقول، ومـا زلت تكيد الاسلام واهله، ونحن مشاغيل برسول الله (ص)، وعلىٰ كلّ امرىء ما اكتسب وهو وليّ ما احتقب»[1].

الدلالات العلمية للنصوص

حملت وفاة خاتم الرسل (ص) دلالات اجتماعية مهمة لابد من الوقوف عندها والتأمل في مضامينها. فالاحداث الاجتماعية كانت تسير علىٰ عكس الاتجاه الذي سار عليه حادث الوفاة. فقد كانت رغبة النبي (ص) واضحة في ضرورة استلام علي (ع) مقاليد الامور الدينية والاجتماعية في المجتمع الاسلامي الجديد. ولكن نظرة ثاقبة لتلك الاحداث التي اعقبت الوفاة تبين لنا الحقائق التالية :

١ ـ لم تكن وفاة رسول الله (ص) حدثاً مفاجئاً. فقد استمر المرض الذي اشتكىٰ منه (ص) شكواه الذي توفي فيه اياماً عديدةً. وكانت تلك الايام الاخيرة المتصلة بالوفاة باعثاً علىٰ تهيئة الرأي العام بقرب وقوع الحزن الاعظم برحيل نبي الرحمة (ص) الىٰ عالم الغيب والملكوت. وكانت تعليماته (ص) في إبعاد من كان يطمح بالخلافة الىٰ جيش أُسامة، والاعلان بمن كانت له وصية او عهد او دين عنده (ص) واخباره به ليوفيه اياه، وطلبه (ص) بالدواة والكتف ليكتبَ لهم كتاباً لن يضلوا بعده ابداً، والطلب من علي (ع) بمواراته في رمسه عند موته (ص)، كلها تدلُّ علىٰ ان رسول الله (ص) كان قد تنبأ بوفاته تنبؤاً صادقاً. وهذا يعني ان الرأي العام كان يلمس ويحس ويرىٰ وجود خليفة كفوء يخلف النبي (ص) خلافة طبيعية بعد وفاته (ص).

٢ ـ ان تأخر القوم، وفيهم ابو بكر وعمر عن الالتحاق بجيش أُسامة والتحجج بمختلف الحجج كان عصياناً واضحاً لاوامر رسول الله (ص)، وقول عمر بان النبي (ص)

---

(١) «الارشاد» ـ المفيد ج ١ ص ١٨٩.

يهجر وقت سؤاله عن الدواة والكتف ليكتب لهم كتاباً، وتقديم حفصة وعائشة لابيهما عمر وأبي بكر عندما اراد(ص) أخاه وصاحبه واعراضه عنهما، كلُّ ذلك يدلُّ علىٰ ان الطموح نحو خلافة رسول الله (ص) كان طموحاً حقيقياً احجب عيون الاطراف المتصارعة من رؤيتها الواقع.

٣ ـ كان دور علي(ع) في الايام الاخيرة من حياة رسول الله (ص) متميزاً واخلاقياً الىٰ ابعد الحدود، عبر ايداع اسراره وقبول وصيته وانجاز عدته وقضاء دينه. وفاضت روح النبي (ص) وهو في حجر علي (ع). فهو (ع) آخر من رآه وآخر من سمع وصاياه وتعليماته. كما كان رسول الله (ص) اول من رأىٰ علياً (ع) بعد ابويه ام طالب وأبي طالب (رض) يوم ولد في الكعبة. وهكذا استمرت العلاقة التأريخية بين رسول الله (ص) والامام (ع) مدة ثلاثة وثلاثين عاماً.

٤ ـ قام الامام (ع) بتغسيل النبي (ص) وتكفينه ودفنه والصلاة عليه، بينما انشغل القوم فيمن يخلفه (ص) وهم يعلمون علم اليقين ان علياً (ع) كان صاحب الامر بعد رسول الله (ص).

وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني

اتسمت الوفاة بصور اجتماعية وروحية وسياسية تحمل ابعاداً عميقة في المحتوىٰ والاطار. فكانت الوفاة تخص اموراً خطيرة كالوحي، ووظيفة الجماعة، وطبيعة المقعد الجديد الذي سيشغل مقعد النبوة المفقود، وطبيعة الواجب الشرعي والاخلاقي للامة، والازمة الاجتماعية التي يُحتمل ان تخلّفها الوفاة.

١ ـ وفاة آخر الانبياء (ص) علىٰ الارض:

تناول الدين قضية الموت بكثير من العناية والاهتمام، وقدّم الاسلام قضية الانتقال من عالم الشهادة الىٰ عالم الغيب، والعبور من الحياة الدنيا الىٰ الحياة الآخرة بصورة القضية التكوينية التي تشمل جميع الخلق دون استثناء. فقال تعالىٰ: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ

الموتِ...﴾[1].

الا ان موت حامل الرسالة السماوية ومبلّغها الصادق الامين(ص) يعدُّ حدثاً عظيماً هائلاً، لانه قد يولد شكوكاً حول الرسالة عند غياب قائدها. وقد تنبأ الذكر الحكيم بضخامة الحدث في مناسبة سابقة، فقال: **﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خَلَتْ من قبلهِ الرسُلُ أفإن ماتَ او قُتِلَ انقلبتم علىٰ اعقابكم...﴾**[2].

أ ـ مقتضيات الوفاة:

ومن اجل ادراك آثار الوفاة لابد من النظر الىٰ الوضع الاجتماعي لمجتمع المدينة عبر ثلاثة اصعدة:

الاول: الصعيد الغيبي: وهو يعني توقف الوحي توقفاً تاماً عن الاتصال بالارض، واكتمال مقاصد القرآن الكريم في هداية الانسانية المعذبة في ذلك الزمان بل في كل زمان وحتىٰ يوم القيامة. وكان يعني توقف عصر النبوة، فقد كان محمد بن عبد الله (ص) خاتم انبياء السماء.

الثاني: الصعيد الاجتماعي: ويعكس انقطاع دور النبوة التي يوحىٰ لها، وبداية دور الامامة الموصىٰ بها من قبل رسول الله (ص). فكان المفترض ان يختبر المجتمع عصراً جديداً في الادارة الدينية رائده علي بن ابي طالب(ع). وكان اول اختبار لعلي(ع) في ذلك هو كيفية الصلاة علىٰ جسد النبي الطاهر (ص)، فاشار (ع) عليهم بان رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فاستجابوا له وصلىٰ الناس صلاة الميت عشرة عشرة. وكان الاختبار الثاني هو عندما خاض المسلمون في موضع دفنه، فقال (ع): «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قُبض فيها». واستجاب له المسلمون في ذلك ايضاً. ولاشك ان هذين الاختبارين من الاختبارات الفقهية الشرعية التي لا ينهض باعبائها الا من كان كفوءاً لها.

الثالث: الصعيد الشخصي: وهو اختيار رسول الله (ص) الرفيق الاعلىٰ علىٰ

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٥٧.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الرجوع الىٰ الدنيا. وهو اختيار يثبت نبوة المصطفىٰ (ص) وحبه للقاء الله عز وجل.

وبطبيعة الحال، فان رحيل النبي (ص) عن عالمنا الدنيوي هزّ التركيبة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي في ذلك الزمان. فقد كان الناس حديثي عهد بالاسلام، ولم يفهموا معاني الموت بعد. بل كانت الجذور القَبَلية قبل الاسلام لا تزال سارية في نفوس بعض القوم ممن دخلوا الاسلام ظاهراً، وقلوبهم غير مهيّأة للدين.

ب ـ التجربة الخطيرة:

ومن هنا كانت وفاة رسول الله (ص) اخطر تجربة مرت علىٰ المجتمع الوليد. فبعد كل التضحيات التي قُدمت من اجل الدين، وبعد كل وصايا الاستخلاف التي اوصاها رسول الله (ص) قبل خروجه الىٰ تبوك، وتبليغ سورة براءة، ويوم الغدير، وحثهم علىٰ الخروج مع جيش أُسامة، ابىٰ القوم الا ان يسلكوا سلوكاً مخالفاً لارادة النبي (ص) والرسالة الدينية.

ومن الطبيعي، فان وفاة النبي (ص) ابرزت امرين متلازمين مع طبيعة الاشياء:

الاول: حالة الاحتضار التي مرّ بها (ص). فقد تمثّلت بشكواه (ص) وضعفه وحالات الاغماء التي عانىٰ منها (ص)، ووصاياه التي اوصىٰ بها.

الثاني: وظيفة الجماعة والزاماتها تجاه موت النبي (ص). وقد كان الامام (ع) ملازماً له (ص) في مرضه حتىٰ وفاته. وتولىٰ بعد ذلك تغسيله والصلاة عليه ودفنه. فمثّل علي (ع) دور الامة في هذا الواجب الكفائي، واماط عنها العقاب الالٓهي.

وهاتان الحالتان كانتا، في النظر العرفي، طبيعيتان ولم تخرجا عن مجاري الطبيعة. الاّ ان الاهم في وفاة خاتم الانبياء (ص) هو ان غياب شخصية بهذا الوزن وبتلك الاهمية الدينية، كان يهدد النظام الديني في المجتمع. ذلك ان دور النبوة الاجتماعي والديني لا يمكن تعويضه الا بدور مقارب من النبوة، حتىٰ يستقر الدين في النفوس والقلوب استقراراً راسخاً الىٰ اجل معلوم. فكانت الامامة الشرعية لعلي بن ابي طالب (ع) هي اقرب الادوار وانسبها لسد الفراغ الذي تركه موت رسول الله (ص). ولاشك ان الخلافة السياسية والدينية لعلي (ع)، والارث الذي تركه رسول الله (ص) لفاطمة (ع)، وعلاقة الدم بين

رسول الله (ص) والعترة الطاهرة كلها حاولت نقل المجتمع الاسلامي في عصر ما بعد رسول الله (ص) نقلة يسيرة تحافظ علىٰ مكتسبات الرسالة واهدافها ووسائلها الشرعية.

ومن هذا المنطلق نفهم ان تهيؤ النبي (ص) للموت واستقباله استقبالاً حسناً كما انه يدلّ علىٰ نبوته (ص) ويقينه بالله سبحانه وتعالىٰ، فانه يدلُّ ايضاً علىٰ اهتمامه بالمجتمع الديني الذي سيتركه. فكانت اهم مقدمات الموت عند رسول الله (ص) هو وصيته بالخلافة للامام (ع)، وحثّه للبعض ممن كان يطمح لها بالالتحاق بجيش اسامة. والوصية في تلك الحالة كانت تعني تأكيداً علىٰ منهج مختار ينبغي ان يستمر بعد وفاة الموصي. وبمعنىٰ آخر ان الوصية لعلي (ع) بالخلافة كانت تكيفاً شرعياً لتقلبات الحياة الاجتماعية بعد رحيل النبي (ص). وبمعنىٰ ثالث انها كانت تخطيطاً لآثار ما بعد عصر النبوة. وهذا يعني ان المصطفىٰ (ص) لم يكن قلقاً علىٰ مصيره بقدر ما كان قلقاً علىٰ مصير الامة التي سيؤول امرها الىٰ ضياع إن هي لم تلتزم باوامره ووصاياه.

فكانت القضية الجوهرية التي واجهت المجتمع بعد وفاة شخصية سماوية عظيمة كشخصية النبي (ص) هي: من الذي سيحتل دوره الاجتماعي والارشادي ؟ ومن الذي سيؤدي وظيفته الاجتماعية والدينية او يقترب من اداء تلك الوظيفة ؟ فلسفياً يحاول المجتمع بعد وفاة خاتم الانبياء (ص) استمرار بناء مؤسسات النظام الاجتماعي ولكن بدون وجود النبي (ص)، وهنا ينبغي ان يتسلح الخليفة الموصىٰ له بالوسائل التي تسمح له باستمرار البناء. فالوصية بالاستخلاف خلال غزوة تبوك، والغدير، ووصاياه (ص) وقت الاحتضار كانت تحاول ان تسلح المجتمع المدني الاسلامي بالصور والرموز المناسبة من اجل مرحلة ما بعد النبوة (ص). وكانت تلك الوصايا تحاول ان تضع مؤشرات شرعية لسلوك الزامي ناضج للجماعة يُلحق عصر الامامة بعصر النبوة. ومن هنا كان التفريق بين الابعاد الشخصية لوفاة النبي (ص) والابعاد الاجتماعية والدينية لهذا الموضوع الخطير، امراً مهماً للغاية.

٢ ـ واجبات الجماعة تجاه وفاة النبي (ص):

يُنتزع الواجبُ من الانسان كما يُنتزع الدَين من المديون. فللواجب صفة قانونية «شرعية» واخلاقية واجتماعية ملزِمة. وقد كان واجب الجماعة تجاه النبي (ص) وقت الاحتضار، والوفاة، وما بعد الوفاة هو تنفيذ وصيته بالالتحاق بجيش أُسامة، والاقرار لعلي (ع) بالولاية، وعدم ترك جسد النبي (ص) دون عناية بعد وفاته. وهي مهام شرعية واجتماعية خطيرة كانت تساعد المسلمين علىٰ صيانة دينهم ومبدأهم لو كُتب لها النجاح. ولذلك قسّمنا واجب الجماعة تجاه وفاة رسول الله (ص) الىٰ قسمين: الواجب الشرعي والواجب الاخلاقي.

أـ الواجب الشرعي:

فعندما يصدر الشارع امراً من واجب او منع، فعلىٰ المكلفين التطبيق. فالقانون الشرعي يلحظ المصلحة والملاك، ويعاقب علىٰ المعصية ويثيب علىٰ حسن الطاعة. وقد لمسنا ان التكليف الشرعي يأمر المسلمين جميعاً بطاعة رسول الله (ص)، فقال تعالىٰ في محكم كتابه: ﴿وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضىٰ اللهُ ورسُولُهُ امراً ان يكونَ لهم الخيرةُ من أمرهم...﴾[1]، ﴿من يُطِعِ الرسولَ فقد اطاعَ اللهَ...﴾[2]، وبالضرورة وعندما امرهم رسول الله (ص) بامرة الولاية لعلي (ع) في قوله (ص): «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» كان واجب الجماعة الطاعة التامة لذلك الواجب الشرعي. والا، فما معنىٰ تجاهل ذلك الامر اذا كان من قضاء الله وتبليغ رسوله غير المعصية؟ ألم يكن انتهاكاً لحرمة الدين والرسالة السماوية؟ الجواب علىٰ ذلك واضح ولا يحتاج الىٰ تحليل جديد. ولكن لم تكن تلك المعصية يتيمة في بابها.

سجل المعاصي الشرعية:

بل كان عدم الالتحاق بجيش أُسامة معصية اخرىٰ تضاف الىٰ سجل المعاصي التي

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

(٢) سورة النساء: آية ٨٠.

ارتُكبت في تلك الفترة الحساسة من عمر الدين. وكان اجتماع السقيفة وما دار فيها من مشاحنات وصراع اجتماعي، معصية ثالثة.

وبكلمة، فان معصية القوم لواجبهم الديني الذي كان يقتضي عدم مخالفة رسول الله (ص)، والتشبث بمختلف الوسائل من اجل سلب الخلافة من اهلها الشرعيين كان من اعظم المخالفات في تأريخ الاسلام. بل ان تأثيرها كان بحجم الفرار من المعارك الكبرىٰ في الاسلام في أُحد وخيبر وذات السلاسل وحُنين ونحوها.

اذن، فان مباني «التكليف الشرعي» تعتبر المخالفَ مذنباً. اي ان الذي يعصي التكليف الشرعي انما يرتكبُ ذنباً يستحق عليه اللوم والعقاب. والذين خالفوا وصية رسول الله (ص) يدخلون في تلك الدائرة، وهي دائرة المخالفة الشرعية والمعصية.

ولاشك ان التكليف الشرعي يتطابق تماماً مع معنىٰ الالزام الشرعي. فالواجب هو اللازم، والالزام يعني الوجوب. نعم، ربما يعني الواجب تكليفاً علىٰ الانسان من الخارج، بينما يعني الالزام الزام المرء نفسه باداء التكليف فهو تكليف من الداخل.

وفي ضوء ذلك، فان الواجب يقيّد المكلف، ولايحرره الا بادائه. وقد كان المسلمون جميعاً مكلّفين باداء ما امرهم به رسول الله (ص) في وصاياه. خصوصاً تلك المتعلقة بالولاية الشرعية. بل ان كل الدلائل كانت تشير الىٰ ان هؤلاء القوم كانوا قد فهموا الواجب «ولاية علي (ع)» وعرفوه وفقهوه، ولكنهم لم يُلزموا انفسهم به.

ولو حاول البعض الغاء ذلك التكليف الشرعي، لنوقش بان كل دين او رسالة سماوية تفرض واجبات والزامات علىٰ المكلفين. ولامحيص من ادائها كاملاً ودون تردد او تأخير. وقد كان واجب الالتزام بوصايا رسول الله (ص) فيما يخص ولاية الامام (ع) واضحاً ابعد الوضوح، ومكرراً بحيث يفهمه القريب والبعيد. فكانت مخالفته معصية واضحة ضد تكاليف الشرع. وقد قال تعالىٰ: ﴿...ومن يعصِ اللهَ ورسُولَهُ فقد ضلَّ ضَلالاً مبيناً﴾[1].

وهكذا سارت الامور الاجتماعية والسياسية علىٰ عكس ما اراده رسول الله (ص).

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

وانتكست المسيرة الاسلامية انتكاسة عظيمة انعكست آثارها الخطيرة في القرون التي تلت الوفاة.

دواعي ارتكاب المعصية:

وقد يتساءل متسائل: كيف تم لتلك المعصية الكبرىٰ ان تحصل؟ والجواب علىٰ ذلك يتم عبر ملاحظة النقاط التالية:

اولاً: ان فشل القوم في تنفيذ وصية رسول الله (ص) كان يُلحظ فيه عدم الخوف من النتائج المترتبة علىٰ المعصية. فالامام (ع) والخواص من بني هاشم كان يهمهم حفظ بيضة الاسلام وعدم سفك الدماء، وهذا ليس غريباً فقد كانوا يضعون الاسلام ومصلحته العليا فوق كل شيء، فهم الصفوة المتصلة بالسماء. فالمعصية لم يكن يخشىٰ منها اذىٰ من بني هاشم. ولم يكن يخشىٰ منها عقوبة دينية دنيوية.

ثانياً: ان تلك المخالفة لوصايا رسول الله (ص) كان يُنظر إليها علىٰ اساس انها قضية تحتمل التبرير. فالماكنة الاعلامية للسلطة الجديدة تستطيع ان تدعي بان المصلحة العليا للاسلام اقتضت اقصاء علي (ع) من الخلافة الشرعية، وتستطيع ان تدعي بان علياً (ع) كان شاباً لا يستطيع ادارة دفة الحكم، وفي الامة العديد من الشيوخ، وتستطيع ان تدعي بان الخليفة الاول ـ علىٰ اساس قياس المفاضلة ـ افضل الناس وازكاهم واقربهم الىٰ رسول الله (ص). وعلىٰ ضوئه يُحذف اسم علي (ع) من الساحة الاجتماعية.

ولذلك، فان تجريمها كان قضية مستحيلة، خصوصاً في غياب الوحي الذي كان يكشف سرائر الناس، كما حصل في سورة التوبة بعد غزوة تبوك فكشف اسرار المنافقين والذين تخلفوا عن رسول الله (ص) في غزوته الشاقة تلك.

وكان التخلف عن الالتحاق بجيش أُسامة قد حمل تبريرين يمثلان لسان القوم. احدهما يقول: «اني كنتُ خرجت ثم عدتُ لاحدث بك عهداً». والآخر يقول: «اني لم اخرج لاني لم أحبّ ان أسأل عنك الركب». وتلك التبريرات تكشف عن حجم المعصية وابعادها السياسية والاجتماعية.

ثالثاً: ان الشرط الضروري لمعرفة الحقيقة كان يمكن ـ في تقدير القوم ـ تغييره او تعديله او حذفه من الساحة الاجتماعية. واقصد بالشرط الضروري لمعرفة الحقيقة هو علي (ع) وفاطمة (ع). وقد أُستخدمت معهما اساليب في غاية القسوة من اجل اجبارهما علىٰ الرضوخ للامر الواقع. ومنها اكراه الامام (ع) بقوة السيف علىٰ القبول بالبيعة للخليفة الاول، وانكار حق فاطمة (ع) في فدك وهتك حرمة بيت النبوة (ع).

ب ـ الواجب الاخلاقي:

والواجب الاخلاقي ينحصر في دائرة اضيق من الواجب الشرعي. ذلك ان الواجب الشرعي يدعو الانسان مثلاً الىٰ اعطاء الفقير بعضاً مما يملكه المعطي لا كل ما يملكه. ولكن الواجب الاخلاقي يدعو الانسان الىٰ اعطاء كل ما يملكه للفقير. هنا انحصر الواجب الاخلاقي بالصفوة من الناس، بينما عمّ الواجب الشرعي كل مكلف. ولو كان القوم قد تحلّوا بالواجب الاخلاقي فضلاً عن الواجب الشرعي لقدموا وصية رسول الله (ص) في استخلاف علي (ع) علىٰ كل مصالحهم الاجتماعية. ولكن كان الالزام الاخلاقي ضعيفاً عندهم، فما ان تُوفي رسول الله (ص) حتىٰ اصبحت وصيته (ص) في خبر كان، وكأن شيئاً لم يحصل.

من مقتضيات الواجب الاخلاقي:

وهنا افرز سلوكهم بعد وفاة النبي (ص) ثلاثة امور علىٰ صعيد الواجب الاخلاقي:

الاول: ان الواجب الاخلاقي، فضلاً عن الواجب الشرعي، كان يقتضي تنفيذ وصية رسول الله (ص) بحذافيرها دون ابطاء او تأخير. ولكننا لم نرَ اثراً لذلك الواجب الاخلاقي عندهم.

الثاني: لم يلتزم القوم بالواجب الاخلاقي في تجهيز النبي (ص) ودفنه، مع ان ذلك الواجب كان واجباً شرعياً كفائياً قام به بنو هاشم. الا ان الالزام الاخلاقي يدعو المؤمن الىٰ التريث حتىٰ يتم دفن الرسول (ص)، قبل التداول في امر الخلافة.

الثالث: ان الواجب الاخلاقي اعلىٰ درجةً من الواجب التكليفي، بمعنىٰ ان الاول

يؤدىٰ خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالىٰ من دون تكليف، بينما يؤدىٰ الثاني بدافع التكليف والامر المولوي. ولو افترضنا ـ نظرياً ـ ان عظم المصيبة التي حلّت بالمسلمين دفعتهم الىٰ نسيان الوصية، لكان الاجدر بهم ان يقدموا علياً(ع) للخلافة، علىٰ سبيل اداء الواجب الاخلاقي. وهو الذي شهد له التأريخ القتالي والعلمي بحسن الادارة والقتال والتفاني في سبيل الدين.

ولاشك ان اداء الواجب الاخلاقي يُضفي علىٰ المجتمع الديني انسجاماً بين مختلف قطاعاته وطبقاته وشرائحه. ومن المسلَّم به ان كسر قواعد القانون الاخلاقي يحطم الشخصية الاخلاقية للمتدينين. ذلك لان الدين يحثّ دائماً علىٰ اداء الواجبات والمستحبات بدافع الاخلاص لله سبحانه ويدعو للتعامل الاخلاقي بين الناس. فكان كسر القانون الاخلاقي مرآة لتحطيم الشعور بالذنب ومحاولة قتل النفس اللوامة التي تلوم الانسان علىٰ تخريب روح الشريعة.

وهكذا كان، وانكسر الواجبان الاخلاقي والشرعي اللذان كانا يدعوانهم الىٰ رعاية حرمة رسول الله (ص) خلال احتضاره وبعد وفاته (ص). وهنا كانت الوفاة والحزن العظيم مدعاةً لاقتطاف الفرصة نحو الخلافة دون اظهار الحد الادنىٰ من النبل والبحث عن الحقيقة.

٣ ـ دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها:

كان دور علي (ع) في التعامل الاخلاقي مع مختلف الشرائح الاجتماعية خلال وفاة النبي (ص) وبعدها متوقعاً. فمن خلال ما قرأناه في الصفحات الماضية توصلنا الىٰ نتيجة مفادها انه (ع) كان امتداداً لرسول الله (ص) في العلم والتقوىٰ والاخلاق، وكانت فيه بقية من النبوة، الا انه لا نبي بعده (ص).

ولذلك كان الدور الذي أُنيط بعلي (ع) متميزاً في النوعية والفعلية. فعلىٰ مستوىٰ النوعية، قَبِلَ علي (ع) وصيته (ص)، ووعد بانجاز عدته وقضاء دينه (ص). ولا يقوم بذلك العمل النوعي الا من كان مؤهلاً وصادقاً فيما يقول ويُوعد. وعلىٰ مستوىٰ الفعلية، قام علي (ع) بكل ما يمكن ان يقوم به من الالتصاق بالنبي (ص) في الساعات الاخيرة وتغسيله

والصلاة عليه ودفنه (ص). وكان جلوسه (ع) للمصيبة عملاً اخلاقياً ودليلاً علىٰ انه كان ترابياً مندكاً في الله سبحانه وتعالىٰ. هذا في الوقت الذي كانت فيه مؤشرات بان القوم سوف يسارعون الىٰ تقرير ولاية الامر قبل ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص). خصوصاً وان العلامات علىٰ ذاك الطريق كانت عديدة وواضحة من قبيل تأخرهم عن الالتحاق بجيش أُسامة والتقدم للصلاة كائمة للمسلمين وقولهم انه (ص) كان يهجر ونحوها.

ويمكننا ادراك دور الامام (ع) خلال تلك الفترة الحرجة من تأريخ الاسلام من خلال صورتين:

الاولىٰ: توقعات الامة منه (ع) علىٰ صعيد الاحكام الشرعية والادارة الاجتماعية، خصوصاً وانه كان نائباً لرسول الله (ص) في الامور الدينية والاجتماعية في اوقات مختلفة من حياته (ص). ولاشك ان الامة تربط في توقعاتها بين شخصية المرشح لذلك المنصب وبين مواقفه العلنية من المشاكل الكبرىٰ التي كانت تواجه الامة. فكانت الامة تتوقع من الامام (ع) ان يحقق العدالة الاجتماعية ويطبّق الحدود وينشر الاسلام في المعمورة.

الثانية: سلوكه علىٰ صعيد الجماعة. فهو لم يتعامل مع القوم الا بالاخلاق الفاضلة العالية، مع انهم سلبوه حقه ومسؤوليته التي حددها له رسول الله (ص). ونقصد بالتعامل او السلوك هو: فعله وتقريره وقوله (ع) الذي كان مستمداً من فعل رسول الله (ص) وتقريره وقوله.

وبذلك كان دور علي (ع) خلال الحزن الاعظم بوفاة النبي (ص) وبعده دوراً اخلاقياً نابعاً من صميم الدين والرسالة الاخلاقية التي يحملها للبشرية. وكان الامام (ع) ينظر الىٰ المصلحة الاسلامية العليا في تلك المواقف اكثر مما كان ينظر الىٰ ذاته او مصلحته الشخصية.

٤ ـ وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية:

احدثت وفاة رسول الله (ص) ازمة اجتماعية لان المتغيرات التي أُريد لها ان تحتل مواقعها أُبدلت. فقد أُريد للامامة الشرعية ان تكون امتداداً للنبوة، وهو ما اوصىٰ به رسول الله (ص) لعلي (ع). ولكن الامامة أُقصيت وجاءت محلها الخلافة الدنيوية التي لم تستند علىٰ

وصية شرعية او تبليغ سماوي.

والازمة تعني تغير باتجاهين متعاكسين نحو سياسة معينة، او مشكلة، او موقف. وهو ما حصل بالفعل، فقد كان الاتجاه العلوي يسير نحو ولاية الامام(ع)، بينما كان الاتجاه القرشي يسير نحو ترشيح من كانوا يرون انه مرشح للخلافة. وكانت تلك الازمة نقطة تحول في تأريخ الاسلام. فإن انتصر الاتجاه العلوي اتجه النظام الاسلامي في طريق، وإن انتصر الاتجاه القرشي اتجه ذلك النظام في طريق آخر. وشاء القدر ان ينتصر الاتجاه القرشي في تلك المعركة الاجتماعية التي ترجع جذورها الىٰ الصراع الدائر بين الجاهلية والاسلام.

وبكلمة، فان تلك الازمة التي خطط لها الطامحون بالخلافة قد هددت اهداف الدين وبرنامجه السياسي في بناء المجتمع الديني العالمي. ذلك ان اقصاء الامام(ع) عن موقعه الطبيعي في الادارة الدينية والاجتماعية فتح الباب لكل الذين حاربهم الامام(ع) في معارك الاسلام الكبرىٰ بالرجوع الىٰ سدة الحكم.

عناصر القرار المخالِف:

وبطبيعة الحال فان الازمة الاجتماعية التي حصلت كان منشؤها صناعة قرار مخالف لقرار السماء. فبعد ان تجاهلوا قرار رسول الله (ص) في تولية علي(ع)، اتخذوا قراراً مناوئاً مستنداً علىٰ ثلاثة عناصر:

الاول: تشخيص مصدر الحدث. وهو الايمان بان السلطة في الاسلام يمكن ان تكون دنيوية وليست دينية بالضرورة. ولذلك تباطىء القوم في الذهاب الىٰ جيش أُسامة واسرعوا الىٰ السقيفة عند وفاة النبي(ص). وهذا الانتقال السريع في نمط التفكير عرّض الامة الىٰ ازمة شديدة.

الثاني: ضيق الوقت الذي أُتخذ فيه القرار. فبينما كان علي(ع) مهتمّاً بالمصيبة العظمىٰ، سارع القوم الىٰ اتخاذ القرار باسرع ما يمكن. ذلك لان قراراً من هذا القبيل يحصل في ظروف استثنائية وفي حالة مخالِفة لإرادة رسول الله (ص)، كان يرشح الوضع الاجتماعي العام لعدم استقرار. ولذلك سارعوا في اتخاذ القرار باقصر وقت زمني ممكن.

الثالث: اهمية القيمة السياسية لذلك القرار. فكان تنحية علي(ع) بتلك الصورة المفجعة ومحاولة ترسيخ موقع الخلافة في قريش ومنعها من بني هاشم، قراراً سياسياً ذا قيمة بالنسبة للطامحين بالخلافة. لانه كان يعني ان الحكم سيكون بايديهم وبايدي احفادهم لقرون مديدة قادمة. فيكون قرار من هذا القبيل ذا قيمة سياسية عظمىٰ.

وفي ضوء ما ذُكر، نلمس التفاوت الديني بين قرار رسول الله (ص) بتعيين علي(ع) خليفة بعده وبين قرار السقيفة بتولية غيره. فكان ذلك الاختلاف في التفكير يعكس تفاوتاً هائلاً في درجات نظام اتخاذ القرار. فبينما كان القرار الاول مبنياً علىٰ اصول الدين ووظيفة التكليف السماوي، كان القرار الثاني مبنياً علىٰ اساس القَبَلية وجذور ما قبل الاسلام.

ولذلك كانت الازمة تهدد اركان الدين واهدافه، وعناصرها قابلة للاشتعال. ذلك لانها كانت تحمل صراعاً بين الدين والقوىٰ التي تريد الاستئثار به. والصراع يبدأ ويستمر هنا لان كلا الطرفين المتصارعين يحملان اهدافاً متعاكسة، وغير منسجمة، ولا متطابقة.

ازمة الخلافة وازمة الحكومة:

ان الازمة التي ولدها عصيان اوامر النبي(ص) خلال ايامه الاخيرة لم تكن ازمة افراد، بقدر ما كانت ازمة حكومة بما فيها المؤسسة السياسية والعسكرية والاقتصادية. فمهما كان التبرير السياسي والتفسير التأريخي للاحداث، فان التأريخ لا يسمح لحدث من هذا القبيل وهذا الحجم بالمرور دون اعتراض او ادانة مباشرة او غير مباشرة. فقد خربت «السقيفة» البنيان السياسي الديني الذي بناه رسول الله (ص) في دولته الفتية، وخربت البناء العسكري ومنها ما حصل من اختلافات في جيش أُسامة، واقصاء القائد عن قيادة الجيش بعد اربعين يوماً فقط من وفاة رسول الله (ص)، وخربت فكرة العدالة الاجتماعية التي بشر بها الاسلام للبشرية جميعاً خصوصاً خلال حكم الخليفة الثالث.

وهنا جملة نقاط لابد من ملاحظتها:

١ ـ لا يمكن تفكيك السلطة التشريعية في عصر النبوة او الامامة عن السلطة التنفيذية. فالنبي(ص) كان يصدر الحكم الشرعي الذي علمه بالوحي وينفذه ويأمر

بتنفيذه. وكان للامام (ع) ما كان للنبي (ص)، الا انه لا نبي بعده ولا وحي، كما قال (ص) لعلي (ع) خلال غزوة تبوك: «اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ، غير انه لا نبي بعدي»[1]. فاهداف الامام (ع) كانت تمثّل ديمومة اهداف النبوة وبرنامجها في اصلاح ما فسد عند الناس. اما اذا كان الخليفة لا يمتلك تلك الميزة التشريعية، فعندها يصبح مجرد عنصر تنفيذي يتجرأ علىٰ الله سبحانه في اصدار الاحكام الشرعية. ويعدو مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿...قُلْ آللّهُ أذِنَ لكم أم علىٰ اللهِ تفترُون﴾[2].

٢ ـ يستطيع النبي (ص) او الامام (ع) تحديد المصلحة والمفسدة والملاك في الحروب الابتدائية التي يشنها الاسلام ضد الشرك. اما الخليفة الذي هو مجرد منفّذ اجرائي وغير مخوّل لاصدار الحكم الشرعي، فانه لا يستطيع تحديد ذلك. خصوصاً وان في المسألة دماء تُسفك واعراض تُنتهك ومال يُسلب.

٣ ـ ان تقمص السلطة لمن لا اهلية له شرعاً يعدُّ ظلماً اولياً يؤدي الىٰ ظلم اعظم للرعية. وحتىٰ لو افترضنا ان آثار ذلك الظلم لم تظهر في زمن الخليفتين الاول والثاني، الا ان آثاره ظهرت بوضوح في عهد الخليفة الثالث. وهذا يعني ان اغتصاب السلطة وسلب المسؤولية الشرعية من اهلها يعني ظلماً تظهر آثاره علىٰ المجتمع بعد فترة من الزمن، قد تطول او قد تقصر.

وقد تنبأت فاطمة الزهراء (ع) بذلك، فقالت في احدىٰ خطبها للنساء: «...اما لعمر الهكن (اما وحق بقائه) لقد لقحت (حبلت). فنظرةً ريثما تنتج (نظرة تأخير ثم تلد)، ثم احتلبوا طلاع العقب (ملئوه) دماً عبيطاً (طرياً)، وذعافاً ممقراً (سُماً مراً). هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب (عاقبة) ما اسس الاولون...»[3].

٤ ـ ان سلطة الامام (ع) سلطة مسؤولية وعدالة واحكام شرعية واخلاق، بينما لم نلحظ ذلك في سلطة الذين كانوا اقرب الىٰ الاجرائية والتنفيذ منهم الىٰ التشريع.

---

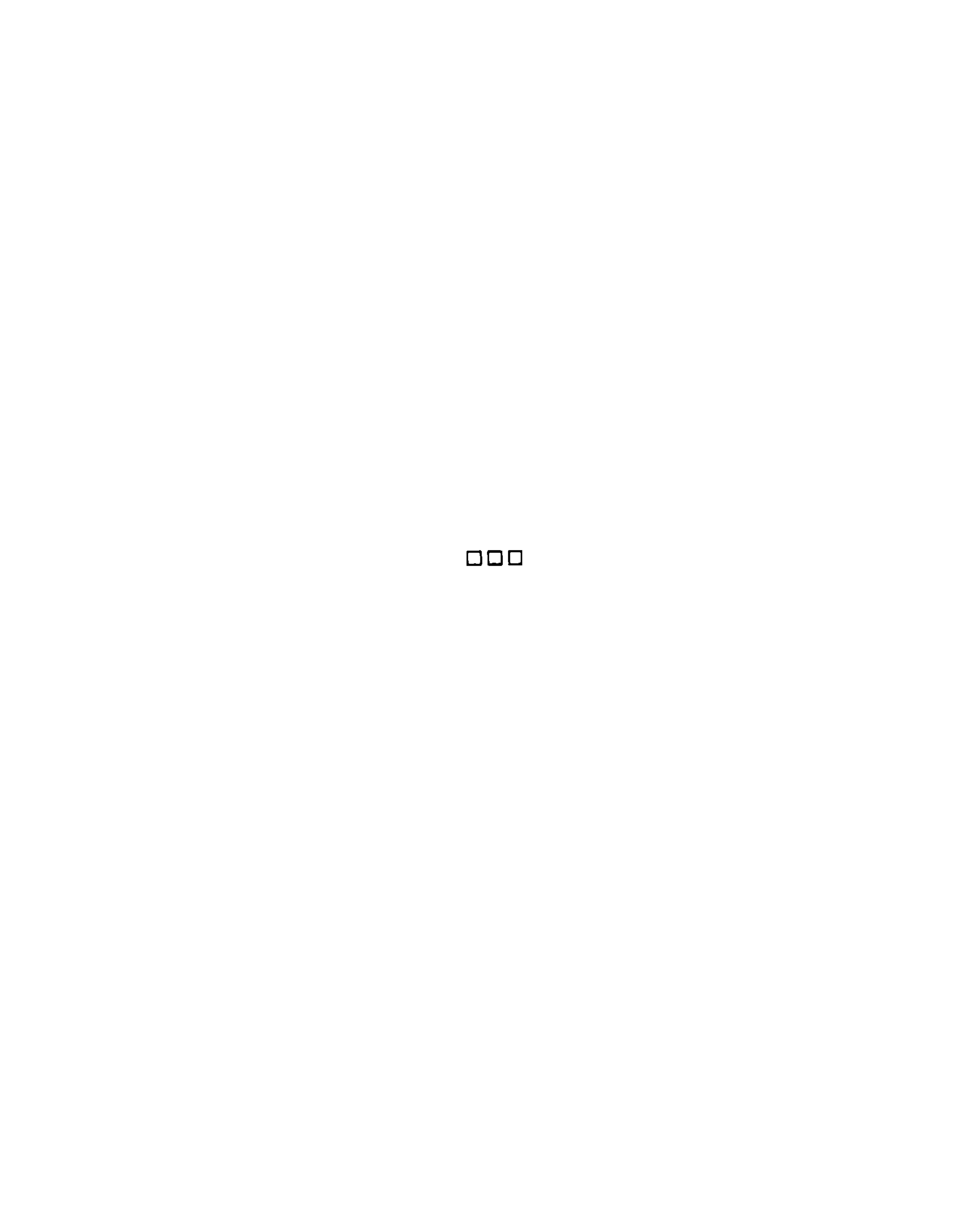
(١) «الخصائص» ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

(٢) سورة يونس: آية ٥٩.

(٣) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

وبذلك كانت الازمة التي ولدها عصيان امر النبي(ص) ازمة حكومة وليست ازمة افراد. فالحكومة التي تشكلت بعد وفاته (ص) لم تكن تملك التخويل الشرعي لاصدار الاحكام والاوامر والنواهي الشرعية. فكانت تلك الازمة من اخطر الازمات التي عصفت بالاسلام ودوره في الحياة الاجتماعية.

■■■



الفصل الثاني والعشرين

ما بعد رسول الله (ص)

احداث ما بعد الوفاة: القسم الاول: السقيفة * السقيفة والسياسة: ١-السقيفة: المؤتمر وجدول الاعمال. ٢-السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي: أ-الصعيد النفسي. ب-الصعيد السياسي. ج-الصعيد الاجتماعي. د-صراع المصالح. ٣-الاسلام والضغوط المتقاطعة. ٤-وفاة النبي (ص) وانتقال السلطة. ٥-لعبة السقيفة ولعبة الخلافة. ٦-السقيفة والجماعات السياسية. القسم الثاني: صيانة القرآن: ١-شخصية علي (ع) والقرآن الكريم. ٢-المصحف الحق المحفوظ بين الدفتين. ٣-تلاميذ الامام (ع). ٤-علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن.



احداث ما بعد الوفاة

كانت وفاة رسول الله (ص) صدمة عظيمة لافراد المجتمع المدني، الا ان الموت لم يكن غائباً تماماً عن اذهانهم. فقد لمّح النبي (ص) مرات عديدة في حجة الوداع وفي غدير خم وفي المدينة بعد رجوعه اليها من ان اجله قد دنا، وانه ينتظر اللحظة التي يلبي فيها نداءَ ربه. وقد اوصىٰ بالخلافة لعلي (ع)، فلينم قرير العين متنعماً (ص) بلقاء ربه. ولكن الاحداث لم تجرِ كما خُطط لها، بل اتخذت منحىً خطيراً للغاية عندما انعقدت السقيفة دون علم علي (ع)، وفي اللحظة التي كان يضع فيها رسول الله (ص) في مثواه الاخير. فكانت السقيفة من اعظم احداث فترة ما بعد الوفاة، وكان جمع القرآن من قبل الامام (ع) المحطة الثانية في تلك الحقبة الزمنية الحاسمة. ولذلك فقد قسّمنا احداث هذا الفصل الىٰ قسمين: السقيفة، وصيانة القرآن الكريم.

القسم الاول: السقيفة

ذكر صاحب كتاب «الامامة والسياسة» ان رسول الله (ص) لما قُبض طلب العباس عم النبي (ص) مبايعة الامام (ع)، فقال «لعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه: ابسط يدك أبايعك، فيقال: عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله (ص)، ويبايعك أهل بيتك، فإن هذا الامر اذا كان لم يقل... وقد كان العباس (رض) لقي ابا بكر فقال: هل اوصاك رسول الله بشيء؟ قال: لا. ولقي العباس ايضاً عمر، فقال له مثل ذلك. فقال عمر: لا. فقال العباس لعلي رضي الله عنه: ابسط يدك أبايعك ويبايعك اهلُ بيتك»[1].

اجتماع الانصار الىٰ سعد بن عبادة:

واجتمعت الانصار (رض) الىٰ سعد بن عبادة، فقالوا له: ان رسول الله (ص) قد

---

(١) «الامامة والسياسة» ـ ابن قتيبة ج ١ ص ٢١.

قُبض. فقال سعد لابنه قيس: اني لا استطيع ان أسمع الناس كلاماً لمرضي، ولكن تلق مني قولي فأسمعهم. فكان سعد يتكلم، ويحفظ ابنه قوله، فيرفع صوته، لكي يسمع قومه.

فكان مما قال، بعد ان حمد الله واثنىٰ عليه: يا معشر الانصار إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب. ان رسول الله (ص) لبث في قومه بضع عشرة سنة، يدعوهم الىٰ عبادة الرحمن، وخلع الاوثان. فما آمن به من قومه الا قليل. والله ما كانوا يقدرون ان يمنعوا رسول الله (ص)، ولا يعرفوا دينه، ولا يدفعوا عن أنفسهم، حتىٰ اراد الله تعالىٰ لكم الفضيلة، وساق اليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله (ص)، والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه، والجهاد لاعدائه. فكنتم أشد الناس علىٰ من تخلّف عنه منكم، وأثقله علىٰ عدوكم من غيركم، حتىٰ استقاموا لامر الله تعالىٰ طوعاً وكرهاً، واعطىٰ البعيد المقادة صاغراً داحراً حتىٰ اثخن الله تعالىٰ لنبيه بكم الارض، ودانت باسيافكم له العرب، وتوفاه الله تعالىٰ وهو راضٍ عنكم وبكم قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الامر، فإنكم أحق الناس واولاهم به.

فاجابوه جميعاً: أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت توليتك هذا الامر، فأنت مقنع ولصالح المؤمنين رضا[1].

اسراع قريش الىٰ السقيفة:

فأتىٰ الخبر الىٰ ابي بكر، ففزع اشد الفزع، وقام ومعه عمر، فخرجا مسرعين الىٰ سقيفة بني ساعدة. فلقيا ابا عبيدة بن الجراح، فانطلقوا جميعاً، حتىٰ دخلوا سقيفة بني ساعدة، وفيها رجال من الاشراف، معهم سعد بن عبادة، فاراد عمر ان يبدأ بالكلام. وقال: خشيت ان يقصر ابو بكر عن بعض الكلام.

فلما تيسر عمر للكلام، تجهز ابو بكر وقال له: علىٰ رسلك، فستُكفىٰ الكلام. فتشهد ابو بكر، وقال: ان الله جل ثناؤه بعث محمداً (ص) بالهدىٰ ودين الحق، فدعا الىٰ الاسلام،

(١) قال الطبري في «تأريخه»: ثم انهم ترادوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قريش، فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الاولون، ونحن عشيرته واولياؤه، فعلام تنازعونا هذا الامر بعده. فقالت طائفة منهم: فإنا نقول اذاً: منا امير ومنكم امير، ولن نرضىٰ بدون هذا الامر ابداً. فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا اول الوهن.

فأخذ الله تعالىٰ بنواصينا وقلوبنا الىٰ ما دعا اليه. فكنا معشر المهاجرين اول الناس اسلاماً، والناسُ لنا فيه تبع. ونحن عشرة رسول الله (ص)، ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب الا وقريش فيها ولادة. وأنتم ايضاً والله الذين آووا ونصروا، وأنتم وزراؤنا في الدين، ووزراء رسول الله (ص)، وأنتم إخواننا في كتاب الله تعالىٰ وشركاؤنا في دين الله عز وجل وفيما كنا فيه من سراء وضراء. والله ما كنا في خير قط إلا كنتم معنا فيه، فأنتم أحب الناس الينا، واكرمهم علينا، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالىٰ، والتسليم لامر الله عز وجل ولما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين، وهم أحق الناس فلا تحسدوهم، وأنتم المؤثرون علىٰ أنفسهم حين الخصاصة. والله ما زلتم مؤثرين إخوانكم من المهاجرين، وأنتم أحق الناس ألا يكون هذا الامر واختلافه علىٰ ايديكم، وأبعد ان لا تحسدوا إخوانكم علىٰ خير ساقه الله تعالىٰ اليهم. وإنما ادعوكم الىٰ ابي عبيدة أو عمر، وكلاهما قد رضيتُ لكم ولهذا الامر، وكلاهما له أهل.

فقال عمر وابو عبيدة: ما ينبغي لأحد من الناس ان يكون فوقك يا ابا بكر، انت صاحب الغار ثاني اثنين. وأمرك رسول الله (ص) بالصلاة !! فأنت أحق الناس بهذا الامر.

النقاش بين الانصار والمهاجرين:

فقال الانصار: والله ما نحسدكم علىٰ خيرٍ ساقه الله اليكم، وإنا كما وصفت يا أبا بكر والحمد لله، ولا احد من خلق الله تعالىٰ أحب الينا منكم، ولا أرضىٰ عندنا ولا أيمن ولكنا نشفق مما بعد اليوم. ونحذر ان يغلب علىٰ هذا الامر من ليس منا ولا منكم، فلو جعلتم اليوم رجلاً منا ورجلاً منكم بايعنا ورضينا. علىٰ انه إذا هلك اخترنا آخر من الانصار فاذا هلك اخترنا آخر من المهاجرين ابداً ما بقيت هذه الامة. كان ذلك أجدر أن يعدل في امة محمد (ص) وان يكون بعضنا يتبع بعضاً، فيشفق القرشي ان يزيغ فيقبض عليه الانصاري، ويشفق الانصاري ان يزيغ فيقبض عليه القرشي.

فقام ابو بكر، فحمد الله واثنىٰ عليه وقال: ان الله تعالىٰ بعث محمداً (ص) رسولاً الىٰ خلقه، وشهيداً علىٰ امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم إذ ذاك يعبدون آلهة شتىٰ، يزعمون انها

لهم شافعة، وعليهم بالغة نافعة. وانما كانت حجارة منحوتة، وخشباً منجورة، فاقرأوا ان شئتم: **﴿إنكم وما تعبدون من دونِ اللهِ...﴾**[1]، **﴿ويعبدونَ من دونِ اللهِ ما لا يضرُّهم ولا ينفعُهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللهِ...﴾**[2]، وقالوا: **﴿...ما نعبدُهم الا ليقربونا الىٰ اللهِ زلفىٰ...﴾**[3]. فعظم علىٰ العرب ان يتركوا دين آبائهم، فخص الله تعالىٰ المهاجرين الاولين رضي الله عنهم بتصديقه، والايمان به، والمواساة له والصبر معه علىٰ الشدة من قومهم، وإذلالهم وتكذيبهم إياهم وكل الناس مخالف عليهم، زارٍ لهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وإزراء الناس بهم واجتماع قومهم عليهم. فهم اول من عبدَ الله في الارض، واول من آمن بالله تعالىٰ ورسوله (ص)، وهم اولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعده لا ينازعهم فيه الا ظالم. وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم ولا النعمة العظيمة لهم في الاسلام، رضيكم الله تعالىٰ أنصاراً لدينه ولرسوله، وجعل إليكم مهاجرته. فليس بعد المهاجرين الأولين احدٌ عندنا بمنزلتكم، فنحن الامراء، وانتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة، ولا تنقضي دونكم الامور.

مناقشة الحباب بن المنذر:

فقام الحباب بن المنذر، فقال: يا معشر الانصار: املكوا عليكم أيديكم، فإنما الناس في فيئكم وظلالكم، ولن يجير مجير علىٰ خلافكم، ولن يصدر الناس الا عن رأيكم. أنتم اهل العز والثروة وأولو العدد والنجدة، وانما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا، فيفسد عليكم رأيكم، وتقطع اموركم. انتم اهل الايواء والنصرة، واليكم كانت الهجرة. ولكم في السابقين الاولين مثل ما لهم، وأنتم اصحاب الدار والايمان من قبلهم. والله ما عبدوا الله علانية الا في بلادكم، ولا جمعت الصلاة الا في مساجدكم، ولا دانت العرب للاسلام الا بأسيافكم، فأنتم اعظم الناس نصيباً في هذا الامر وإن ابىٰ القوم، فمنا امير ومنهم امير.

فقام عمر، فقال: هيهات لا يجتمع سيفان في غمدٍ واحدٍ. إنه والله لا يرضى العرب ان

---

(١) سورة الانبياء: آية ٩٨.
(٢) سورة يونس: آية ١٨.
(٣) سورة الزمر: آية ٣.

تؤمركم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي ان تولي هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم، وأولو الامر منهم، لنا بذلك علىٰ من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن اولياؤه وعشيرته، الا مدل بباطل، او متجانف لإثم، او متورط في هلكة.

فقام الحباب بن المنذر، فقال: يا معشر الانصار: املكوا علىٰ ايديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر، فإن أبوا عليكم ما سألتم فأجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الامر عليهم. فأنتم والله اولىٰ بهذا الامر منهم، فإنه دان لهذا الامر ما لم يكن يدين له بأسيافنا. اما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة[1]. والله لا يرد عليّ أحدٌ ما أقول الا حطمت أنفه بالسيف.

قال عمر بن الخطاب: فلما كان الحباب هو الذي يجيبني، لم يكن لي معه كلام، لانه كان بيني وبينه منازعة في حياة رسول الله (ص)، فنهاني عنه، فحلفت أن لا أكلمه كلمة تسوؤه ابداً. وفي «تأريخ الطبري»: فقال عمر: اذاً ليقتلك الله! فقال: بل إياك يقتل. ثم قام ابو عبيدة، فقال: يا معشر الانصار أنتم اول من نصر وآوىٰ، فلا تكونوا اول من يبدل ويغيّر.

مخالفة بشير بن سعد ونقضه لعهدهم:

ولما رأىٰ بشير بن سعد ما اتفق عليه قومه من تأمير سعد بن عبادة، قام حسداً لسعد بن عبادة. وكان بشير من سادات الخزرج، فقال: يا معشر الانصار، أما والله لئن كنا اولىٰ الفضيلة في جهاد المشركين، والسابقة في الدين، ما أردنا إن شاء الله غير رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكرم لأنفسنا، وما ينبغي أن نستطيل بذلك علىٰ الناس، ولا نبتغي به عوضاً من الدنيا. فان الله تعالىٰ ولي النعمة والمنة علينا بذلك. ثم ان محمداً رسول الله (ص) رجل من قريش، وقومه أحق بميراثه، وتولي سلطانه. وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الامر أبداً،

---

(١) الجذعة: الفتية. والجذع من الابل ما استكمل الاربع ودخل في السنة الخامسة من العمر. والانثىٰ جذعة.

فاتقوا الله ولا تنازعوهم ولا تخالفوهم.

بيعة ابي بكر:

ثم قام ابو بكر علىٰ الانصار، فحمد الله تعالىٰ واثنىٰ عليه، ثم دعاهم الىٰ الجماعة، ونهاهم عن الفرقة، وقال: إني ناصح لكم في أحد هذين الرجلين: أبي عبيدة بن الجراح، أو عمر فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر: معاذ الله ان يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا الامر، وأقدمنا صحبة برسول الله (ص)، وأفضل منا في المال، وانت أفضل المهاجرين وثاني اثنين، وخليفته علىٰ الصلاة! والصلاة افضل اركان دين الاسلام، فمن ذا ينبغي ان يتقدمك، ويتولىٰ هذا الامر عليك؟ أبسط يدك أبايعك. فلما ذهبا يبايعانه سبقهما اليه بشير الانصاري فبايعه، فناداه الحباب بن المنذر: يا بشير بن سعد، عُقُّك عُقاقُ ما اضطرك الىٰ ما صنعت؟ حسدت ابن عمك علىٰ الإمارة؟ قال: لا والله، ولكني كرهت أن أنازع قوماً حقاً لهم.

فلما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وهو من سادات الخزرج، وما دعوا اليه المهاجرين من قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير: لئن وليتموها سعداً عليكم مرة واحدة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيبا فيها ابداً، فقوموا فبايعوا ابا بكر، فقاموا اليه فبايعوه!

فقام الحباب بن المنذر الىٰ سيفه فأخذه، فبادروا اليه فأخذوا سيفه منه، فجعل يضرب بثوبه وجوههم، حتىٰ فرغوا من البيعة. فقال: فعلتموها يا معشر الانصار، اما والله لكأني بابنائكم علىٰ ابواب ابنائهم، قد وقفوا يسألونهم بأكفهم ولا يسقون الماء. قال ابو بكر: أمنا تخاف يا حباب؟ قال: ليس منك أخاف، ولكن ممن يجيء بعدك[1]. قال ابو بكر: فإذا كان ذلك كذلك، فالأمر اليك والىٰ اصحابك، ليس لنا عليك طاعة. قال الحباب: هيهات يا ابا بكر، اذا ذهبت انا وانت، جاءنا بعدك من يسومنا الضيم.

---

(١) قال الجوهري في كتاب «السقيفة»: لقد صدقت فراسة الحباب، فإن الذي خافه وقع يوم الحرة (سنة ٦٣ هـ) وأخذ من الانصار ثأر المشركين يوم بدر (شرح النهج ج ١ ص ٣١٣).

تخلّف سعد بن عبادة عن البيعة:

فقال سعد بن عبادة: اما والله لو أن لي ما أقدر به علىٰ النهوض، لسمعتم مني في اقطارها زئيراً يخرجك أنت واصحابك، ولألحقتك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع، خاملاً غير عزيز. فبايع الناس ابو بكر حتىٰ كادوا يطئون سعداً. فقال سعد: قتلتموني. فقال عمر ابن الخطاب: اقتلوه قتله الله. فقال سعد: احملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه داره وترك أياماً.

ثم بعث اليه ابو بكر: أن أقبل فبايع، فقد بايع الناس، وبايع قومك. فقال: اما والله حتىٰ أرميكم بكل سهم في كنانتي من نبل، وأخضب منكم سناني ورمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بمن معي من اهلي وعشيرتي. لا والله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتىٰ أعرض علىٰ ربي، وأعلم حسابي.

فلما أُتي بذلك ابو بكر من قوله، قال عمر: لا تدعه حتىٰ يبايعك، فقال لهم بشير بن سعد: إنه قد أبىٰ ولجّ، وليس يبايعك حتىٰ يُقتل، وليس بمقتول حتىٰ يقتل ولده معه، وأهل بيته وعشيرته، ولن تقتلوهم حتىٰ تقتل الخزرج، ولن تقتل الخزرج حتىٰ تقتل الأوس، فلا تفسدوا علىٰ أنفسكم أمراً قد استقام لكم، فاتركوه فليس تركه بضارّكم، وانما هو رجل واحد. فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد، واستنصحوه لما بدا لهم منه. فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع بجمعتهم[1]، ولا يفيض بإفاضتهم. ولو يجد عليهم أعواناً لصال بهم، ولو بايعه أحد علىٰ قتالهم لقاتلهم، فلم يزل كذلك حتىٰ مات ابو بكر، وولي عمر بن الخطاب، فخرج الىٰ الشام فمات بها، ولم يبايع لاحد. وقد اقام بحوران ومات سنة ١٥ وقيل سنة ١٤ وقيل سنة ١١، وقد وُجِد ميتاً علىٰ مغتسله وقد اخضرّ جسده. وقيل ان قبره بالمنيحة قرية من غوطة دمشق وهو المشهور.

بنو هاشم وامية والبيعة:

واجتمعت بنو هاشم عند بيعة الانصار الىٰ علي بن ابي طالب (ع)، ومعهم الزبير

---

(١) اي لا يصلي الجمعة معهم.

ابن العوام، وكانت امه صفية بنت عبد المطلب. وانما كان يعدّ نفسه من بني هاشم. وكان علي(ع) يقول: ما زال الزبير منا حتىٰ نشأ بنوه، فصرفوه عنّا.

واجتمعت بنو امية علىٰ عثمان، واجتمعت بنو زهرة الىٰ سعد وعبد الرحمن بن عوف، فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين. فلما أقبل عليهم ابو بكر وابو عبيدة وقد بايع الناس ابا بكر قال لهم عمر: ما لي أراكم مجتمعين حلقاً شتىٰ، قوموا فبايعوا ابا بكر، فقد بايعته وبايعه الانصار. فقام عثمان بن عفان ومن معه من بني امية فبايعوه. وقام سعد وعبد الرحمن بن عوف ومن معهما من بني زهرة فبايعوا.

واما علي(ع) والعباس بن عبد المطلب ومن معهما من بني هاشم فانصرفوا الىٰ رحالهم ومعهم الزبير بن العوام، فذهب اليهم عمر في عصابة فيهم أسيد بن حضير وسلمة ابن أسلم، فقالوا: انطلقوا فبايعوا ابا بكر، فابوا. فخرج الزبير بن العوام بالسيف. فقال عمر: عليكم بالرجل فخذوه، فوثب عليه سلمة بن أسلم، فأخذ السيف من يده، فضرب به الجدار. وانطلقوا به فبايع.

إباية الامام(ع) بيعة ابي بكر:

وقد ورد في روايات القوم ان علياً(ع) أُتي به الىٰ ابي بكر وهو يقول: انا عبد الله واخو رسوله، فقيل له بايع ابا بكر. فقال: انا احق بهذا الامر منكم، لا ابايعكم وانتم اولىٰ بالبيعة لي. أخذتم هذا الامر من الانصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي(ص)، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً؟ ألستم زعمتم للأنصار أنكم اولىٰ بهذا الامر منهم لمكان محمد منكم، فأعطوكم المقادة، وسلموا اليكم الإمارة. وأنا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم به علىٰ الانصار نحن اولىٰ برسول الله حياً وميتاً فأنصفونا إن كنتم تخافون الله من انفسكم، واعرفوا لنا من الامر مثل ما عرفت الانصار لكم، والا فبؤوا بالظلم وانتم تعلمون.

فقال له عمر: إنك لست متروكاً حتىٰ تبايع، فقال له علي(ع): احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً. ثم قال(ع): والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه.

فقال له ابو بكر: فإن لم تبايع فلا أكرهك. فقال ابو عبيدة بن الجراح لعلي(ع): يابن عمّ إنك حديث السنّ وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم، ومعرفتهم بالامور. ولا ارىٰ ابا بكر الا اقوىٰ علىٰ هذا الامر منك، واشد احتمالاً واضطلاعاً به. فسلّم لابي بكر هذا الامر، فإنك إن تعش ويطل بك بقاء، فأنت لهذا الامر خليق وبه حقيق، في فضلك وقرابتك وسابقتك وجهادك ودينك، وعلمك وفهمك، وسابقتك ونسبك وصهرك. فقال علي(ع): الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته الىٰ دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه. فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به. لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فينا الا القارىء لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية. والله انه لفينا، لا تتبعوا الهوىٰ فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعداً.

فقال بشير بن سعد الانصاري: لو كان هذا الكلام سمعته الانصار منك يا عليّ قبل بيعتها لابي بكر، ما اختلف عليك اثنان. قال: وخرج علي(ع) يحمل فاطمة بنت رسول الله (ص) علىٰ دابة ليلاً في مجالس الانصار تسألهم النصرة، فكانوا يقولون: يابنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو ان زوجك وابن عمك سبق الينا قبل ابي بكر ما عدلنا به، فيقول علي(ع): أفكنت أدع رسول الله (ص) في بيته لم ادفنه، وأخرج أنازع الناس سلطانه؟ فقالت فاطمة: ما صنع ابو الحسن الا ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم[1].

تغير السياسة بعد السقيفة:

قال الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) وهو يتحدث عن مسارعة القوم الىٰ تقرير ولاية الامر، وآل البيت (ع) مشغولون بتجهيز رسول الله (ص): وبعثوا الىٰ

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢١ ـ ٣٠. و«تأريخ الطبري» ج ٣ ص ٢٠٢. و«شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ٢٦٦. و«مروج الذهب» ج ٢ ص ٣٢٩.

عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فأحضروهم، وعقدوا لهم الرايات علىٰ نواحي اليمن والشام، ووجهوهم من ليلهم، وبعثوا الىٰ ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

ولما بايع الناس ابا بكر قيل له: لو حبست جيش أُسامة واستعنت بهم علىٰ من يأتيك من العرب؟ وكان في الجيش عامة المهاجرين. فقال أُسامة لابي بكر: ما تقول في نفسك انت؟ قال: قد ترىٰ ما صنع الناس[1]، فانا أحبّ ان تأذن لي ولعمر. قال: فقد أذنتُ لكما.

وخرج أُسامة بذلك الجيش، حتىٰ اذا انتهىٰ الىٰ الشام عزله ابو بكر واستعمل مكانه يزيد بن ابي سفيان، فما كان بين خروج أُسامة ورجوعه الىٰ المدينة الا نحو من اربعين يوماً. فلما قدم المدينة قام علىٰ باب المسجد ثم صاح: يامعشر المسلمين، عجباً لرجل استعملني عليه رسول الله (ص) فتأمّر عليّ وعزلني[2].

الدلالات العلمية للنصوص

كان اجتماع السقيفة ـ دون ادنىٰ ريب ـ اجتماعاً سياسياً عاصفاً حدد سياسة الدولة التي بناها رسول الله (ص)، لسنين طويلة قادمة. ونظرة معمّقة للاجتماع تكشف لنا حقيقة انه لا الدين ولا اخلاقه السامية كانتا الاصل في مداولة الحاضرين ونقاشهم، بل كانت الحدّة القَبلية طاغية علىٰ ذلك الاجتماع الحاسم. وهنا نقاط لابد من الاشارة اليها:

١ ـ لم يكن بين وصية رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم الغدير بالولاية وبين وفاته (ص) الا سبعون يوماً. وتلك مدة قصيرة زمنياً لا يمكن الادعاء فيها بنسيان خطبته (ص) في حجة الوداع ووصاياه فيما يتعلق بالولاية.

٢ ـ كان النزاع بين المهاجرين والانصار حول الخلافة ـ في وقت كان فيه رسول الله (ص) مسجىٰ في داره ـ يمثّل عدم رسوخ الدين في قلوبهم، وتحكم النزعات الجاهلية

(١) يعني تنصيبه خليفة المسلمين.

(٢) «اعلام الورىٰ» ـ الطبرسي ج ١ ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

فيهم، واندفاعهم نحو السلطة اكثر من اندفاعهم نحو الدين. وفلسفة التنازع ذاتها توحي بعدم فهم الدين ولا ادراك دوره الاجتماعي في بسط الانسجام والتآخي وانكار الذات.

٣ ـ ان اجتماع قريش في السقيفة بتلك الصورة لم يكن اجتماعاً تلقائياً، بل كان ينمّ عن تخطيط مسبق. ويدلُّ عليه الانسجام التام في المواقف الحساسة تلك من الانصار.

٤ ـ كانت فلسفة «نحن الامراء وانتم الوزراء»، و«لايجتمع سيفان في غمدٍ واحدٍ» التي جاءت بها قريش في السقيفة تثير الكثير من الاسئلة الحساسة دون جواب لحد الآن. فكيف تم توزيع الادوار السياسية تلك؟ وما هو المسوغ الشرعي لذلك؟ وما هو المقياس فيه؟

٥ ـ مقدار العداوة والرفض والتحدي والاحتجاج من قبل سعد بن عبادة من جهة في مواجهة بعض رموز قريش من جهة اخرىٰ يثبت ان تلك القضية بينهما كانت لا تقبل حلاً وسطاً. وكذلك كان موقف الزبير بن العوام والحباب بن المنذر.

٦ ـ كان موقف علي (ع) موقفاً شريفاً ينمُّ عن عصمته وامامته وشرفه الاعلىٰ في الدين. فقد احتج عليهم احتجاجاً شرعياً بان لايُخرِجوا سلطان محمد (ص) عن داره ـ اي عمن كان اهلً للولاية ـ وذكّرهم بانهم سلبوا الولاية غصباً من اهل البيت (ع).

ولكنهم احتجوا بصغر سنه (ع) وعدم معرفته بالامور، الا انهم تناسوا انه هو الذي خلّفه رسول الله (ص) في تبوك علىٰ المدينة، وبلّغ عنه سورة براءة، واوصىٰ به يوم الغدير. واحتج عليهم بان اهل بيت النبوة (ع) ليس فيهم الا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالِم بسنن رسول الله (ص)... وهي صفات كافية للادارة الدينية للمجتمع الاسلامي.

٧ ـ كان موقف الانصار موقف ذهول، لانهم في البداية وبعد ان تنكروا لاهل البيت (ع) طمحوا بالخلافة لانفسهم. وعندما تبين لهم دهاء قريش السياسي استسلموا لها. وتظاهروا بانهم لم يسمعوا احتجاج علي وفاطمة (عليهما السلام).

السقيفة والسياسة

كانت الاجواء السياسية الطاغية علىٰ اجتماع السقيفة مدعاة لدراسة الفلسفة

السياسية عند العرب، وطبيعة الضغوط القَـبلية التي لا تـرىٰ الا السـلطة وشهـوتها مـداراً للـحياة الاجـتماعية. ولذلك ولدت السـقيفة صراعـاً لم يسـبق له مـثيل في تأريخ العـرب الاسلامي، بقيت آثاره الىٰ اليوم. بل تبقىٰ آثاره السلبية الىٰ يوم القيامة.

١ ـ السقيفة: المؤتمر وجدول الاعمال

كان اجتماع السقيفة الذي تم خلال الفترة التي انشغل بها علي(ع) وبنو هاشم بتجهيز النبي(ص) ودفنه، مؤتمراً بكل ما تعنيه الكلمة من معنىٰ. فـقد كـان اجـتماعاً لافـراد جـاءوا بدعوة ـعلىٰ الاغلب تأريخياً ـ من اجل مناقشة هدف محدد في فترة زمـنية قـصيرة جـداً. وكانت آلية ذلك الاجتماع اعطاء صلاحية قانونية للبرنامج السياسي المطروح وهـو خـلافة رسول الله (ص)، وطريقة مثلىٰ لاقـناع الاطـراف الاخـرىٰ بـصلاحية أبي بكـر، حـتىٰ لو استخدمت القوة في ذلك.

وكان المؤتمر ايضاً، وبحضور شخصيات مثل عمر وأبي بكر وأبي عبيدة والحباب بن المنذر وسعد بن عبادة وبشير بن سعد ومجموعة من الانـصار والمـهاجرين، سـاحة عـمل لتوحيد الآراء بابعاد الوصي الذي عيّنه رسول الله (ص) وهو علي(ع) والتمـهيد لخـلافة أبي بكر باعتباره احق الناس بهذا الامر.

خصائص اجتماع السقيفة:

ولاجتماع السقيفة خصائص مهمة لابد من ملاحظتها، وهي:

اولاً: جمع اجتماع السقيفة كل الافراد الذين كانوا يطمحون سياسياً للامـارة. والذي كان يوحدهم في الاجتماع ويجمع شملهم، هو الامل بالفوز بذلك المقعد الحساس، وهو مـقعد الخلافة والامارة. ولذلك تكررت الفاظ تدلّ علىٰ ذلك الامر، منها: «انتم احقُّ الناس بـه»، و«منا امير ومنكم امير»، و«نحن الامراء وانتم الوزراء». ولذلك فانهم تناسوا خطبة رسـول الله (ص) يوم الغدير القائلة بخـلافة علي(ع): «من كـنتُ مـولاه فـعليٌّ مـولاه»[1]، وغـزوة

(١) «أسد الغابة» ج ٣ ص ٣٠٧، ج ٥ ص ٢٠٥.

تبوك: «اما ترضىٰ ان تكون مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير انه لا نبي بعدي»[1]. ولم يبرز في ذلك الاجتماع الصاخب ولا صوت واحد يذكّرهم بما قاله لهم رسول الله (ص) في غدير خم قبل سبعين يوماً فقط. وهذا يعني بالنتيجة ان اجتماع السقيفة كان يحمل رباطاً يربطهم جميعاً وهو رباط الطموح الشخصي بالخلافة. فكان كلٌ يتمناها لنفسه.

ثانياً: لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعاً تشاورياً بين الخبراء يؤدي الىٰ الخروج بمبنىٰ عقلائي. ولو كان كذلك لاسترجعوا في اذهانهم وصايا رسول الله (ص)، واقروا ولاية علي ابن ابي طالب (ع). ولكنه كان اجتماعاً من اجل السيطرة والتحكم بالمقدرات، ولذلك رُفِع السيف اكثر من مرة، وأُسكِت اكثر من فرد، وتهاوت الافكار من اقصىٰ الطموح بالخلافة للانصار الىٰ مستوىٰ: منا امير ومنكم امير، الىٰ القبول بخلافة المهاجرين. وكان اجتماعاً يتناغم فيه زعماء قريش بعضهم لصالح بعض. وكان الحباب بن المنذر اشدهم في المعارضة المسلحة وكذلك سعد بن عبادة. بينما اخذ الحسد بشير بن سعد مأخذه منه.

ولو استعرضنا ذلك الاجتماع سريعاً، لادركنا بان القضية كانت تمثل صراعاً من اجل اشغال المقعد الاعلىٰ في الدولة الدينية التي اسسها رسول الله (ص). فلابد اذن من تلخيص ما دار في الاجتماع عبر النقاط التالية:

** سعد بن عبادة (من الانصار):

١ ـ انتصاره للانصار ومدحه اياهم.

٢ ـ ادانته للمهاجرين ووصمهم بانهم قلّة مستضعفة في وطنها وغير قادرة علىٰ دفع الاذىٰ عن رسول الله (ص).

٣ ـ زعمه بان الانصار احق بالخلافة من المهاجرين.

** دخول عمر، وابو بكر، وابو عبيدة الجراح.

** ابو بكر:

١ ـ انتصاره للمهاجرين ومدحه اياهم.

٢ ـ مدحه الانصار، ولكنه وضعهم بموضع الوزراء بينما وضع المهاجرين بموضع

---

(١) «الخصائص» ص ١٤. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

الامراء.

٣ ـ دعوته بالخلافة لابي عبيدة الجراح او عمر.

**عمر وابو عبيدة:

١ ـ انتصارهما لابي بكر وطرح اسمه علىٰ مستوىٰ الامارة والخلافة.

**الانصار:

١ ـ موافقتهم علىٰ ما قاله عمر وابو عبيدة وابو بكر.

٢ ـ تحذيرهم ممن يأتي بعدهم من امراء قريش.

٣ ـ اقتراحهم بجعل امير من الانصار وامير من المهاجرين.

**ابو بكر:

١ ـ انتصاره مرة اخرىٰ للمهاجرين ومدحهم.

٢ ـ تلميحه لاول مرة بافضلية المهاجرين علىٰ الانصار لانهم اول من عَبَدَ الله تعالىٰ في الارض.

٣ ـ مدحه الانصار، وتكراره بان المهاجرين هم الامراء والانصار هم الوزراء.

**الحباب بن المنذر (من الانصار):

١ ـ تصريحه الخطير بان المهاجرين تحت ظل الانصار وفي خيمتهم.

٢ ـ اقتراحه بان القوم اذا رفضوا الانصار فالبديل هو: منا امير ومنهم امير.

**عمر:

١ ـ معارضة فكرة «منا امير ومنكم امير»، وتثبيت افضلية المهاجرين علىٰ الانصار.

**الحباب بن المنذر:

١ ـ مخالفة عمر صراحة والاستخفاف به.

٢ ـ طرح فكرة «إجلاء المهاجرين» من المدينة لاول مرة.

٣ ـ طرح فكرة احقية الانصار في الخلافة.

٤ ـ اول بوادر استخدام لغة القوة (السيف).

**عمر :

١ ـ تعذر عمر بان منازعة كانت بينه وبين الحباب، فنهاه النبي (ص) عنه.

٢ ـ ملاسنة بين عمر والحبّاب.

**ابو عبيدة :

١ ـ تحذير شديد للانصار.

٢ ـ موقف ثابت بجنب المهاجرين.

**بشير بن سعد (من الانصار):،

١ ـ حسد زميله سعد بن عبادة.

٢ ـ تثبيت حق قريش والمهاجرين في الخلافة.

٣ ـ تحذير قومه «الانصار» من مخالفة المهاجرين.

**ابو بكر :

١ ـ يطرح اسم عمر وابي عبيدة مرة اخرىٰ.

٢ ـ عمر وابو عبيدة يقدمانه للخلافة.

٣ ـ يبايعه بشير بن سعد، ثم عمر وأبو عبيدة.

**الحباب :

١ ـ اول اشتباك مسلح، ويُنزع منه السيف.

٢ ـ يرفض البيعة، ويتنبأ برجوع المشاعر الجاهلية الىٰ الابناء.

**سعد بن عبادة :

١ ـ رفض البيعة، وعمر يهدد بقتله.

٢ ـ يبقىٰ معارضاً لهم حتىٰ مات.

وهذا العرض المختصر يُظهر بان نظريات المناصفة في الحكم او الاستفراد بالسلطة لطرف دون آخر كانت تطرح بكل قوة. وهو امرٌ غريب، لان موضوعاً خطيراً كهذا كان ينبغي ان يتم فيه التشاور، لا ان تكون لغة القوة والسيف هي السائدة.

ثالثاً: لم يكن جدول اعمال السقيفة تبادل الآراء بهدوء من اجل الوصول الىٰ افضل

الحلول، علىٰ افتراض وجود مشكلة يُراد حلُّها. بل ان الجو النفسي والفكري كان جو ارهاب وتحدي وعنف لفظي مثلّه قول عمر لسعد بن عبادة: اقتلوه قتله الله. او قول عمر للحباب بن المنذر: اذاً ليقتلك الله ! فاجابه بحدة: بل اياك يقتل. ومخاوف الحباب بن المنذر من المصير القاتم علىٰ احفاده من خلافة قريش وممن يأتي بعدها.

وعلىٰ اية حال، فان الاجتماع لم يغيّر رأياً من الآراء، بقدر ما جعل اصحاب الدهاء السياسي يسيطرون علىٰ الطرف الآخر من الذين لم يكونوا يملكون القوة اللازمة في لوي عنق الطرف الاقوىٰ.

ولو كان اجتماعهم اجتماع دين وتقوىٰ في الصورة والمحتوىٰ، لتوصل الىٰ اتفاق مبدئي في الالتزام بوصايا رسول الله (ص). ولكن النتيجة كان مخططاً لها قبل الاجتماع، وهي تجاهل دور الوصي (ع) تماماً والتركيز علىٰ الخليفة المنتَخب. ولذلك كان النقاش يدور حول الامارة والوزارة وتبادل الآراء، ولم يكن محوره اقوال رسول الله (ص) ولا فعله حول الامامة والولاية اصلاً.

رابعاً: كان اجتماع السقيفة مؤتمراً جمع اغلب اطراف الصراع الاجتماعي في عصر الاسلام عدا بني هاشم، فقد عزلوا تماماً عن مجرىٰ الاحداث. فقد حضر الاجتماع في سقيفة بني ساعدة: سعد بن عبادة شيخ الانصار، وبشير بن سعد من سادات الخزرج، وبعض من رؤوساء الاوس كأسيد بن حضير، وابو بكر وعمر وابو عبيدة من قريش. ثم اجتمعت بنو امية علىٰ عثمان، واجتمعت بنو زهرة الىٰ سعد وعبد الرحمن بن عوف. وكان بنو امية وبنو زهرة علىٰ وفاق مع ما حصل في السقيفة. وكان هؤلاء جميعاً يمثلون التيارات المختلفة في المدينة، وهو تيار الانصار «الاوس والخزرج» والمهاجرين «قريش وبني امية». ولم يعرف تأريخياً: هل حضر المنافقون سقيفة بني ساعدة في ذلك الوقت أو لا ؟

وكان ذلك التخاطب جزءً من الاتصال اللفظي بين اطراف الصراع. فقد كان تقسيماً للادوار، فكان عمر اكثر الافراد اندفاعاً في اقناع الناس علىٰ بيعة أبي بكر. وقد وصف الامام (ع) هدفه بالقول: «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك

غداً»[1]. وكان بشير بن سعد يطمح الىٰ شيء من تلك الامارة، ولذلك كان يقدم لهم النصح والمشورة. وكان ابو عبيدة ـ بدهائه السياسي ـ يحاول ابعاد علي (ع) عن خلافة رسول الله (ص) بالقول: «ان ابا بكر اقوىٰ علىٰ هذا الامر منك». بينما وصف المغيرة بن شعبة ابا عبيدة الجراح بانه من دهاة قريش[2].

خامساً: أُريد لاجتماع السقيفة ان يُؤسس لاجواء ذهنية اجتماعية لتقبل إبعاد الامام (ع) عن الخلافة والقبول بخلافة الخليفة الجديد. واجتماعٌ من ذاك القبيل جمع تيارات سياسية واجتماعية مختلفة يمكن ان يحقق هذا الهدف. خصوصاً وانه حصل خلال انشغال الامام (ع) بتغسيل النبي (ص) ودفنه. فقد كان ابعاد علي (ع) وبني هاشم مقصوداً، حتىٰ يتم لهم ما ارادوا. وكان حضور قريش مخططاً، ولم يكن امراً عفوياً.

الا ان اللافت للنظر ان علياً (ع) عندما كان يكلّم الانصار او عندما كانت فاطمة الزهراء (ع) تكلم نساءهم، كانوا يتظاهرون بانهم لو سمعوه في البداية لما اختلف عليه (ع) اثنان. وهذا يقرّب احد احتمالين:

أ ـ الاحتمال الاول: ان وفاة رسول الله (ص) قد اذهلتهم، وانستهم ما اوصاهم (ص) به، وهو بعيد. لان المصيبة العظيمة تجعل الامة تفكر بما قاله قائدها قبل وفاته، لا ان تنسىٰ المبادئ التي جاء بها.

ب ـ الاحتمال الثاني: خلال مرض رسول الله (ص) وانتظار جيش اسامة اوامر التحرك، قامت بعض اطراف الصراع بعمليات منظّمة لتهيئة الاجواء الذهنية لإبعاد الناس عن ولاية علي (ع). والا، كيف يُفسَّر سكوت الناس عن ولاية الامام (ع) ولم يكن بين غدير خم (١٨ ذي الحجة) واحداث السقيفة (٢٨ صفر) الا سبعون يوماً. فهل يستطيع الناس ان ينسوا ما قاله لهم خاتم الانبياء (ص) واوصاهم به خلال شهرين وعشرة ايام؟ مع انهم كانوا يحفظون عنه (ص) الحديث في الامور الجزئية الثانوية فضلاً عن الامور الرئيسية.

سادساً: هيأ رسول الله (ص) لأسامة جيشاً كبيراً قبل ايام من وفاته (ص)، وكان في

---

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢٩.

(٢) «تهذيب الكمال» ـ المزي ج ٩ ص ٣٦٤.

الجيش وجوه الانصار والمهاجرين، وفيهم عمر وابو بكر. فكيف التئم جمع السقيفة في يوم وفاة رسول الله (ص) وهو لا يزال مسجىٰ لم يدفن بعد ؟ الم يكن من وظيفة سعد بن عبادة وبشير بن سعد وأبي عبيدة وأبي بكر وعمر والحباب وغيرهم الذهاب الىٰ جيش اسامة ؟ لقد سمعنا علل البعض وقرأناها، فما هي علل الآخرين ؟ وهي بمجموعها تجعل الانسان يشك في مصداقية اولئك النفر الذين كان يأمرهم رسول الله (ص) بالذهاب الىٰ الجيش، ويتعللون بمختلف العلل للبقاء في المدينة بانتظار موت النبي (ص). فاين شرعية اجتماع السقيفة من كل ذلك ؟

٢ ـ السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي:

وعبّرت السقيفة عن مقدار الصخب السياسي الذي يولده اجتماع يفتقر الىٰ المبادئ الدينية في التعامل مع الاحداث الكبرىٰ كحادثة وفاة النبي (ص) والولاية من بعده. فمحدودية المقاعد العليا لادارة امور الامة جعل القوم يتبارون في لوي عنق بعضهم الآخر من اجل الفوز بتلك المقاعد، محاولين حذف الطرف الديني الاول في المعادلة الاجتماعية وهو علي بن ابي طالب (ع) وصي رسول الله (ص). قال الامام (ع) متحدثاً عن مرحلة وفاة رسول الله (ص) وما بعدها: «...فلما مضىٰ (ص)، تنازعَ المسلمونَ الامرَ من بعدهِ»[1]. وهذا التنازع يعبّر عن عدم تحكيم الدين في قضية كبرىٰ كقضية الولاية من بعده (ص). وهنا لابد من دراسة هذا التنازع علىٰ الصعيد النفسي، والسياسي، والاجتماعي، والشخصي.

أ ـ الصعيد النفسي:

والصراع النفسي يعكس حالة يعيشها الانسان، يتجاذبه فيها دافعان كلٌّ يدفعه الىٰ اتجاه معاكس. وكان واقع السقيفة يعبر عن تلك الحالة. فكل من حضر ذلك الاجتماع كان يعيش معركة نفسية بين اتجاهين متضادين. الاول: ان يكون هو المرشَّح للخلافة، او علىٰ الاقل ان يكون المرشَّح من طائفته. والثاني: هو ان يتنازل لغيره ـ الاقوىٰ ـ لمبايعته. وكان

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٢ الىٰ اهل مصر ص ٥٨٠.

سعد بن عبادة طامحاً لولاية الامر، الا ان قوة الطرف الثاني المتمثل بقريش جعلته يرضخ للامر الواقع. وكان بشير بن سعد يتمناها لنفسه ولا يريدها لزميله سعد بن عبادة، فتنازل الىٰ ابي بكر. وكان عمر وابو عبيدة يتمنونها لنفسيهما، الا ان طريقهما كان لابد ان يمر بابي بكر. والحباب بن المنذر كان يريد ذلك، ولكنه أُجبر علىٰ التراجع وهكذا.

وهذا الصراع النفسي لم يكن ليمثل الدين او قيمه السياسية باي حالٍ من الاحوال. ذلك ان الدين يربي الانسان علىٰ التضحية والايثار، وإذلال المؤمن نفسه لاخيه. وبكلمة، فان الدين يلغي الصراع النفسي عند الانسان. لانه يذكّره دائماً بالجزاء الالهي والقرب من المولىٰ والنعيم الابدي الدائم. ولو كان الاجتماع دينياً لكان اجتماعاً اخوياً قدّم كلُّ طرفٍ للآخر كل العون اللازم لتسلم المسؤولية الاجتماعية. وقد قال تعالىٰ في محكم كتابه: ﴿إنما المؤمنونَ اخوةٌ...﴾[1]، و﴿...أذلةٍ علىٰ المؤمنين أعزةٍ علىٰ الكافرين...﴾[2].

ولكن حدّة المواجهات اللفظية بين المجتمعين في سقيفة بني ساعدة لم تبقِ شكاً بان الجو السائد في ذلك الاجتماع كان يولّد حالاتٍ من القلق والحذر من المجهول عند البعض. وهو بدوره يولد صراعاً نفسياً داخل الانسان بين التكلم والسكوت. فقول الحق له ثمن باهظ في تلك الظروف الحرجة. وقد تكون حياة الانسان ثمناً. وهنا ضاع الحق في ذلك الاجتماع الصاخب الذي كان هدفه تكريس الخلافة والسلطة في طرف دون آخر.

فالافراد الذين تكلموا باسم الانصار او باسم المهاجرين، انما تكلموا بسبب الميول التي كان يولدها الانتماء للجهة التي كانوا ينتمون اليها ولم يكن الدين هو المقياس. بل لو كان الدين هو المقياس لكان لذلك الاجتماع وضعاً آخر.

ب ـ الصعيد السياسي:

ولاشك ان للعمل السياسي صراعه المعروف. ذلك ان المقاعد العليا التي يطمح الناس في حيازتها محدودة وقليلة في العدد. فالصراع بين التيارات المختلفة نحو السلطة امرٌ طبيعي في مجتمع تحكمه الاعراف الاجتماعية التي تقرر طبيعة الاذعان للحاكم اياً كان

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٠.

(٢) سورة المائدة: آية ٥٤.

منهجه. ولكن المجتمع الديني ـ نظرياً علىٰ الاقل ـ يرفض ذلك اللون من الصراع، لان استلام الحكم ينبغي ان يتم عن طريق التعيين عبر كفاءة استثنائية سُميت بالعصمة في الدين.

ونظرة علمية للنشاط السياسي في السقيفة وما دار فيها، يدعونا للاخذ باحد احتمالين، وهما:

الاحتمال الاول: ان النقاش الذي دار يومئذٍ في سقيفة بني ساعدة كان منسجماً مع اهداف الدين ومتكاملاً مع طموحاته في استمرار الطريق الشرعي. وهذا الاحتمال يكذبه الواقع الذي قرأناه للتو، ويكذبه ايضاً طبيعة النقاش والحدة في التعامل مع الاطراف المشاركة.

الاحتمال الثاني: ان وضع السقيفة كان يعبّر عن عمق الصراع السياسي بين الفئات التي حضرت الاجتماع، وهذا الاحتمال اقرب الىٰ الواقع منه الىٰ الاحتمال الاول. ذلك ان العلاقات قد تقطعت بين بعض الاطراف، وانسحبت تلك الاطراف من العملية بكاملها، كما في حالة سعد بن عبادة، والحباب بن المنذر وغيرهم، مع ان موضوع بني هاشم لم يُطرح اصلاً في الاجتماع.

وكأنه يعني ان حدة الصراع كانت تقتضي ان يكون هناك اتفاقٌ علىٰ عدم الاتفاق. بمعنىٰ ان العلاقة المبدأية بين القوىٰ الفاعلة في المجتمع لم تكن علاقة انسجام واقرار بمبدأ واحد، فيما يخص الولاية علىٰ اقل التقادير. بل ان الفهم السائد في اجواء السقيفة كان يقتضي الصراع ثم كبح جماح الطرف الاضعف. ولم يكن يقتضي التفاهم علىٰ وصية رسول الله (ص) مثلاً، التي كانت اصل الانسجام الاجتماعي المفترَض في المجتمع المتدين.

ومن الطبيعي، فان تجمع ذلك العدد من الطامحين للمقاعد السياسية في تلك البقعة الصغيرة وفي ذلك الزمن القصير الحساس، كان مدعاةً لصراع اجتماعي وعدم انسجام مبدئي حول من يخلف رسول الله (ص). فقد كان لكل طرف من تلك الاطراف اهداف ووظائف غير قابلة للاندماج مع وظائف الآخرين، في خليط سياسي مضطرب وغير متجانس. فبينما كان الامام (ع) يسعىٰ من اجل ديمومة الشريعة وتطبيق احكام السماء في

المجتمع الديني، كانت الاطراف الاخرىٰ تحاول الفوز بالسلطة -باي ثمن- علىٰ حساب طموحات الدين.

ولا نستغرب ان تكون هناك علاقة ما، بين القوىٰ المتصارعة، مهما كان الصراع مخرباً. فلا نستغرب ان يستشير الخليفة الاول او الثاني -لاحقاً- علياً (ع) في امور الشرع والدولة عندما كانا يُمتحنان في ذلك. فالصراع هنا لا يكسر جميع الجسور بينهم. لانه لو تكسرت الجسور، فهذا يعني ان حرباً اهلية ستشتعل. وهو الذي قال (ع): «فما راعني الا انثيالُ الناس علىٰ فلان يبايعونه. فامسكتُ يدي...»[1]. ولكن ابقاء الجسور بين الاطراف المتصارعة قائم يعني السيطرة بطريقة ما علىٰ ذلك الصراع، حتىٰ لاينكسر الدين ويتحطم.

شروط الصراع:

وكما ان للحكم الديني شروطه الموضوعية وعلله السماوية، فان للصراع السياسي شروطاً موضوعية ايضاً، منها:

اولاً: التنافس: فلو لم تكن هناك رغبة قوية في تحقيق الاهداف المرسومة من قبل جميع الاطراف، لما حصل التخاصم والصراع. فالتنافس هو مبدأ الصراع، عندما تكون الاهداف المتعاكسة لاتقبل التمازج ولا الاندماج ولا التوحد تحت راية واحدة. والتنافس في بعض الحالات يؤدي الىٰ الخير، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**وسارعوا الىٰ مغفرةٍ من ربّكم...**﴾[2] والمسارعة تقتضي التنافس. وقوله تعالىٰ: ﴿**...وفي ذلك فليتنافسِ المتنافِسُون**﴾[3]. فلا يمكن اعتبار كل صور التنافس صراعاً. بل ان التنافس علىٰ الخير يؤدي الىٰ اكمال العمل، والاسراع في اتمامه علىٰ الاقل. وهذا هو التنافس المشروع.

ولكن المشكلة تتعمق عندما يكون التنافس بين اطراف لايريد بعضها الخير للآخر، فتصبح المنافع الذاتية والمصالح اهدافاً تدفع الاطراف للتخاصم والتنازع.

ويعبّر الصراع الاجتماعي الذي حصل في السقيفة عن وضع خاص لمنافسة كانت

---

(١) «نهج البلاغة» -كتاب رقم ٦٢ ص ٥٨٠.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٣٣.

(٣) سورة المطففين: آية ٢٦.

فيها الاطراف المتصارعة تعلم ان اهدافها المتعاكسة غير قابلة للاندماج، وتعلم ايضاً ان المواقع السياسية التي سوف يحوز عليها طرف دون آخر سينفرد بها الطرف المنتصر، وستبقىٰ كذلك دون قابلية علىٰ اندكاك مصالح الطرف المنتصر مع مصالح الطرف المنهزم.

ثانياً: الاهداف المستقلة: ان التنافس الخارجي بين الافراد ـ اذا سُلِبَ عنه مفهوم الخير ـ فانه سوف يعبّر عن حربٍ بين الضمائر. ذلك ان الاهداف المستقلة تتصادم، ويحاول كل طرف انهاء طموحات الطرف الآخر في السلطة والرئاسة. خصوصاً اذا كانت المبادئ التي تؤمن بها تلك الاطراف متناقضة تماماً وغير قابلة للتعايش. ومن هنا نفهم ان الاحداث التي اعقبت وفاة رسول الله (ص) تشير الىٰ ان الامور كانت تسير بهذا الاتجاه، فلم تكن هناك اهداف مشتركة تعمل علىٰ تحقيقها الاطراف المختلفة.

فلم تكن ـ في الصورة الكلية ـ مساحة للتفاهم والمشاركة. نعم، كانت هناك امنيات للمشاركة في السلطة والحكم والتعاون في ذاك المجال. وقد مثلها ـ بوضوح ـ رأي الاوس في السقيفة وفيهم أسيد بن حضير: لئن وليتموها سعداً عليكم مرة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً فيها ابداً. فقوموا فبايعوا ابا بكر. فقاموا اليه فبايعوه. فكأن الاصل في الفضيلة ان يكون لهم في السلطة نصيب. وإن لم يكن اليوم فليكن غداً.

وهذا يعني انهم كانوا يفهمون اساليب اللعبة السياسية حتىٰ علىٰ اختلاف فهمهم بمضمون الاحداث، ولكن الاطار العام كان متفقاً عليه. وكان الامام (ع) واعياً الىٰ ذلك. ولذلك قال (ع) مخاطباً عمر عندما جادله بالبيعة لابي بكر: «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك كانت رؤوس قريش تطمح بوظائف عليا في الادارة، وقد قرأنا انهم بعثوا الىٰ عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فاحضروهم، وعقدوا لهم الرايات الىٰ نواحي اليمن والشام ووجهوهم من ليلهم. وبعثوا الىٰ ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

فاللعبة السياسية التي أقرَّها المجتمعون في السقيفة كانت تموهم بالوظائف الاجتماعية والادوار السياسية وامتيازات السلطة. وقد كان القسم الاعظم من فهم تلك العملية السياسية يرجع الىٰ الاعراف السياسية القَبلية عند العرب في الدهاء والمكر وفهم

المتغيرات. فكانت الرواسب السياسية لما قبل الاسلام عاملاً من عوامل فهم قواعد اللعبة، دون الاخذ بالفهم الديني الجديد في الولاية والحاكمية الشرعية.

ثالثاً: آليات التفاهم: ان اهم آلية في تعامل الرؤوس خلال اجتماع السقيفة هي استخدام القوة والتهديد حتىٰ يرضخ الطرف الآخر صاغراً لارادة الطرف الاقوىٰ. وهنا كان الاتفاق نابعاً عن الاكراه والعنف، لا عن الاقناع والرضا. وقد انتصرت قريش وارغمت الانصار وغيرهم بقبول الواقع الجديد.

ثم استخدمت قريش شتىٰ اساليب الضغط والاكراه ضد علي(ع) وبني هاشم من اجل حملهم علىٰ الرضوخ لمطالب الوضع الجديد. ولم يكن امام الامام(ع) الا المقاومة السلمية ضدهم، ذلك انه(ع) لو استخدم اسلوب المقاومة المسلحة ـ وهو بطل الابطال ـ لدخل في حرب لا تحمل شروطاً موضوعية، وغير قابلة للتجانس مع مجتمع حديث عهد بالدين.

ولذلك قال(ع): «اما والله لقد تقمصها (لبسها كالقميص) فلانٌ، وانه ليعلَمُ أنَّ محلِّيَ منها محلَّ القُطبِ من الرحا، ينحدرُ عني السيلُ، ولا يرقىٰ اليَّ الطيرُ، فسدلتُ دونها ثوباً (اي ارخيتُ دونها ثوباً)، وطويتُ عنها كَشْحاً (ملتُ عنها)، وطفِقتُ أرتئي بين ان أصُولَ بيدٍ جذَّاءَ (مقطوعة)، او اصبِرَ علىٰ طخيةٍ (ظلمة) عمياءَ، يَهرمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصغيرُ، ويكدحُ فيها مؤمنٌ حتىٰ يلقىٰ ربَّهُ، فرأيتُ ان الصبرَ علىٰ هاتا أحجىٰ (اي ألزم)، فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلْقِ شَجاً (ما يعترض الحلق من عظم ونحوه)...»(١).

ويفهم من وقائع السقيفة انهم اتفقوا ـ جبراً او اختياراً ـ وبغياب بني هاشم علىٰ إبعاد اهل بيت النبوة(ع). ولذلك فقد توحدوا ظاهراً تحت راية الخلافة، خوفاً من ان ترجع الولاية الشرعية الىٰ اهلها فيصبحوا تابعين لا متبوعين. ولم تكن هناك حاجة لكتابة آليات التفاهم، بل انها كانت تتخذ اشكالاً مختلفة مثل: اقتله قتله الله، او اتخاف منا يا حبّاب؟، او عقد الرايات للذين تعاونوا معهم في انجاز الامر، او تولية من كانوا يرونه يستحق الولاية علىٰ الامصار.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٥.

رابعاً: تغييب القانون: ان وظيفة القانون او التشريع في مجتمع ما هو منع الصراع او حل مشكلته او تحديده بحدود ضيقة. وذلك يتم بطرق عديدة لنظام العقوبات الجنائية، او نظام الاخوة الدينية، او نظام الوصية والاستخلاف الشرعي. وعلىٰ اساس تلك الوظيفة نفهم تأكيد رسول الله (ص) علىٰ الاستخلاف في غزوة تبوك ويوم الغدير وخلال مرضه (ص) وتكراره الارادة النبوية ـ التي هي امتداد للارادة الالٰهية ـ بولاية علي (ع). وهذا يعني ان التشريع الاسلامي حاول منع الصراع الاجتماعي المتوقع علىٰ قضية الولاية والحاكمية. ونحن نفهم ان التشريع يفترض بان المكلفين لابد ان يطبقوا التكاليف الشرعية، وبضمنها الولاية الدينية التي اعلنها رسول الله (ص) يوم الغدير. فالشريعة قانون الٰهي ملزم لجميع الاطراف، كما قال تعالىٰ: **﴿وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضىٰ اللهُ ورسُولُهُ امراً أن يكونَ لهم الخيرةُ من أمرهم...﴾**[1].

ويمكننا عدّ القانون الشرعي اداة رابطة بين الوسيلة والهدف. فالولاية الشرعية التي اعلنها رسول الله (ص) في غدير خم هي وسيلة لهدف اسمىٰ وهو الامتثال لامر الله سبحانه وبناء المجتمع الديني العادل الذي تطبّق فيه الحدود وتُقام فيه العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. ولكن القانون الشرعي في تلك المسألة الخطيرة كان قد غُيّبَ في اجتماع السقيفة، وبذلك اوجدوا للصراع الاجتماعي بين الحق والباطل شروطاً موضوعية من اجل ان يستمر الىٰ يوم القيامة.

ج ـ الصعيد الاجتماعي:

ويمثل الصراع علىٰ الصعيد الاجتماعي معركة محتدمة حول الوجود والعدم. فليس من اهداف الاطراف المتصارعة فرض اعراف معينة تتبناها فحسب، بل ان من اهداف الصراع محاولة الطرف القوي حذف الطرف الآخر من المعادلة الاجتماعية. ولذلك حاولت قريش حذف علي (ع) بكل ما يمثله من قيم ومبادئ وبطولة واخلاق وفهم للشريعة. لان متطلبات بقائها في السلطة كان يقتضي ذلك. ولذلك، فانهم انكروا لابي

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

تراب (ع) كل فضيلة. والىٰ ذلك اشار (ع) في احدىٰ خطبه: «اللهم اني استعديك علىٰ قريشٍ ومن أعانَهُم! فإنهم قطعوا رَحِمي وصَغّروا عظيمَ منزلتي، واجمعوا علىٰ منازعتي امراً هو لي. ثم قالوا: ألا إنَّ في الحقِّ أن تأخُذَهُ، وفي الحقِ ان تتركَهُ»[1]. ولولا طموحات القوم السياسية لما اصبح الصراع ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند المسلمين. حتىٰ ان السلام المؤقت بين قريش وائمة الهدىٰ اصبح ـ في واقع الامر ـ شكلاً من اشكال الصراع بين الحق والباطل. فكلما انفسح المجال لاظهار الحق والتعرض للباطل، كان ذلك. واصبحت التركيبة الاجتماعية للمسلمين منذ واقعة السقيفة ولحد اليوم تركيبة مبنية علىٰ اساس صراع الضمائر بين الحق والباطل. فالضمير الشيعي الامامي اصبح مرهفاً يبكي مظلومية علي (ع)، ومظلومية الزهراء (ع) ومظلومية بقية الاوصياء (ع)، بينما بقي ضمير الاغلبية الصامتة جاهلاً شروط الصراع وظروفه التأريخية.

مباني الصراع الاجتماعي:

ولم يكن احتدام الصراع حول السلطة والرئاسة ناشئاً عن فراغ، بل كان له مباني فلسفية واجتماعية يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

اولاً: المبنىٰ الذاتي للصراع. ويُقصد بالمبنىٰ الذاتي ان فكرة العداوة والكره والبغض انما هي امور ذاتية، لكنها تتدخل بشكل مباشر في تصميم صورة الصراع مع الطرف المقابل. وبتعبير آخر ان قريشاً كانت تكرهُ علياً (ع) لانه افجعهم في الجاهلية، فقتل آباءهم واخوانهم، ولا يمكن لهم ان يغفروا له ذلك، بعد عشرة اعوام فقط من معركة بدر الكبرىٰ. فقواعد العداوة المتأصلة عند قريش ضد بني هاشم وبطولتهم الفائقة ضد المشركين والتي تمثلت بعلي (ع) وحمزة وأبي طالب والعباس وجعفر ونحوهم، كانت كافية لبناء صرح من العداء والبغض ضدهم. ولاشك ان الصراع لا يتوقف عند المبنىٰ الذاتي بل هناك مبنىٰ موضوعي وهو حب السلطة والسيطرة علىٰ مقدرات الدولة العظيمة التي انشأها الاسلام.

والمبنىٰ الذاتي للصراع ـ وهو كره علي (ع) ـ يجعل ذلك الصراع محطة لتصادم

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٧٢ ص ٣٠٣.

المشاعر المتعاكسة. فقد كان كره اهل البيت (ع) متأصلاً في نفوس قريش لحجم ما قُتل من مشركيهم. فقد قتل علي (ع) في بدر نصف ما قتله جيش الاسلام، وقتل في أُحد ابطال قريش، وقتل في الاحزاب عمرو بن عبد ود، وقتل العديد منهم في معركة ذات السلاسل وغيرها مما ذكرناه في الصفحات الماضية.

ثانياً: المبنىٰ الفكري للصراع. ولكل صراع مبنىٰ فكري تستند عليه الاطراف المتناوئة. وكلما كانت المباني الفكرية اكثر تبايناً وتعاكساً كان الصراع اشد واقوىٰ. وقد كان الخلاف جوهرياً بين الطرفين. فأهل البيت (ع) يؤمنون بالعصمة والامامة، وقريش تؤمن بالقيادة الدنيوية او الخلافة القرشية. ويؤمن اهل البيت (ع) بالنص والوصية من النبي (ص)، بينما تؤمن قريش باللعبة السياسية. ويؤمن اهل البيت (ع) بتحكيم الدين في كل مورد من موارد الحياة، بينما كانت قريش تهتم بالسلطة والرئاسة.

ثالثاً: المبنىٰ الاثري للصراع. وهو ان لصراع السقيفة آثاراً علىٰ تركيبة المجتمع، علىٰ الصعيد الديني والسياسي والمالي. ولذلك فقد مزقت السقيفة وحدة الامة، وفصلت الحاكمية علىٰ المسلمين الىٰ دينية شرعية ودنيوية مخالفة للدين ومفاهيمه العظيمة في العدالة والانصاف.

د ـ صراع المصالح:

كيف يمكن الاطمئنان بان المكلّف باعلىٰ المناصب في الدولة، وهو الخليفة غير المُعيّن من قبل النبي (ص)، يؤدي وظيفته دون ملاحظة مصالحه المالية الخاصة به ؟ او بتعبير آخر كيف يمكن ضمان اخلاص الفرد المكلف بالوظيفة دون حيازة امتيازات السلطة ؟

امتيازات السلطة:

لاشك ان السلطة تفتح ابواباً لامتيازات واسعة في الملكية والخدمات والطاعة من قبل الناس. وتفتح ابواباً لتقسيم المناصب الحكومية كمنصب قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج. فاذا لم تكن هناك ضوابط دينية لتحديد تلك الامتيازات، واذا لم تكن هناك

عين دينية فاحصة يستشعرها الحاكم او السلطان، فان مقداراً هائلاً من الثروة الاجتماعية سوف ينحاز الىٰ جهة الحاكم وحاشيته وافراد عائلته.

والسيطرة علىٰ السلطة هي من أكثر الطرق السياسية اماناً في حفظ مصالح الطبقة الحاكمة. واثر تلك السيطرة لا يعدُّ ـ في نظر العرف المحكوم بالسلطة ذاتها ـ سلوكاً اجرامياً كالسرقة او الرشوة. فالسارق او المرتشي يعاقب ويقطع او يعزر او يسجن. ولكن الفرد الذي يقتحم النظام الاجتماعي علىٰ طريقة السقيفة لا يعاقب، لان الجناية مختلفة تماماً عن تلك.

ولو افترضنا ان الحاكم بنىٰ جسراً بين الوظيفة العامة والفائدة الشخصية، فان ذلك الجسر سيصبح اعظم امتيازٍ له. ذلك ان الحاكم اصبح يحقق كل طموحاته الشخصية في الثروة والخدمات وطاعة الناس. وهذا يسمىٰ بالمصطلح الحديث بـ«الفساد الاداري». ولكن الاسلام جاء ليحارب هذا النوع من الفساد. ولذلك جعل الاسلام الوظيفة العامة، كوظيفة الخليفة فضلاً عن وظائف قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج او من دونهم تتم عن طريق التعيين وليس الانتخاب. ولاشك ان للتعيين شروطه الموضوعية فيما يتعلق بالاخلاص والايمان والتفاني ونكران الذات والتعلق بالله سبحانه وترك الدنيا. وقد عاش امير المؤمنين (ع) ذاته ايام خلافته وقبلها ضمن تلك الشروط في الزهد والعبادة والاتصال بالله سبحانه.

وهذا يعني انه جعل وظيفته العامة خالصة لوجه الله وخدمة الجماعة، ولم يضف الىٰ نفسه اية فائدة. بل كان يحرم نفسه من المباحات. ولكن كان ذلك صعباً علىٰ الآخرين. اذن ليس هناك ضمانٌ بان يؤدي الخليفة غير المُعيّن من قبل النبي (ص) وظيفته دون ملاحظة مصالحه المالية والشخصية الخاصة به.

من مصاديق الامتياز:

وكان نشوء الدولة الاسلامية في المدينة ونمو مواردها العظيمة يشجع ساسة العرب علىٰ الدخول في ذلك اللون من الصراع. فقد كانت امتيازات السلطة عظيمة جداً في

عيون الناس، مهما كان وضعهم النفسي او الاقتصادي او الاجتماعي. ومن تلك الامتيازات:

١ ـ اعتماد الدولة علىٰ وظائف الافراد في قيادة الجيش، وادارة الولايات، وتحصيل الخراج، وتنظيم امور الفيء (الغنائم).

٢ ـ توسع التجارة وبضمنها المواد التي كان يحتاجها الجيش من سلاح وخيول وطعام وكساء ونحوها. ويكفيك ان تعلم، بان المسلمين عندما افتتحوا افريقيا وجاءوا بغنائمها، اخذ عثمان خمسه فوهبه لمروان بن الحكم. فاي تجارة عظيمة كان يسيّرها ذلك المبلغ الهائل؟

٣ ـ القطائع الكبيرة من الاراضي والبساتين التي كانت الدولة تملكها بالانفال او غيرها. خذ فدكاً مثالاً لذلك. فقد وهبها رسول الله (ص) لابنته فاطمة الزهراء (ع)، ولكن الخليفة الاول سلبها منها، ثم ارجعها الخليفة الثاني ـ بعد سنين من وفاة فاطمة ـ لاهل البيت (ع)، ثم اخذها الخليفة الثالث ومنحها لمروان بن الحكم وبقيت في يد مروان وبنيه الىٰ ان تولىٰ عمر بن عبد العزيز فانتزعها وردها الىٰ اهل البيت (ع) ثم اخذها الخليفة بعده، ثم ردها المأمون الىٰ اهل البيت (ع)، وهكذا دواليك. وهذا التداول لقطعة واحدة من الارض يدلُّ علىٰ ان ثروتها كانت هائلة.

٤ ـ بروز بيت المال كمصدر من مصادر الثروة الاجتماعية. فتكدس الثروة في بيت المال كان يعني ان الخلافة ستكون محطة من محطات الصراع بين الاطراف الطامحة، محاوِلة عزل القوة الحقيقية التي كان يُراد لها ادارة الامور.

ولو قُدّر لامير المؤمنين (ع) أن يتولىٰ امر الولاية، لاختلف الوضع التأريخي والاجتماعي للامة. فقد كان الامام (ع):

أ ـ يحمل جانباً اخلاقياً رسالياً عظيماً، خصوصاً في باب نكران الذات. فقد اثبت خلال حياته مع رسول الله (ص) انه لا يحلم بتحقيق مصلحة مالية او دنيوية ضيقة، بل كان همه تطبيق الدين.

ب ـ لم يستثمر الامام (ع) اياً من الغنائم التي كانت تقع من نصيبه، بل كان يهبها للفقراء وذوي الحاجة. فاميرٌ من هذا النمط لا يظلم احداً علىٰ حساب آخر، ولا يُضيف

لنفسه ما ليس له.

ج ـ عندما هرولت الخلافة اليه (ع) لاحقاً لم يوظفها لمساعدة عشيرته، بل ساوىٰ بين الناس. فهذا اخوه عقيل كان فقيراً وجاء يطلب مالاً. فحمىٰ له حديدة، واشار عليه، بانه إن كان يخاف من نارٍ صنعها الانسان للعبهِ. فعليٌّ(ع) يخشىٰ ناراً فجرها الجبار لغضبه.

اذن نستنتج، من كل ما سبق ذكره، ان مشكلة صراع المصالح مشكلة معقدة لا يمكن علاجها ببساطة. ذلك لان ذلك اللون من الصراع هو افراز طبيعي للمجتمع المتشابك بالعلاقات والمؤسسات والشخصيات، ونتاج حتمي لضعف الايمان بالدين الجديد. والاحتماء بعلي بن ابي طالب (ع) هو اسلم الطرق لالغاء ذلك الصراع.

٣ ـ الاسلام والضغوط المتقاطعة:

ان ما تم في السقيفة وما بعدها من ظواهر يمكن ان يُسمىٰ بالضغوط المتقاطعة. ومعنىٰ الضغوط المتقاطعة هو ان اجتماع ٢٨ صفر سنة ١١ للهجرة كان يعبّر عن استحالة تمازج اتجاهين او دافعين غير قابلين للتمازج اصلاً. فالدافع الاول كان سياسياً بحتاً يطمح بالخلافة والسلطة الدنيوية وكان يمثله اندفاع قريش نحو السلطة وانتصارها علىٰ الانصار. والدافع الثاني كان دافعاً دينياً من اجل تثبيت حكم الشريعة واحقاق الحق وإنصاف الرعية وكان يمثله النص النبوي امام الملأ يوم الغدير باستخلاف علي بن ابي طالب (ع) علىٰ الامة خلافة شرعية صحيحة.

ويمكننا تقسيم الضغوط المتقاطعة الىٰ قسمين:

الاول: الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام (ع) تغيير موقفه المبدئي وبدائله التي كان يعتقدها من قضية الولاية. وكان يمثله قول عمر له (ع): انك لست متروكاً حتىٰ تبايع. فكان الامام (ع) ثابتاً صلباً في موقفه ذلك، لانه ليس من وظيفته المساومة علىٰ امرٍ كان قد حدده له رسول الله (ص) علىٰ مرأىٰ ومسمع من الملأ. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول تحت اي شرط من الشروط. ونحن نشكك بكل الروايات التي ذكرت خلاف ذلك.

الثاني: الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام(ع) المشاركة في الحكم باعتباره جزءً من المجموعات العاملة في المجتمع. وهذا الضغط لم يحصل اصلاً. لان علياً(ع) لم يكن مجموعة تعمل للاسلام. بل كان يمثل كل الاسلام الذي نزل على محمد المصطفى(ص). فكان الامر يتطلب اما الاقرار بوصية رسول الله (ص) والاذعان لعلي(ع) بالولاية المطلقة، واما سلب تلك الولاية بالاصل ومحو اسم علي(ع) من كل اجتماع ونقاش يحصل بين الاطراف المتصارعة في ذلك الزمان. والذي حصل هو الامر الثاني، ولذلك لم يرد اسم علي في اجتماع السقيفة الذي انعقد بعد سبعين يوماً فقط من يوم الغدير. بل ان الانصار احتجوا بانهم لو سمعوا كلامه (ع) قبل بيعة ابي بكر لبايعوه. ولكن، اين كانت الانصار يوم تبوك، ويوم الغدير، وايام مرض رسول الله (ص)؟

واحتجت قريش بانه حديث السن ولا يملك تجربة كبار القوم. ولو كان السن هو المقياس، فلِمَ أمرّ رسول الله (ص) أُسامة ـ الذي كان شاباً حدثاً ـ على جيش فيه الكثير من فضلاء الصحابة كبار السن؟

وهنا كانت الضغوط المتقاطعة لاطراف التخاصم الاجتماعي تحاول كسر الاختيار الشخصي للامة، وكانت تحاول حجب الحرية الفردية في النظر والتفكر وابداء الرأي. فالضغوط السياسية والاجتماعية اذن ضغوط حقيقية في العالم الاجتماعي. هنا بالذات، كسرت تلك الظروف التي خلقتها السقيفة، الحقيقة الموضوعية ـ وهي ولاية الامام(ع) ـ عند المسلم العادي. فالفرد البسيط الذي سمع كلام رسول الله (ص) يوم الغدير وآمن بان الولاية ستكون لعلي(ع) واعتبر تلك المسألة حقيقة موضوعية، بدأ ـ بفضل الضغط الاجتماعي الذي سببته اجواء السقيفة ـ بتقبل صورة شخص آخر غير الخليفة الذي اوصى به رسول الله (ص). ولذلك بدأ الناس ـ رويداً رويداً وتحت مطرقة الاكراه والاستغفال ـ بمبايعة الخليفة الجديد الذي لم يوصِ به الدين الحنيف اصلاً.

تأثير الضغوط المتقاطعة:

لاشك ان للضغوط المتقاطعة تأثيراً عظيماً على الانسان والمجتمع. فتأثيرها على الفرد

ينّصبّ علىٰ تغيير مواقفه العملية السابقة، حتىٰ لو كان يؤمن بها. وهنا ينكسر الاختيار الشخصي وتتحقق درجة من درجات الاكراه، فيتبدل سلوك الانسان. وكان ذلك واضحاً بعد السقيفة، فقد تبدلت سلوكيات الافراد تجاه الولاية، ظاهرياً علىٰ الاقل، الا من ثبت من القلّة من اصحاب رسول الله (ص) كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان ونحوهم. بينما كانت الاكثرية من المسلمين صامتة وغير قادرة علىٰ زحزحة الوضع.

اما تأثيرها علىٰ المجتمع فيتبلور في الفكرة التالية، وهي: ان نتيجة الضغوط المتقاطعة سوف ينتصر طرف سياسي علىٰ الاطراف الاخرىٰ الفاعلة في المجتمع. والطرف المنتصر يحاول جاهداً ـ وبكل ما اوتي من قوة ـ التقليل من انجازات الطرف المقابل. ولذلك نفهم اسباب طمس ذكر علي(ع) واهل البيت(ع)، ومحاولة اهماله اهمالاً تاماً خلال السنوات الخمس والعشرين القادمة.

ولكن ينبغي الاستدراك هنا بان تأثير الضغوط المتقاطعة في تلك الفترة لم يكن مؤبداً ولا شاملاً للمجتمع. بل ان التأريخ شهد لاحقاً وبعد عقود عديدة قيام انتفاضات وثورات عديدة حاولت تحطيم الطرف الظالم. في نفس الوقت كانت هناك شريحة اجتماعية قد آمنت بوصية رسول الله (ص) يوم الغدير، وآمنت بعلي(ع) اماماً شرعياً علىٰ المسلمين ووليّاً عليها. وبقيت تلك الشريحة صابرة مدة خمس وعشرين سنة حتىٰ تهيأ لها الظرف الاجتماعي المناسب لاعلان الولاية الشرعية مرة اخرىٰ بكل قوة علىٰ الملأ، والدفاع عنها بقوة السلاح.

٤ ـ وفاة النبي(ص) وانتقال السلطة:

لا يمكن القبول بان ما حصل في السقيفة من نتائج، هو تخويلٌ شرعيٌّ لادارة مجتمع المسلمين ولا يمكن عدّه اجازة شرعية لاستلام مقاليد الحكم. بل يمكن اعتباره انتقالاً للسلطة من يد سابقة الىٰ يد لاحقة. واذا كان رسول الله (ص) يحكم بالشرعية المستمدة من السماء، فان الذين انتقلت اليهم السلطة عنوة لم يكن يملكون اي شيء من ذلك الامر. فكيف حاول التأريخ اضفاء شرعية علىٰ ذلك الانتقال؟

لا يمكن ان تكون عملية الانتقال شرعية الا ان يوصي الحاكم الاول وهو رسول الله (ص) الىٰ الحاكم الثاني، او علىٰ الاقل يُمضي انتقال السلطة الشرعية من يده الشريفة الىٰ اليد الثانية. اما ان يجتمع القوم ويقررون، دون رضا رسول الله (ص)، فهنا يصبح الانتقال انتقالاً غير شرعي، ولا ملزِم. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول. ومخالفة القوم لوصية رسول الله (ص) تجعل عملية الانتقال تلك عملية غير شرعية ولا عقلية ايضاً.

واذا اقررنا بان القرآن الكريم كان ولا يزال دستوراً لدولة الاسلام، فان القرآن يأمر المؤمنين بطاعة اولي الامر: ﴿**يا ايها الذين إمنوٓا أطيعُوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ وأُولي الامرِ منكم...**﴾ [1]. اذن فان دستور الدولة الاسلامية يأمر المسلمين بطاعة الله ورسوله وولي الامر من بعده. فكان الرسول (ص) بحكم وظيفته التبليغية مأموراً بان يشخّص ولاة الامر من بعده ويعينهم، حتىٰ يكون انتقال السلطة الشرعية انتقالاً شرعياً تطمئن له النفوس. وهذا عين ما حصل يوم الغدير حين اوصىٰ النبي (ص) لعلي (ع) بالولاية الشرعية علىٰ المسلمين. ذلك ان انتقال السلطة من النبي (ص) الىٰ الامام (ع) يعني انتقال وظائف السلطة الشرعية بينهما، خصوصاً في قضايا القتال والجهاد، وتطبيق الحدود، واحقاق الحقوق والالزام من واجبات ونحوها، واحكام الشريعة بصورتها الكلية الشمولية.

وانتقال السلطة الدينية التي خطط لها رسول الله (ص) وفي تلك الفترة بالذات لا يعني انتقال السلطة التنفيذية فقط، بل كان يعني انتقال السلطة التشريعية والقضائية ايضاً. ذلك ان العصمة في الدين تعكس القدرة الاستثنائية علىٰ ادراك ملاكات الاحكام، والمصالح والمفاسد، ادراكاً واقعياً حقيقياً.

وهنا يكون الولي الذي اوصي له بالقول: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» قائداً حقيقياً في التنفيذ والتشريع والقضاء. خصوصاً وان الوضع الاستثنائي الذي كان يعيشه الاسلام من حيث وجود المنافقين، والذين دخلوا الاسلام حديثاً، والذين آمنوا ظاهراً ولم يؤمنوا باطناً، يتطلب تكثيف الإرادة الشرعية فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية والسلطة الشرعية في يد واحدة قادرة علىٰ اداء تلك الوظائف مجتمعة. ولذلك خاطبهم الامام (ع) بعد انتهاء

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩.

السقيفة : «...لنحن احق الناس به، لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم. ما كان فينا الا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السيئة، القاسم بينهم بالسوية»[1].

٥ ـ لعبة السقيفة ولعبة الخلافة:

يتداول المفكرون في علم السياسة اراءً حول نظرية تسمىٰ بـ«نظرية اللعبة»، وهي نظرية سياسية تدرس سلوك المشاركين في لعبة استراتيجية سياسية تخص المجتمع وادارته الاجتماعية. وجوهر النظرية يكشف ان المشارك في تلك اللعبة لا يعتمد في النتيجة علىٰ افعاله فقط، بل ان النتيجة تعتمد ايضاً علىٰ دور المشاركين الآخرين ومصالحهم المتوازية مع مصالحه الذاتية والاجتماعية. ومع ان العملية تتطلب صراعاً من اجل المصالح الشخصية، الا انها تتطلب تعاوناً ومشاركة ايضاً.

واذا اخذنا السقيفة كمصداق من مصاديق نظرية اللعبة السياسية، لرأينا بان ذلك المصداق ينطبق علىٰ الصورة الكلية. فصورة الصراع الظاهرية كانت بين الانصار والمهاجرين. وكان في الانصار سعد بن عبادة والحباب بن المنذر، وكان في الجهة المقابلة وجوه من قريش. حيث كان الصراع علىٰ اوجّه بينهما، الىٰ حد انه وصل الىٰ العنف وشهر السلاح.

واما اوجه التعاون فقد كانت بين بشير بن سعد (من الخزرج) وأسيد بن حضير (من الاوس) من الانصار من جهة وبين قريش من جهة اخرىٰ. وكان هناك تعاون آخر بعد انتهاء السقيفة بين بني امية وعلىٰ رأسهم عثمان وبني زهرة وعلىٰ رأسهم سعد وعبد الرحمن ابن عوف من جهة وبين قريش من جهة اخرىٰ. وكان هناك صراع آخر بين الزبير بن العوام من جهة وبين قريش ايضاً، انتهىٰ الىٰ تسليم الزبير وتجريده من سلاحه.

وهذه كلها لا تعطي انطباعاً عن سلوك شرعي تحكمه نظرية «الاخوة» في الدين. بل كانت مصداقاً من مصاديق نظرية اللعبة السياسية بين الاطراف. فهي كانت مبرراً لسلوك

---

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ٢١ ـ ٣٠.

فيه الكثير من ادوات التعاون والصراع والاقحام بين اناس ليسوا اهلاً للمواقع الحساسة الخطيرة في المجتمع الاسلامي الجديد. وهنا كانت قوانين تلك اللعبة السياسية بعيدة عن الاجواء الشرعية التي نزل بها الدين الحنيف.

ولاشك ان اقتراح الانصار في السقيفة الذي كان موجهاً للمهاجرين : «منا امير ومنكم امير»، كان يُراد به حكومة ائتلافية تجتمع فيها قوتان في الوقت الذي تُزحزح فيه القوة الشرعية الرئيسية وهي قوة علي(ع) وبني هاشم. ولكن ذلك المسعىٰ فشل، لان قريشاً كانت مندفعة نحو الاستفراد بالسلطة، او علىٰ الاقل المشي وراء نظرية «نحن الامراء وانتم الوزراء». ذلك ان النظرية الاخيرة جعلت الخيارات معروفة لدىٰ الطرفين. الا ان الطرف الاقوىٰ حاز علىٰ كل مكتسبات اللعبة، واصبح منهم الامراء والوزراء معاً. وهكذا خسر الانصار كل المكتسبات التي كانوا يطمحون بتنميتها.

واهم ما في لعبة السقيفة من نتائج هو ان الطرف الذي اختار اهدافه بصراحة وتسرع، قد خسر في نهاية الاجتماع. ذلك ان الذي يختار اهدافه بتلك الطريقة الواضحة ـ وهي طريقة الانصار الذين ارادوها هم في البداية ثم ساوموا علىٰ ان يكون منا امير ومنكم امير ـ لابد ان يفشل. فالذي يكشف اوراقه من البداية، في الوقت الذي لا يعرف اساليب الطرف المقابل واهدافه، سيخسر تلك الجولة. ذلك لان الطرف الثاني كان يملك خيارات اوسع وأهدافاً غير معلنة ووسائل اقناع وتخطيط مسبق لايقاع الطرف الاول في الفخ. وهكذا وقع الانصار في فخ «اذا هلكنا جميعاً فسيأتي بعدنا من يسومنا الضيم». وكان رد الخصم علىٰ ذلك هو ان قريشاً ـ اباً عن اب ـ افضل منهم في المال والدين والخلافة علىٰ الصلاة، فهي احق بميراث رسول الله (ص)! اتركوا الامر لقريش وسوف ترون كيف تحافظ علىٰ عهدها معكم. وهكذا تمت تلك الجولة وانتصرت فيها قريش علىٰ الانصار، لوجهين:

الاول: ارتكب الانصار اعظم الاخطاء السياسية عندما طرحوا اراءهم واهدافهم من البداية علىٰ طرف محنك سياسياً. ولم يتأنوا قليلاً وينتظروا ما سيقول خصمهم.

الثاني: لم يكن اندفاع الانصار نحو الخلافة كاندفاع قريش القوي الشرس، وكان قول الانصار : منا امير ومنكم امير، اول الوهن واول التنازل امام خصم قوي. فاستغلت

قريش ذلك وطالبتهم بان يكونوا وزراء لقريش، وهي التفاتة سياسية قوية لم يحسب لها الانصار حساباً. وهنا استخدمت قريش استراتيجية محكمة في التعامل مع الانصار، بينما اعتمد الانصار علىٰ مجرد الحظ في قطف ثمار الخلافة.

في ذلك الاجتماع، كان ابو بكر يفحص ذكاء الانصار وقدراتهم السياسية، ولذلك كان يخاطبهم بلغة فيها لون من الرقة والهدوء، وكان يقدم عمر وأبا عبيدة للخلافة مع ان كل الدلائل كانت تشير الىٰ انه كان يريدها لنفسه. اما عمر، فقد حاول تجنب مواجهة الحباب بن المنذر بدعوىٰ ان رسول الله (ص) نهاه عن منازعته. مع ان عمر كان الحربة التي كانت توجهها قريش لكل من خالفها. فكان شديداً فظاً اقرب الىٰ الهجوم اللفظي منه الىٰ الهدوء. ولم يشتهر عنه انه كان شجاعاً في الحروب، بل كان علىٰ العكس من ذلك.

ان اجتماع السقيفة لم يكن يحمل جنبة اقناعية او انتخابية. فقد كُبِّل سعد بن عبادة وأُخرج بالقوة، وأُخرج الحباب بن المنذر بالقوة، واجبروا الزبير بن العوام علىٰ البيعة، ومسحوا ايادي الناس علىٰ يد أبي بكر. وهكذا كانت بيعة اكراه، وليس بيعة تصويت او اقناع. وكان لسان علي (ع) ينطق مخاطباً اولئك الذين لم يفهموا روح الدين بعد: «فاطفِئوا ما كَمَنَ في قلوبِكُم من نيرانِ العصبيةِ، واحقادِ الجاهلية. فانما تلك الحمِيَّةُ تكونُ في المسلمِ، من خطراتِ الشيطانِ ونخواتِهِ، ونزعاتِهِ ونفثاته»[1]. وكان اهمّ ما في السقيفة: إبعاد اهل البيت (ع) عن مقعد الولاية الشرعية.

وبكلمة، فقد كانت «شجرة» القرار السياسي في السقيفة بيد قريش، وكان قراراً عمودياً ترأسه عمر بن الخطاب. وفسح المجال لابي بكر وابي عبيدة بالكلام، ولذلك خاطبه امير المؤمنين (ع): «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك، فان قريشاً لم تغير استراتيجيتها في السقيفة اصلاً، ولم تساوم كما حاول الانصار المساومة بفكرتهم اليتيمة: «منا امير ومنكم امير». وهكذا قُدِّر للدهاء السياسي القرشي والحنكة السياسية بالنجاح في اول معركة سياسية بعد وفاة النبي (ص).

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٩٢ ص ٣٦٠.

٦ ـ السقيفة والجماعات السياسية:

يطلق لفظ «الجماعة السياسية» علىٰ مجموعة محدودة من الافراد توحدّها المصالح والرؤىٰ المشتركة. وقلنا: مجموعة محدودة، لانها فعلاً محدودة العدد، فلا يمكن اطلاق لفظ الجماعة السياسية علىٰ الجيش مثلاً. و«الجماعة السياسية» هنا غير مصطلح «الجماعة» في الفقه والروايات.

ولاشك ان الجماعات السياسية في المدينة كانت فاعلة بقوة خلال مرض النبي (ص) ووفاته. وكان من تلك الجماعات: جماعة الاوس وجماعة الخزرج من الانصار، وجماعة قريش من المهاجرين، وجماعة المنافقين، وجماعة اليهود، والاعراب ربما شكلوا جماعة، وكثير من الذين دخلوا الاسلام حديثاً ولا يزالوا حديثي عهد بالواجبات والتكاليف.

ولكن ما الذي يجعل الجماعة السياسية تؤثر بفعالية علىٰ آراء الآخرين وتغير سلوكهم؟ وما الذي يعطي بعض الافراد ملكة السيطرة علىٰ الآخرين؟

وتقريب الجواب يتلخص في الموارد التالية:

١ ـ يمتلك بعض الافراد دهاءً سياسياً فريداً من نوعه. فاذا تم لفرد ذلك فان الجماعة تلتئم من حوله بصورة طبيعية. فالافراد ـ علىٰ الاغلب ـ يحبون القوي الذي يجلب لهم امتيازاً في السلطة والاجتماع.

٢ ـ ان الجماعة السياسية تمدُّ الفرد الذي يسيطر عليها وله ملكة الدهاء، بالوان الدعم السياسي والاجتماعي والامني. وهنا يكون التعاونُ متبادلاً ومنسّقاً، لان الطموحات مشتركة. والقاعدة هنا ان ذا الملكة والدهاء، يضبط امور الجماعة السياسية بحنكته وبطشه.

٣ ـ ان القدرة علىٰ السيطرة علىٰ جماعة سياسية صغيرة قد تتحول الىٰ قدرة اوسع في السيطرة علىٰ النظام الاجتماعي كلياً. خصوصاً اذا توفرت الظروف المناسبة والشروط الموضوعية لذلك.

واستقراءً للتأريخ نجد ان الذين يصلون الىٰ مراتب الرئاسة والحكم والسلطة غالباً ما يمارسون خلال حياتهم نشاطاً ضمن جماعة سياسية.

ومن المؤكد، فان الجماعات السياسية الفاعلة في المدينة في بداية السنة الحادية

عشرة بعد الهجرة ساهمت بشكل مؤثر في التقليل من اهمية وصية رسول الله (ص) في غدير خم، وساهمت في التقليل من اهمية الولاية الشرعية. والا، فاننا لا نستطيع ان نستوعب الافكار التأريخية المفككة. فكيف يوصي النبي (ص) بالولاية لعلي (ع) في غدير خم، ثم ينسىٰ الناس تلك الوصية بعد سبعين يوماً فقط من اصدارها ؟

فلاشك ان تأثير تلك الجماعات السياسية علىٰ آراء الناس كان يؤدي الىٰ تغيير سلوكهم، كرهاً او اختياراً. فكانت المحاولات السياسية لخلق بديل للنبي (ص) في الولاية غير علي (ع) ـ مع شيء من الترغيب والترهيب ـ اقصر الطرق للسيطرة علىٰ الوضع السياسي ومساندة ما تم في السقيفة من نتائج. وبذلك فقد ساهمت الجماعات السياسية في المدينة علىٰ اكراه الناس علىٰ رأي لم يتبنوه اصلاً في حياة رسول الله (ص).

وعندما رأىٰ امير المؤمنين (ع) ما حصل في السقيفة من انتخاب القوم لرجلٍ من قريش، وابعاده (ع) عن حقه في الولاية، قرر ان يلتزم الصمت والصبر بعد ان بحّ صوته في نقاشهم ومحاججتهم، فكان يقول : «...فرأيتُ ان الصبرَ علىٰ هاتا احجىٰ (ألزم). فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلقِ شجاً، ارىٰ تُراثي (اي ميراثي) نهباً...»[1].

وكان عليه (ع) ان يتجه فوراً لحفظ القرآن وصيانته من يد التحريف. فقد رأىٰ من الناس ما رأىٰ عند وفاة النبي (ص) فأقسم (ع) ان لا يضع عن ظهره رداءه حتىٰ يصون القرآن. فلزم بيته حتىٰ تأكد من جمعه واطمأنت نفسه الىٰ ذلك. ولذلك فاننا سنتناول في القسم الثاني من هذا الفصل : صيانة القران. وهو موضوع غير منفصل عن موضوع جمع القرآن الذي بحثناه في الفصل التاسع.

□□□

القسم الثاني : صيانة القرآن

ذكرنا في الفصل التاسع ان علياً (ع) مع كتاب آخرين كتبوا القرآن الكريم في حياة

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ الخطبة الشقشقية ص ٣٦.

رسول الله (ص) في صحفٍ وبأمرٍ منه (ص) مباشرة. ثم جُمعت تلك الصُحف علىٰ ترتيب النزول. وعند وفاة رسول الله (ص) وتخاصم القوم في السقيفة، تولىٰ امير المؤمنين (ع) فحص القرآن المكتوب وجمعه بشكل نهائي. وقد ورد في بعض الروايات ان علياً (ع) جمع القرآن بعد وفاة النبي (ص). ولعل المقصود من هذا، الجمع العرفي لا الجمع الاصطلاحي. اي جمع الصحف المكتوبة الموجودة عنده (ع) بأمر رسول الله (ص) ودقتها.

نقل السيوطي في «الاتقان» عن ابن حجر: انه قد ورد عن علي (ع) انه جمع القرآن علىٰ ترتيب النزول عقب موت النبي (ص) اخرجه ابن ابي داود. وفي «شرح الكافي» للمولىٰ صالح القزويني عن كتاب «سليم بن قيس»: ان علياً (ع) بعد وفاة النبي (ص) لزم بيته [مدة ثلاثة ايام] وأقبل علىٰ القرآن يجمعه ويؤلفه، فلم يخرج من بيته حتىٰ جمعه كله. وكتب علىٰ تنزيله الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه.

والمستفاد من ذلك ان مكوث علي (ع) في بيته ثلاثة ايام[1] كان من اجل التأكد من وجود القرآن مكتوباً بكامله. فيكون الامر من قبيل مراجعة نصوص القرآن المجيد. والا، فانه لو لم يكن مكتوباً لتعذرت كتابته في تلك الفترة القصيرة.

وبعد ان اشار الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في أثريه «الارشاد» و«الرسالة السروية» بان علياً (ع) قدّم في مصحفه المنسوخ علىٰ الناسخ قال: «وكتب فيه تأويل بعض الآيات وتفسيرها بالتفصيل». يقول الشهرستاني في مقدمة تفسيره: «كان الصحابة متفقين علىٰ ان علم القرآن مخصوص لاهل البيت (ع) إذ كانوا يسألون علي بن ابي طالب (ع): هل خصصتم اهل البيت دوننا بشيء سوىٰ القرآن؟»[2] فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل علىٰ اجماعهم بان علوم القرآن مخصوصة بهم (ع).

ومع كل ذلك فقد حُذف اسم علي (ع) من باب جمع القرآن من مصادر مدرسة الصحابة عدا ما شذّ. فقال البخاري فيمن جمع القرآن علىٰ عهد النبي (ص): ابيّ بن كعب،

---

(١) قال ابن النديم في «الفهرست»: قال ابن المنادي: حدثني الحسن بن العباس قال: اخبرت عن عبد الرحمن بن ابي حماد، عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير عن علي (ع) انه رأىٰ من الناس طيرة عند وفاة النبي (ص) فأقسم ان لا يضع عن ظهره رداءه حتىٰ يجمع القرآن. فجلس في بيته ثلاثة ايام حتىٰ جمع القرآن.

(٢) «مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار» ـ الشهرستاني. المقدمة.

ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد. وروىٰ في موضع آخر: مكان أبيّ بن كعب: ابا الدرداء. وقال السيوطي في «الاتقان» نقلاً عن ابن ابي داود بسند حسن! انهم خمسة: معاذ، وعبادة بن الصامت، وأبي بن كعب، وابو الدرداء، وابو ايوب الانصاري.

وعن ابن سيرين (في سنن ابن ابي داود) انهم اربعة: معاذ، وابيّ، وابو زيد، وابو الدرداء او عثمان او هو مع تميم الداري. وخرّج البيهقي وابن ابي داود عن الشعبي انهم ستة: أبيّ، وزيد بن ثابت، ومعاذ، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد، ومجمع بن جارية.

نعم، قد انصف صاحب «الفهرست» محمد بن اسحاق «ابن النديم»، فساق اسم علي (ع) فيمن جمعوا القرآن، وكذلك فعل الخوارزمي في مناقبه فقال: جمع القرآن علىٰ عهد رسول الله (ص): علي بن ابي طالب (ع)، وأبيّ بن كعب.

ولكن علماءنا اتفقوا علىٰ ان علياً (ع) هو اول من جمع القرآن، وتم تدقيقه بعد وفاة رسول الله (ص). والمشهور في مدرسة الصحابة انه تأخر عن بيعة ابي بكر انشغالاً او تشاغلاً بالقرآن! قال السيد شرف الدين: «الاجماع قائم علىٰ ان ليس لهم في العصر الاول تأليف أصلاً واما علي (ع) وخاصته فانهم تصدّوا لذلك في القرن الاول، واول شيء سجله امير المؤمنين (ع) كتاب الله العزيز، فانه بعد الفراغ من امر النبي (ص) آلىٰ علىٰ نفسه ان لا يرتدي الا للصلوة او يجمعه، فجمعه مرتباً علىٰ حسب ترتيبه في النزول، واشار الىٰ عامه وخاصه، ومطلقه ومقيّده، ومجمله ومبينّه، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وآدابه وسننه. ونبّه علىٰ اسباب النزول في آياته البينات، واوضح ما عساه يشكل من بعض الجهات. وكان ابن سيرين يقول: لو أصبت ذلك الكتاب كان فيه العلم...»[1].

آثار الصيانة

كان لصيانة القرآن الكريم والاعتناء بسلامته من كل تحريف من مهمات الامام (ع) الرئيسية. فهو وإن تألم لما آلت اليه اوضاع المسلمين بعد وفاة النبي (ص)، الا انه لم يألُ جهداً في الحفاظ علىٰ كتاب الله المجيد مصوناً بين الدفتين. وكان له (ع) ذلك. فقد بقي القرآن الكريم

---

(١) «مؤلفوا الشيعة» ـ عبد الحسين شرف الدين ص ١٣.

محفوظاً طبقاً للوعد الالهي: ﴿إنّا نحنُ نزّلنا الذّكرَ وإنّا لهُ لحافظون﴾[1].

١ ـ شخصية علي (ع) والقرآن الكريم:

ويؤيد اهتمام علي (ع) بجمع القرآن الكريم زمن رسول الله (ص)، المساجلة بينه (ع) وبين طلحة. قال طلحة: ما أراك ياابا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من القرآن الا تظهره للناس؟ قال (ع): ياطلحة عمداً كففتُ عن جوابك، فاخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله ام فيه ما ليس بقرآن؟ قال طلحة: بل قرآن كله. قال: إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار، ودخلتم الجنة...»[2]. ووجه الدلالة ان علياً(ع) كان يخشىٰ ان تترك الثقافة الاجتماعية الوثنية التي تربىٰ عليها البعض من الذين اسلموا لاحقاً آثارها علىٰ القرآن. ولكن عندما اطمأنَّ الىٰ صحة جمعه قال: إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار. وهذا دليل علىٰ ان القرآن محفوظ بين الدفتين لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف.

وشخصية كشخصية علي(ع) اهتمت بالقرآن منذ نزوله، تعلم ان المخرج من الفتن هو كتاب الله. فهو القائل (ع) عندما سُئل بان أُناساً يخوضون في الاحاديث في مسجد رسول الله (ص): «اما اني قد سمعتُ رسول الله (ص) يقول: ستكون بعدي فتن. قلتُ: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله. كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم. هو الفصل ليس بالهزل. هو الذي من تركه من جبار قصمه الله. ومن ابتغىٰ الهدىٰ في غيره أضلّه الله. فهو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم. وهو الذي لا تزيغ به الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق علىٰ كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. وهو الذي لم ينته الجن إذ سمعته أن قالوا: إنا سمعنا قرآناً عجباً. هو الذي من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به اجر، ومن دعا اليه هدي الىٰ صراط مستقيم»[3].

وقوله (ص): «هو الذي من تركه من جبار قصمه الله» فيه دلالة علىٰ ان ترك العمل بالقرآن الكريم واحكامه يكون فيه هلاك الجبارين. وقوله (ص): «وهو الذي لا تزيغ به

(١) سورة الحجر: آية ٩. (٢) كتاب «سليم بن قيس» ص ١٠٠.

(٣) «سنن الدارمي» كتاب فضائل القرآن ج ٢ ص ٤٣٥. و«بحار الانوار» ج ٩ ص ٧ عن تفسير العياشي. رواه «الحارث الهمداني» وهو من اعاظم اصحاب امير المؤمنين (ع) وافقههم.

الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة». يعني ان الاهواء لا تستطيع ان تغيّر معاني القرآن والفاظه. فالقرآن هو الفصل والحكم العدل بين الحق والباطل.

وقريبٌ منه قول امير المؤمنين(ع) في صفة القرآن: «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوءه، وفرقاناً لا يخمد برهانه، وتبياناً لا تهدم اركانه[1]، وشفاءً لا تخشىٰ أسقامه، وعزاً لا تهزم أنصاره، وحقاً لا تخذل أعوانه. فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافيّ الاسلام وبنيانه[2]، وأودية الحق وغيطانه، وبحر لا ينزفه المنتزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضل نهجها المسافرون، وأعلام لا يعمىٰ عنها السائرون، وآكام لا يجوز عنها القاصدون، جعله الله ريّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجّ لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته، ومعقلاً منيعاً ذروته، وعزاً لمن تولاه، وسلماً لمن دخله، وهدىً لمن ائتم به، وعذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلْجاً لمن حاج به، وحاملاً لمن حمله، ومطيةً لمن أعمله، وآية لمن توسَّم، وجُنّةً لمن استلأم، وعلماً لمن وعىٰ، وحديثاً لمن روىٰ وحكماً لمن قضىٰ»[3].

وهذه المعاني الجليلة تحتاج بعضاً من التدبر، فقوله(ع): «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه...» اي لا تنتهي معانيه، فان موارد نزول آياته لا تخصص الوارد، بل ان معانيه عامة تنطبق علىٰ كل زمان ومكان. وقوله(ع): «ومنهاجاً لا يضلّ نهجه» انه كتاب هداية ورحمة للعباد. وقوله(ع): «وينابيع العلم وبحوره» يعني ان مصادر العلم التي تحتاجها الامة في سيرها المتواصل الىٰ ابد الدهر قد اجتمعت في القرآن.

٢ ـ المصحف الحق المحفوظ بين الدفتين:

وعلىٰ اي تقدير، فقد بقي القرآن الذي كتبه امير المؤمنين(ع) باملاء رسول

---

(١) في «بحار الانوار»: بنياناً.

(٢) «الاثافي» كاماني جمع اثفية ـ بالضم والكسر ـ وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر.

(٣) «نهج البلاغة» خطبة ١٩٨ ص ٣٩٧.

الله (ص) هو المصحف الحق الذي حفظ ما بين الدفتين، وكان مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿إنّا نحنُ نزّلنا الذِّكرَ وإنّا لهُ لحافظون﴾[1]. وهناك دليلان علىٰ ذلك:

الاول: ما رواه ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في كتاب «سعد السعود» نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور ورواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف: «ان القرآن جمعه علىٰ عهد ابي بكر (زيد بن ثابت) وخالفه في ذلك (أُبيّ) و(عبد الله بن مسعود) و(سالم) مولىٰ ابي حذيفة. ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأي مولانا علي بن ابي طالب (عليه السلام). واخذ عثمان مصاحف ابيّ، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولىٰ ابي حذيفة فغسلها [وفي بعض النسخ: فاحرقها]. وكتب عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لاهل المدينة، ومصحفاً لاهل مكة، ومصحفاً لاهل الكوفة، ومصحفاً لاهل البصرة، ومصحفاً لاهل الشام»[2].

الثاني: ما ذكره الشهرستاني في مقدمة تفسيره برواية سويد بن علقمة، قال: سمعتُ علي بن ابي طالب (ع) يقول: ايها الناس، الله الله اياكم والغلو في امر عثمان، وقولكم حرّاق المصاحف. فوالله ما حرقها الا من ملأ من اصحاب رسول الله (ص). جمعنا وقال: ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها: يلقى الرجلُ الرجلَ فيقول قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يجرّ الىٰ الكفر. فقلنا بالرأي. قال: اريد ان اجمع الناس علىٰ مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافاً. فقلنا: نعمَ ما رأيت. فارسل الىٰ زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، قال: يكتب احدكما ويُملي الآخر، فلم يختلفا في شيء الا في حرف واحد في سورة البقرة، فقال احدهما: «التابوت»، وقال الآخر: «التابوه» واختار قراءة زيد بن ثابت لانه كتب الوحي[3]. وفيما ذكره الشهرستاني دلالات:

١ ـ ان علياً (ع) كان شاهداً ومشرفاً علىٰ كتابة القرآن في عهد عثمان، ولذلك فقد فصل في طبيعة الكتابة والاملاء والاخذ بقراءة زيد بن ثابت.

٢ ـ ان علياً (ع) اكد ان «زيد بن ثابت» كان كاتباً للوحي، كما كان امير المؤمنين (ع)

(١) سورة الحجر: آية ٩. (٢) «سعد السعود» ـ ابن طاووس ص ٢٧٨.
(٣) «مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار» ـ الشهرستاني. المقدمة.

ذاته. ولعل في اختياره لكتابة الوحي مع علي بن ابي طالب (ع) مراداً وهو ان لا تختلف الامة من بعد رسول الله (ص) في القرآن كما اختلفت في ولاية اهل البيت (ع)، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

٣ ـ تلاميذ الامام (ع):

وذكر ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في «سعد السعود» انه: اشتهر بين اهل الاسلام ان ابن عباس كان تلميذ علي (ع). وذكر محمد بن عمر الرازي في كتاب «الاربعين»: ان ابن عباس رئيس المفسرين كان تلميذ علي بن ابي طالب (ع).

وكان للامام (ع) تلميذ آخر هو ابو الاسود الدُّؤلي الذي تعلّم اصول النحو من امير المؤمنين (ع). فقد كانت العرب في البادية تنطق بكلام فصيح، وتنشد اشعاراً بليغة، وتفقه فصاحة القرآن وبلاغته الاعجازية. ولكن اختلاط الامم الاخرىٰ بالعرب ابرزت اللحن علىٰ لسان الفصحاء من العرب. ولذلك اشار الامام (ع) علىٰ الدؤلي بكتابة النحو حفظاً علىٰ سلامة القرآن وصيانته. قيل للدؤلي: من اين لك هذا العلم؟ يعنون النحو. فقال: لقنتُ حدوده من علي (ع)[1].

وكان للدؤلي تلاميذ في علم النحو منهم: يحيىٰ بن يعمر العدواني قاضي خراسان، ونصر بن عاصم الليثي، وهما اللذان وضعا النقط افراداً وازواجاً لتمييز الاحرف المتشابهة بالاسلوب الذي نتداوله اليوم وهو ما يسمىٰ بالاعجام. فقد بات صعباً علىٰ القارئ التمييز بين (ننشزها) بالراء المعجمة او (ننشرها) بالراء المهملة، او (لتكون آية لمن خلفك) بالفاء او (لمن خلقك) بالقاف.

اما ابو الاسود الدؤلي فقد قام باعراب القرآن بعد ان سمع قارئاً يقرأ قوله تعالىٰ: ﴿ان الله بريءٌ من المشركين ورسوله﴾ بكسر لام «ورسوله» بدل فتحها. فاعظم ابو الاسود ذلك وقال: عز وجه الله ان يبرأ من رسوله. فأمر كاتباً من الكتاب وقال له: خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد، فاذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف فانقط واحدة فوقه،

(١) «وفيات الاعيان» ج ١ ص ٢٤٠.

واذا كسرتها فانقط واحدة اسفله، واذا ضممتها فاجعل النقطة بين الحرف، فإن تبعت شيئاً من هذه الحركات غنّةٌ[1] فانقط نقطتين، واخذ يقرأ القرآن بـالتأني والكـاتب يـضع النـقط، وكلما أتم الكاتب صحيفةً اعاد ابو الاسود نـظره عـليها، واسـتمر عـلىٰ ذلك حـتىٰ اعـرب المصحف كله، وجرىٰ الناس عـلىٰ طـريقته[2]. وكـانت الحـركات تُكـتب بـلون مخـتلف. فالسواد للحروف والحمرة للاشكال او الحركات بطريقة النقط.

وبكلمة، فان علياً(ع) لم يألُ جهداً في حفظ القرآن وصيانته. فـقد جـهد في صـيانة القرآن المجيد عن طريق الكتابة المباشرة، وجمع السور والآيات المتفرقة، وتـرتيب القـرآن، ووضع قواعد النحو من اجل ان لا يختلط علىٰ الناس فُوضع الاعراب والاعـجام[3]،وعـلّم الناس تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. وكان من قبل قد قاتل المشركين ثم قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعد، من اجل ان يبقىٰ القرآن محفوظاً بين الدفـتين الىٰ يوم القيامة.

٤ ـ علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن

تضاربت الاقوال في مدرسة الصـحابة، بشكـل مـلحوظ، في قـضية جمـع القـرآن. ولاشك ان احاديث جمع القرآن بعد وفاة رسول الله (ص) المستقاة من تلك المـدرسة كـانت متناقضة ومتضاربة ومخدوشة من جهات شتىٰ، بالاضافة الىٰ كـونها اخـبار آحـاد لا تـفيد علماً. ومن تلك الروايات :

١ ـ روىٰ ابن ابي شيبة باسناده عن علي. قال : «اعظم الناس في المصاحف اجراً ابـو بكر. ان ابا بكر اول من جمع ما بين اللوحين»[4].

٢ ـ روىٰ محمد بن سيرين. قال : «قُتِلَ عمر ولم يُجمع القرآن»[5].

٣ ـ روىٰ الحسن : «ان عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله، فقيل : كانت مع

---

(١) الغنّة : مخصوصة بحرفي : ن، م. وهي عملية تلفظ لكلمات يمرّ فيها الصوت بالانف. مثل : إنَّ، أنعمتَ، منهم، ممّا.

(٢) «تأريخ القرآن» ـ الزنجاني ص ٩٦.

(٣) الاعراب هو وصل الخط مضبوطاً بالحركات والسكنات. والاعجام هو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لمنع اللبس.

(٤) «منتخب كنز العمال» ج ٢ ص ٤٣ ـ ٥٢.　　　(٥) المصدر السابق.

فلان فقتل يوم اليمامة. فقال: انا لله، وأمر بالقرآن فجمع فكان اول من جمعه في المصحف»[1].

٤ ـ روىٰ زيد بن ثابت. قال: «ارسل اليَّ ابو بكر، مقتل اهل يمامة. فاذا عمر بن الخطاب عنده، قال ابو بكر: ان عمر أتاني. فقال: ان القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، واني اخشىٰ ان يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، واني ارىٰ ان تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتىٰ شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأىٰ عمر. قال زيد: قال ابو بكر: انك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ص) فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امرني من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله (ص)؟ قال: هو والله خير، فلم يزل ابو بكر يراجعني حتىٰ شرح الله صدري، للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر. فتتبعت القرآن اجمعه من العسب، واللخاف، وصدور الرجال حتىٰ وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري، لم اجدها مع احد غيره: **﴿لقد جآءَكُم رسولٌ من أنفسِكُم عزيزٌ عليه ما عنِتُّم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيمٌ. فإن تولَّوا فقُلْ حسبيَ اللهُ لا إله الا هو عليهِ توكلتُ وهو ربُّ العرشِ العظيمِ﴾**[2]، حتىٰ خاتمة براءة. فكانت الصحف عند ابي بكر حتىٰ توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر»[3].

٥ ـ روىٰ مصعب بن سعد، قال: «قام عثمان يخطب الناس. فقال: ايها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشرة وانتم تمترون في القرآن، تقولون قراءة أُبيّ، وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك. فاعزم علىٰ كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به. فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن، حتىٰ جمع من ذلك كثرة. ثم دخل عثمان

---

(١) المصدر السابق. (٢) سورة التوبة: آية ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣) «صحيح البخاري». باب جمع القرآن ج ٦ ص ٩٨.

ودعاهم رجلاً رجلاً، فناشدهم لسمعت رسول الله (ص) وهو أملاه عليك، فيقول: نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان. قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله (ص) زيد بن ثابت. قال: فايُّ الناس اعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص. قال عثمان: فليمل سعيد، وليكتب زيد. فكتب زيد. وكتب مصاحف ففرقها في الناس. فسمعت بعض اصحاب محمد (ص) يقول: قد احسن»[1].

وتلك الروايات متناقضة في ذاتها، فهي مرة تذكر ان الخليفة الاول جمع القرآن، واخرىٰ ان الخليفة الثاني قد جمعه، وثالثة ان الخليفة الثالث تصدىٰ لجمعه. وهي روايات موضوعة تخدش اصل الاسلام. لانه كيف يتم لدين سماوي، البقاء خالداً دون ان يُحفظ كتابه الالٰهي الذي اعجز البشرية لحد اليوم عن الاتيان بمثله؟

وتلك الروايات معارضة لروايات اخرىٰ دلّت علىٰ ان القرآن الكريم قد كُتب في عهد رسول الله (ص). فقد روىٰ الطبراني، وابن عساكر عن الشعبي، قال: «جمع القرآن علىٰ عهد رسول الله (ص) ستة من الانصار: أُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد. وكان مجمع بن جارية قد اخذه الا سورتين او ثلاث»[2].

وروىٰ قتادة، قال: «سألتُ انس بن مالك: مَن جمع القرآن علىٰ عهد النبي؟ قال: اربعة كلهم من الانصار: أُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد»[3].

«ولعل قائلاً يقول وان المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين. وهذا القول دعوىٰ لا شاهد عليها. أضف الىٰ ذلك ان حفاظ القرآن علىٰ عهد رسول الله (ص) كانوا اكثر من ان تحصىٰ اسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في اربعة او ستة؟! وان المتصفح لاحوال الصحابة، واحوال النبي (ص) يحصل له العلم اليقين بان القرآن كان مجموعاً علىٰ عهد رسول الله (ص) وان عدد الجامعين له لا يستهان به.

واما ما رواه البخاري باسناده عن انس، قال: مات النبي (ص) ولم يجمع القرآن غير

---

(١) «منتخب كنز العمال» ج ٢ ص ٤٣ ـ ٥٢. (٢) «المصدر السابق» ج ٢ ص ٤٨.

(٣) «صحيح البخاري» باب القراء من اصحاب النبي (ص) ج٦ ص ٢٠٢.

اربعة: ابو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد، فهو مردود مطروح، لانه معارض للروايات المتقدمة، حتىٰ لما رواه البخاري نفسه. ويضاف الىٰ ذلك انه غير قابل للتصديق به. وكيف يمكن ان يحيط الراوي بجميع افراد المسلمين حين وفاة النبي (ص) علىٰ كثرتهم، وتفرقهم في البلاد، ويستعلم احوالهم ليمكنه ان يحصر الجامعين للقرآن في اربعة، وهذه الدعوىٰ تخرص بالغيب، وقول بغير علم.

وصفوة القول: انه مع هذه الروايات كيف يمكن ان يصدق ان ابا بكر كان اول من جمع القرآن بعد خلافته؟ واذا سلمنا ذلك فلماذا امر زيداً وعمر بجمعه من اللخاف، والعسب، وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله ومعاذ وأُبيّ، وقد كانوا عند الجمع احياء، وقد امروا بأخذ القران منهم، ومن سالم؟ نعم ان سالماً قد قتل في حرب اليمامة، فلم يمكن الاخذ منه. علىٰ ان زيداً نفسه كان احد الجامعين للقرآن علىٰ ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة الىٰ التفحص والسؤال من غيره، بعد ان كان شاباً عاقلاً غير متهم كما يقول ابو بكر. أضف الىٰ جميع ذلك ان اخبار الثقلين المتضافرة تدلنا علىٰ ان القرآن كان مجموعاً علىٰ عهد رسول الله (ص)...»[1].

ولاشك «ان هذه الروايات معارضة بالكتاب، فان كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة علىٰ ان سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، وان السور كانت منتشرة بين الناس، حتىٰ المشركين واهل الكتاب. فان النبي (ص) قد تحدىٰ الكفار والمشركين علىٰ الاتيان بمثل القرآن، وبعشر سور مثله مفتريات، وبسورة من مثله. ومعنىٰ هذا: ان سور القرآن كانت في متناول ايديهم.

وقد أُطلق لفظ الكتاب علىٰ القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبي (ص): «اني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي». وفي هذا دلالة علىٰ انه كان مكتوباً مجموعاً، لانه لا يصح اطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور. بل ولا علىٰ مما كتب في اللخاف، والعسب، والاكتاف، الا علىٰ نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة. فان لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي، ولا يطلق علىٰ المكتوب اذا كان مجزءاً

---

(١) «البيان» ـ الخوئي ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

غير مجتمع، فضلاً عما اذا لم يكتب، وكان محفوظاً في الصدور فقط»[1].

اذن نستنتج مما ذُكر بان القرآن الكريم قد كُتب في حياة رسول الله (ص) وجُمع؛ جمعه علي بن ابي طالب (ع) وعددٌ آخر من صحابة رسول الله (ص). وعند وفاة النبي (ص) قام الامام (ع) بصيانة ما كان عنده من صحف كانت تشكل كل آيات القرآن المجيد محفوظاً بين اللوحين. اما الروايات المتناقضة حول جمع القرآن، فهي انما وُضعت من اجل اعطاء فضل الجمع للذين كانت المصلحة السياسية آنذاك تقتضي ان يُفضَّلوا علىٰ غيرهم. وقد حاولوا الغاء دور علي (ع) في كتابة القرآن وجمعه وصيانته. وكان ذلك الامر من مقتضيات السقيفة وما تمخض عنها من نتائج وآثار.

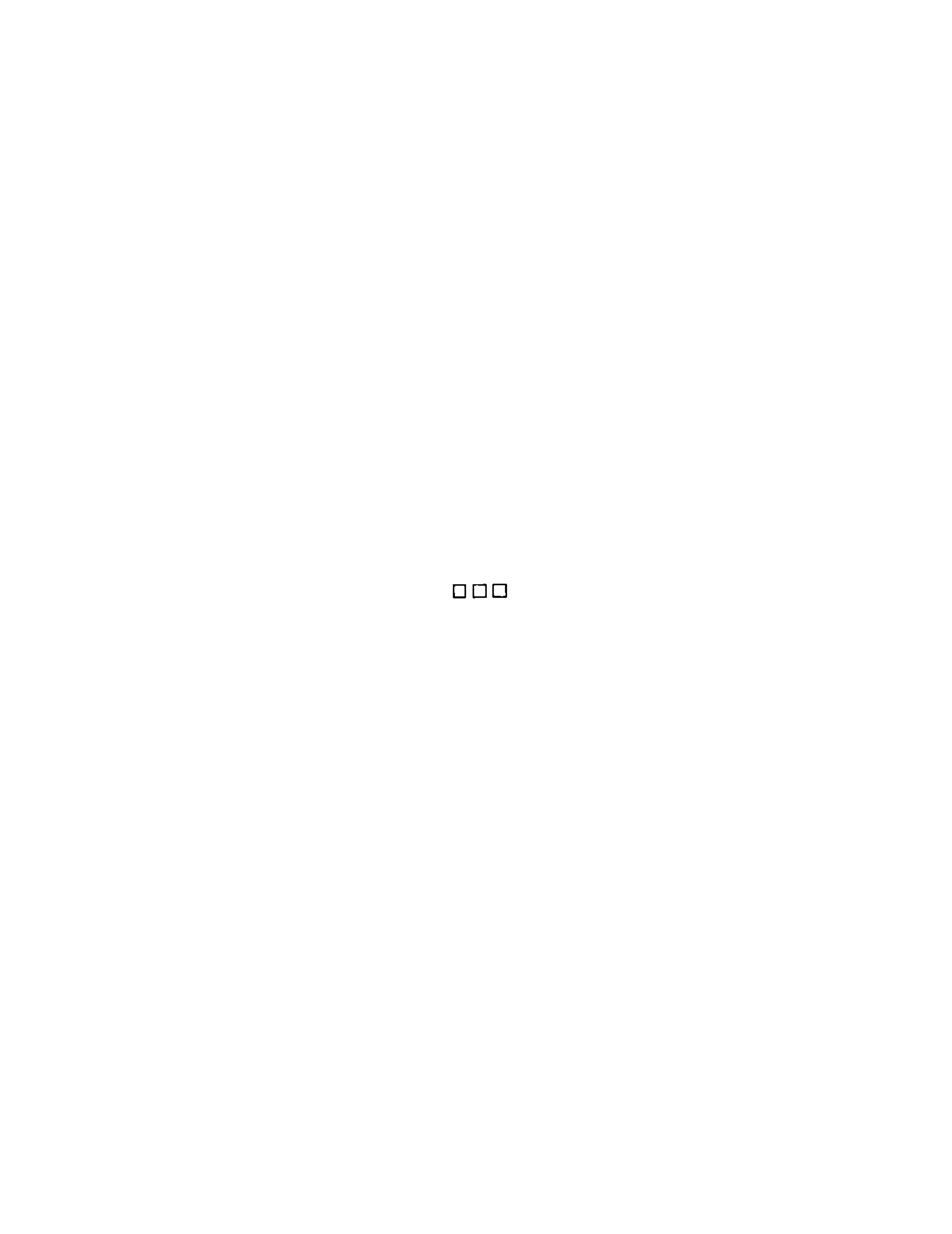
■■■

(١) «المصدر السابق» ص ٢٥٢.

الفصل الثالث والعشرين

فاطمة الزهراء (ع)

فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة * مراحل التحرك: ١ـ المطالبة بالحقوق: أ ـ النحلة ب ـ دعوى الميراث ج ـ سهم ذوي القربىٰ. ٢ـ الاجهار في المعارضة. ٣ـ مقاطعة قريش * استشهادها (ع) * فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية: ١ـ النظرية الدينية في الانوثة. ٢ـ معاني الانوثة. ٣ـ خصائص فاطمة الزهراء (ع) * الارض والسياسة في «فدك»: ١ـ فدك: الارض. ٢ـ فدك: الملكية.



فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة

عاشت فاطمة الزهراء (ع) خلال احتضار ابيها رسول الله (ص) ووفاته (ص) ايـاماً صعبة وعصيبة. فقد افتقدت الاب الرحوم والنـبي الخـاتم (ص) والمـصطفىٰ الذي اخـتارته السماء رحمة للعالمين. فعندما «صارت الىٰ قبر ابيها (ص) وقفت عليه وبكت، ثم اخذت مـن تراب القبر فجعلته علىٰ عينها ووجهها ثم انشأت تقول:

ماذا علىٰ مـن شمّ تـربة أحـمـد ... ان لا يشمّ مدىٰ الزمان غواليا
صـبّت عـليّ مـصائب لو انهـا ... صُبّت علىٰ الايام عدن ليـاليا

ولها (ع) ترثي أباها (ص):

اغــبر آفـاق السماء وكـورت ... شمس النهار وأظلم العـصرانِ
والارض من بعد النـبي كـئيبة ... أسـفاً عـليه كـثيرة الاحـزانِ
فـليبكه شرقُ البـلاد وغـربُها ... ولتــبكه مــضرٌ وكـلُ يمـان
وليـبكه الطـود الأشمّ وجـوّه ... والبيت ذو الاستار والأركـانِ
ياخاتم الرسلِ المـبارك صـنوه ... صلّىٰ عليك مـنزّلُ القـرآنِ[١]

وبعدما رأت ما انتهت اليه وصية رسول الله (ص) حول ولاية الامام (ع)، واحـداث السقيفة، بدأت تحركها السياسي ضد قريش التي اغتصبت ولاية الامر.

التحرك ضد قريش:

وكان ذلك التحرك قد مرّ بمراحل ثلاث:

الاولىٰ: مطالبتها بحقها في فدك وسهم ذوي القربىٰ.

الثانية: الاجهار في معارضتها استلام قريش الخلافة بعد النبي (ص).

الثالثة: مقاطعتها قريشاً حتىٰ استشهادها (ع).

---

(١) «الدر المنثور في طبقات ربات الخدور» ـ زينب بنت فوّاز. ص ٣٦٠.

وكانت تلك المراحل متضافرة تساند بعضها بعضاً في اعلان مظلوميتها. خصوصاً الامر المتعلق بانتهاك حرمة الولاية الشرعية.

المرحلة الاولىٰ: المطالبة بالحقوق

واهم ما كان في يدها (ع): فدك. وهي قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة. وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة[1]. وقصة فدك: ان رسول الله (ص) عندما انتهىٰ من معركة خيبر «بقيت بقية من اهل خيبر تحصنوا، فسألوا رسول الله (ص) ان يحقن دماءهم ويسيرهم، ففعل. فسمع بذلك اهل فدك، فنزلوا علىٰ مثل ذلك. فكانت لرسول الله (ص) خاصة، لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[2].

وقد قال تعالىٰ في كتابه الكريم: **﴿وما افاءَ اللهُ علىٰ رسولِهِ منهم فمآ أوجفتم عليهِ من خيلٍ ولا ركابٍ ولكنّ اللهَ يُسلِّطُ رسُلَهُ علىٰ من يشاءُ واللهُ علىٰ كل شيءٍ قديرٌ. مآ افآءَ اللهُ علىٰ رسولهِ من اهلِ القرىٰ فللهِ وللرسولِ ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابنِ السبيلِ...﴾**[3]. وفي رواية اخرىٰ انه (ص) لما فرغ من خيبر قذف الله الرعب في قلوب اهل فدك، فبعثوا الىٰ رسول الله (ص) فصالحوه علىٰ النصف من فدك[4]. فانزل الله تعالىٰ علىٰ نبيه (ص): **﴿فآت ذا القربىٰ حقَّهُ...﴾**[5]، ثم «اوحىٰ اليه ان ادفع فدك الىٰ فاطمة (ع)، فدعاها رسول الله (ص) فقال لها: يافاطمة، ان الله أمرني ان ادفع اليك فدك. فقالت: قد قبلت يارسول الله من الله ومنك. فلم يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله (ص) فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاءها...»[6]. فتقدمت الزهراء (ع) الىٰ الخليفة الاول في مطالبتها بحقها بثلاث دعاوىٰ: أ ـ النحلة. ب ـ الميراث. ج ـ سهم ذوي القربىٰ.

---

(١) «معجم البلدان» ـ ياقوت الحموي ج ٤ ص ٢٣٨.

(٢) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ٢١٨. رقم ٣٠١٦. رواها ابو داود عن حسين بن علي العجلي، عن يحيىٰ ابن آدم، عن ابن ابي زائدة، عن محمد بن اسحاق، عن الزهري، عن عبد الله بن ابي بكر، وبعض ولد محمد بن مسلمة.

(٣) سورة الحشر: آية ٦ ـ ٧.

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٠.

(٥) سورة الروم: آية ٣٨.

(٦) «اصول الكافي» ـ كتاب الحجة ج ١ ص ٥٤٣ رقم ٥ باب الفيء والانفال وتفسير الخمس. و«الدر المنثور في التفسير بالمأثور» ج ٤ ص ١٧٧.

أ ـ النحلة:

وهي قول الزهراء (ع) بان اباها (ص) قد وهبها فدكاً في حياته (ص). ويستدلّ علىٰ ذلك ان فاطمة (ع) عندما كلّمت ابا بكر حول موضوع فدك قال لها: «يابنة رسول الله، والله ما ورث ابوك ديناراً ولا درهماً، وانه قال: ان الانبياء لا يورثون. فقالت: ان فدكاً وهبها لي رسول الله (ص)...»[1].

ويستدل ايضاً علىٰ ان فدكاً كانت بيد فاطمة الزهراء (ع) خلال حياة ابيها (ص)، ثم أُنتزعت منها، قول امير المؤمنين (ع) في كتابه لعثمان بن حنيف: «بلىٰ كانت في ايدينا فدك من كلّ ما أظلته السماء، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين. ونعم الحكَمُ الله، وما أصنع بفدك وغير فدك، والنفسُ مظانّها في غدٍ جَدَثٌ، تنقطع في ظلمته آثارها، وتغيب أخبارها...»[2].

فاطمة (ع) واحتجاج الخليفة الاول:

وتفصيل الامر، ان فاطمة (ع) احتجت علىٰ ابي بكر، فقالت له: «ان رسول الله اعطاني فدكاً. فقال: هل لك بيّنة؟ فشهد لها عليّ وام ايمن، فقال لها: أفبرجلٍ وامرأة تستحقينها؟»[3]. واحتجاج الخليفة بتلك الطريقة في غاية الغرابة. ذلك:

١ ـ ان فاطمة الزهراء (ع) لا يمكن ان تطالب الخليفة امراً ليس لها. خصوصاً وهي العابدة الزاهدة التقية المعصومة. ودليل عصمتها امران:

الاول: طهارتها التي وُصفت في قوله تعالىٰ: ﴿إنّما يريدُ اللهُ ليُذْهِبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّركم تطهيراً﴾[4]. والارادة الالٓهية هنا تدلّ علىٰ وقوع الفعل للشيء المراد.

الثاني: يدلُّ علىٰ عصمتها قوله (ص): «فاطمةُ بضعةٌ مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذىٰ الله عز وجل». ولو كانت تقترف الذنوب لا يمكن ان يكون مؤذيها مؤذياً

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٦.
(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب رقم ٤٥ ص ٥٣٢.
(٣) «الصواعق المحرقة» ـ ابن حجر. الباب الثاني ص ٣١.
(٤) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

لرسول الله (ص). فكان علىٰ الخليفة الاول تصديقها (ع).

٢ ـ ان البيّنة التي يطلبها القاضي ـ علىٰ الاغلب ـ انما يُراد منها التغليب في الظن علىٰ صدق المدّعىٰ. ولاشك ان العدالة معتبرة في الشهادات لانها تؤثر في غلبة الظن. ولذلك أُجيز للحاكم ان يحكم بعلمه من غير شهادة، لان علمه اقوىٰ من الشهادة.

وقد روي ان اعرابياً نازع النبي (ص) في ناقة. فقال (ص): «هذه لي، وقد خرجت اليك من ثمنها». فقال الاعرابي: من يشهد لك بذلك؟ فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد بذلك. فقال النبي (ص): «من اين علمت وما حضرت ذلك؟». قال: لا. ولكن علمت ذلك من حيث علمتُ انك رسول الله. فقال (ص): «قد اجزت شهادتك، شهادتين». فسُمي ذا الشهادتين[1].

وفيما نحن فيه، كان علىٰ الخليفة الاول الا يستظهر عليها (ع) بطلب شهادة او بيّنة. فهو يعلم مكانها في الدين وموقعها من رسول الله (ص).

٣ ـ وقع الخليفة الاول في اول تناقض فقهي له بعد بيعة قريش له. فإن كانت فاطمة (ع) قد طالبت بفدك وتدعي ان اباها (ص) نحلها ايّاها احتاجت الىٰ اقامة البيّنة، فلم يبق لقول ابي بكر المنسوب الىٰ رسول الله (ص): «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث» من معنىٰ. وإن كانت تطالب بميراث فلاحاجة بها الىٰ الشهود. فالذي يستحق التركة لايحتاج الىٰ شاهد الا اذا كان نسبه مُنكراً او مجهولاً.

قال المعتزلي: «سألتُ علي بن الفارقي مدرس المدرسة الغربية ببغداد، فقلت له: أكانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم. قلت: فلِمَ لم يدفع اليها ابو بكر فدكاً وهي عنده صادقة؟ فتبسّم ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسناً مع ناموسه وحرمته وقلة دعابته، قال: لو اعطاها اليوم فدكاً بمجرد دعواها لجاءت اليه غداً وادّعت لزوجها الخلافة، وزحزحته عن مقامه. ولم يكن يمكنه الاعتذار والموافقة بشيء، لانه يكون قد أسجل علىٰ نفسه انها صادقة فيما تدعي كائناً ما كان من غير حاجة الىٰ بينة ولا شهود.

وهذا كلام صحيح، وإن كان اخرجه مخرج الدعابة والهزل»[2].

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢٧٢ ـ ٢٧٤.

(٢) م. ن. ـ ج ١٦ ص ٢٨٤.

٤ ـ من اصول القضاء انه يجوز ان يقضي بيمين وشاهد. وقد روىٰ ابو داود «ان رسول الله (ص) قضىٰ بيمين وشاهد»[١]. فكان بامكان الخليفة ان يفعل ذلك اقتداءً برسول الله (ص)، لكنه لم يفعل.

٥ ـ ان جملة: «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث» قد طبّقت فقط علىٰ فاطمة الزهراء (ع) فمُنعت من فدك، بينما لم يطبقوا القاعدة علىٰ زوجات النبي (ص) وبالخصوص عائشة ام المؤمنين. فعندما دخل رسول الله (ص) المدينة اراد شراء موضع المسجد من قوم بني النجار فوهبوه له. فكان بيتاً له ومسجداً، قال كتاب الله: ﴿**ياايها الذين إمنوا لا تدخلُوا بيوتَ النبيِّ الا أن يُؤذَن لكم...**﴾[٢]. ولم يكن لزوجته عائشة دار بالمدينة ولا لابيها ولا لعشيرتها لانهم من اهل مكة. ولم يروَ انها بنت بيتاً لنفسها. ولكنها عندما ادعت حجرة النبي (ص) بعد وفاته حيث دفن فيها، صدقها ابو بكر وسلمها اليها بمجرد سكناها، او دعواها.

ومن المعلوم ان البيوت للازواج. فقد ورد في الذكر الحكيم: ﴿**ياايها النبيُّ إذا طلَّقتُم النسآءَ فطلقوهنَّ لعدَّتِهنَّ وأحصُوا العدّةَ واتقوا اللهَ ربكُم لا تُخرِجُوهن من بيوتهنَّ ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشةٍ مُبيِّنةٍ...**﴾[٣]. والمراد ببيوتهنّ هنا: البيوت التي كنَّ يسكنها قبل الطلاق، أُضيفت اليهن بعناية السكنىٰ، لا الملك.

احتجاج علي (ع) علىٰ الخليفة الاول:

بعد ان ادرك الامام (ع) ما فُعِلَ في فدك من اخراج وكيل فاطمة الزهراء (ع) ونكرانهم ملكيتها لفاطمة (ع)، اتىٰ (ع) ابا بكر وهو في المسجد وحوله المهاجرون والانصار.

فقال (ع): يا ابا بكر لِمَ منعت فاطمة ميراثها من رسول الله (ص) وقد ملكته في حياة رسول الله (ص)؟[٤]

فقال ابو بكر: هذا فيء للمسلمين، فإن اقامت شهوداً ان رسول الله جعله لها، والا

---

(١) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ٤١٩ باب القضاء باليمين والشاهد. باسناده عن ابن عباس وابي هريرة.

(٢) سورة الاحزاب: آية ٥٣.

(٣) سورة الطلاق: آية ١.

(٤) لاحظ ان هذا السؤال من قبل الامام (ع) يحمل معنيين لم يدركها الخليفة الاول. وهما: ان فاطمة (ع) لو كانت تملك فدكاً في حياة رسول الله (ص) لما اصبح ارثاً لها لانه ملكها لا ملك ابيها (ص). وان كان ابوها (ص) مالكاً له لوجب لها الارث.

فلا حقّ لها فيه.

فقال الامام (ع): ياابا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين ؟

قال: لا.

قال (ع): فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه، ثم ادعيت أنا فيه من تسأل البيّنة ؟

قال: ايّاك اسأل البيّنة.

قال (ع): فما بال فاطمة سألتها البيّنة علىٰ ما فيها فيْ يديها. وقد ملكته في حياة رسول الله (ص) وبعده ولم تسأل المسلمين بيّنة علىٰ ما ادعوها شهوداً، كما سألتني علىٰ ما أدعيت عليهم؟

فسكت ابو بكر. فقال عمر: يا عليّ دعنا من كلامك فانّا لا نقوىٰ علىٰ حجتك، فان أتيت بشهود عدول، والا فهو فيء للمسلمين لا حقّ لك ولا لفاطمة فيه.

فقال الامام (ع): ياابا بكر تقرأ كتاب الله ؟

قال: نعم.

قال (ع): اخبرني عن قول الله عز وجل: **﴿إنّما يريدُ اللهُ ليُذْهِبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّركم تطهيراً﴾**[1]، فيمن نزلت، فينا او في غيرنا ؟

قال: فيكم.

قال (ع): فلو ان شهوداً شهدوا علىٰ فاطمة بنت رسول الله (ص) بفاحشة ما كنت صانعاً بها ؟

قال: كنت أقيم عليها الحدّ، كما أقيمه علىٰ نساء المسلمين.

قال (ع): اذن كنت عند الله من الكافرين.

قال: ولِمَ؟

قال (ع): لانك رددت شهادة الله لها بالطهارة، وقبلت شهادة الناس عليها، كما رددت حكم الله وحكم رسوله أن جعل لها فدكاً قد قبضته في حياته. ثم قبلت شهادة اعرابي بائل علىٰ عقبيه عليها وأخذت منها فدكاً، وزعمت انه فيء للمسلمين. وقد قال

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

رسول الله (ص): «البيّنة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ المدعىٰ عليه». فرددت قول رسول الله (ص) ... قال [الراوي]: فدمدم الناس وانكروا ونظر بعضهم الىٰ بعض، وقالوا: صدق والله علي بن ابي طالب (ع)...»[1].

تداول فدك بين الايادي عدا فاطمة (ع):

قال ابو الفداء في ذكر بعض ما نقم الناس علىٰ عثمان: «وأقطع مروان ابن الحكم فدكاً، وهي صدقة رسول الله (ص) التي طلبتها فاطمة ميراثاً، فروىٰ ابو بكر عن رسول الله (ص): «نحن معاشر الانبياء لا نورث، ما تركناه صدقة. ولم تزل فدك في يد مروان وبنيه، الىٰ ان تولىٰ عمر بن عبد العزيز فانتزعها من اهله وردها صدقة»[2].

واخرج البيهقي: «قال الشيخ: انما اقطع مروان فدكاً في ايام عثمان بن عفان وكأنه تأول في ذلك ما روىٰ عن رسول الله (ص): اذا أطعم اللهُ نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده وكان مستغنياً عنها بماله فجعلها لاقربائه ووصل بها رحمهم... وذهب آخرون الىٰ ان المراد بذلك، التولية وقطع جريان الارث فيه. ثم تصرف في مصالح المسلمين كما كان ابو بكر وعمر يفعلان»[3].

واشار ابن عبد ربه الاندلسي: «ومما نقم الناس علىٰ عثمان انه آوىٰ طريد رسول الله (ص) الحكم بن ابي العاص... وقطع فدك مروان وهي صدقة لرسول الله (ص) وافتتح افريقية واخذ خمسه فوهبه لمروان»[4].

ثم دارت الايام حتىٰ جاء عصر المأمون ـ عبد الله بن هارون الرشيد ـ «فدفعها الىٰ ولد فاطمة وكتب بذلك الىٰ قثم بن جعفر عامله علىٰ المدينة: اما بعد فان أمير المؤمنين ـ يقصد المأمون ـ بمكانه من دين الله وخلافة رسوله (ص) والقرابة به أولىٰ من استن سنته، ونفذ أمره وسلم لمن منحه منحة وتصدق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق امير

---

(١) «الاحتجاج» ـ الطبرسي. ج ١ ص ٩٠.

(٢) «تأريخ ابي الفداء: المختصر في اخبار البشر» ج ١ ص ١٦٩.

(٣) «السنن الكبرىٰ» للبيهقي ج ٦ ص ٣٠١ باب بيان مصرف اربعة اخماس الفيء بعد رسول الله (ص).

(٤) «العقد الفريد» ـ ابن عبد ربه ج ٤ ص ٢٨٣.

المؤمنين وعصمته واليه في العمل بما يقربه اليه رغبته. وقد كان رسول الله (ص) اعطىٰ فاطمة بنت رسول الله (ص) فدك وتصدّق بها عليها، وكان ذلك امراً ظاهراً معروفاً لا خلاف فيه بين آل رسول الله (ص). ولم تزل تدعي منه ما هو أولىٰ به من صدق عليه فرأىٰ امير المؤمنين ان يردها الىٰ ورثتها ويسلمها اليهم تقرباً الىٰ الله تعالىٰ باقامة حقه وعدله والىٰ رسول الله (ص) بتنفيذ أمره وصدقته. فأمر باثبات ذلك في دواوينه والكتاب به الىٰ عماله. فلئن كان ينادي في كل موسم بعد ان قبض الله نبيه (ص) ان يذكر كلّ من كانت له صدقة او وهبة او عدة ذلك فيقبل قوله وينفذ عدته، ان فاطمة رضي الله عنها لأولىٰ بأن يصدق قولها فيما جعل رسول الله (ص) لها.

وقد كتب امير المؤمنين الىٰ المبارك الطبري مولىٰ امير المؤمنين يأمره برد فدك علىٰ ورثة فاطمة بنت رسول الله (ص) بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة اليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك وتسليمها الىٰ محمد بن يحيىٰ بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب، ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب لتولية امير المؤمنين اياهما القيام بها لاهلها، فاعلم ذلك من رأي امير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفقه له من التقرب اليه والىٰ رسوله (ص)، واعلمه من قبلك. وعامل محمد بن يحيىٰ ومحمد بن عبد الله بما كنت تعامل المبارك الطبري، وأعنهما علىٰ ما فيه عمارتها ومصلحتها ووفور غلاتها ان شاء الله، والسلام.

وكتب يوم الاربعاء لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة عشر ومائتين. فلما أُستُخلِف المتوكل علىٰ الله، أمر بردها الىٰ ما كانت عليه قبل المأمون»[1].

وهنا يثار تساؤل معقول، وهو: ان فدكاً لو كانت فيئاً للمسلمين، كما ادعاه ابو بكر، فما وجه تخصيصه بمروان؟ وإن كان ميراثاً لفاطمة (ع) فما هو دخل الخليفة الاول والثالث في ذلك؟ وإن كان نحلة من النبي (ص) لابنته (ع) فكيف يجوز هذا التصرف بملك الغير؟ ان تضارب اعمال الخلفاء الثلاثة في امر فدك ـ حيث انتزعها ابو بكر منهم (ع)، وردها عمر اليهم، واقطعها عثمان لمروان ـ اكبر دليل علىٰ عدم كفائتهم في التعامل مع مصداق شرعي من

---

(١) «فتوح البلدان» ـ البلاذري ص ٤٦.

مصاديق الولاية، وهو الملكية ودور ذات اليد فيها.

وهكذا فشلت دعوىٰ النحلة عند الخليفة الاول، فكان لابد من سلوك طريق المطالبة بميراث رسول الله (ص). فقد كانت فاطمة الزهراء (ع) البنت الوحيدة للنبي (ص).

ب ـ دعوىٰ الميراث:

لما حاولت الزهراء (ع) بكل ما لديها من ادلة وفصاحة وعصمة في الدين اقناع الخليفة الاول بحقها في فدك، وابىٰ ابو بكر ان يقبل منها ذلك، رأت ان تبسط الخصومة بطريق آخر وهو طريق الميراث. فان فدك مما افاء الله به علىٰ رسوله (ص) فاذا لم تنتقل في حياته (ص) الىٰ ابنته (ع)، حسب زعم ابي بكر، فلابد ان تنتقل اليها بعد وفاته (ص) بالميراث.

فقالت في خطبة لها: «ايها المسلمون أأغلب علىٰ إرثي؟ ياابن ابي قحافة، أفي كتاب الله ترث أباك ولا أرث ابي؟ لقد جئت شيئاً فرياً. أفعلىٰ عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ اذ يقول: ﴿وورِثَ سليمانُ داودَ...﴾[1]، وقال فيما اقتص من خبر يحيىٰ بن زكريا اذ قال: ﴿...فهَبْ لي من لدنك ولياً. يرثُني ويرثُ من آلِ يعقوبَ...﴾[2]، وقال: ﴿...وأولوا الارحامِ بعضُهم اولىٰ ببعضٍ في كتابِ اللهِ...﴾[3]، وقال: ﴿يوصيكم اللهُ في اولادكم للذكرِ مثلُ حظِّ الانثيين...﴾[4]، وقال: ﴿...إن ترك خيراً الوصيةُ للوالدينِ والأقربينَ بالمعروفِ حقاً علىٰ المتقين﴾[5].

وزعمتم ان لا حظوة لي ولا ارث من ابي، ولا رحم بيننا. أفخصكم الله بآية أخرج ابي منها؟ ام تقولون: إنّا أهل ملتين لا يتوارثان؟ او لست أنا وابي من اهل ملّة واحدة؟ ام انتم اعلم بخصوص القرآن وعمومه من ابي وابن عمي؟».

وكان جواب الخليفة الاول في غاية الاضطراب، فمرة كان يقول: «سمعتُ رسول الله (ص) يقول: ان الله اذا اطعم نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده»[6]. وقال في اخرىٰ:

---

(١) سورة النمل: آية ١٦.
(٢) سورة مريم: آية ٥ ـ ٦.
(٣) سورة الانفال: آية ٧٥.
(٤) سورة النساء: آية ١١.
(٥) سورة البقرة: آية ١٨٠.
(٦) «سنن ابي داود» ج ٣ ص ١٩٨ رقم ٢٩٧٣.

«سمعتُ رسول الله (ص) يقول: انا معاشر الانبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة»[1]. وثالثة: «سمعتُ رسول الله (ص) يقول: ان النبي لا يورّث، من كان النبي يعوله فأنا أعوله، ومن كان النبي (ص) ينفق عليه، فأنا أنفق عليه...»[2].

وقد انفرد ابو بكر برواية حديث: «نحن معاشر الانبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة»[3].

الرد علىٰ احتجاج الخليفة الاول:

١ ـ ان اختلاق حديث: «نحن معاشر الانبياء لا نورّث...» يناقض آيات الارث الواردة في القرآن الكريم. فقد نص القرآن علىٰ ان الانبياء يورثون. وقد احتجت فاطمة الزهراء عليهم بالقرآن. قال تعالىٰ: ﴿وورِثَ سليمانُ داودَ...﴾[4]، وفي خبر يحيىٰ بن زكريا اذ قال: ﴿...فهَبْ لي من لدنك ولياً. يرثُني ويرِثُ من آلِ يعقوبَ...﴾[5] وغيرها من الآيات القرآنية التي تثبت ان النبي يورّث. وصريح القرآن يقتضي دخول النبي (ص) في آيات الارث مثل: ﴿يوصيكم اللهُ في اولادكم...﴾[6].

٢ ـ لو كان حديث «نحن معاشر الانبياء لا نورّث ...» صحيحاً، ومقتضاه ان الانبياء (ع) لا يورثون، فكيف تم لزوجات النبي (ص) اخذ حجرات بيته (ص) من غير بيّنة ولا شهادة. ونسبة البيوت اليهن لا تقتضي الملك، بل ان العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة السكنىٰ، كما اشرنا الىٰ ذلك سابقاً. ولذلك قال تعالىٰ: ﴿وقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ...﴾[7]، و﴿...لا تُخرجوهُن من بيوتهنَّ ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشةٍ مُبيِّنةٍ...﴾[8]. فهنا اراد تعالىٰ منازل الازواج التي يُسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد به اضافة الملك.

---

(١) «تأريخ الخلفاء» ـ السيوطي ص ٧٣.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٩. قاله ابو بكر الجوهري.

(٣) «تفسير الثعلبي» ص ٣٥٢. و«صحيح البخاري» ج ٥ ص ١٧٧ باب غزوة خيبر.

(٤) سورة النمل: آية ١٦.

(٥) سورة مريم: آية ٥ ـ ٦.

(٦) سورة النساء: آية ١١.

(٧) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(٨) سورة الطلاق: آية ١.

٣ ـ ومما نقض رواية نفي الارث ان «ابا بكر دفع الىٰ علي (ع) آلة رسول الله (ص) ورايته وحذاءه، وقال: ما سوىٰ ذلك صدقة»[١]. واختلف العباس وعلي (ع) في بغلة رسول الله (ص) وسيفه وعمامته، و«حكم بها ـ ابو بكر ـ ميراثاً لعلي (ع). ولو كانت صدقة لما حلّت علىٰ علي (ع)، فكان يجب علىٰ ابي بكر انتزاعها منه»[٢]. و«اذا كان النبي (ص) غير موروث، كيف سلّم البغلة والعمامة الىٰ امير المؤمنين (ع)؟ وكان ينبغي ان لا يعطيها اياه!! وكذلك البردة والقضيب كان يجب ان لا يتداولها الخلفاء!...»[٣].

وعلىٰ اي تقدير فقد فشلت دعوىٰ الميراث باقناع الخليفة الاول بأحقية فاطمة (ع) بأرث ابيها. فكان لابد من التقدم خطوة اخرىٰ، والمطالبة بسهم ذوي القربىٰ.

ج ـ سهم ذوي القربىٰ:

«كان النبي (ص) يخص أقاربه بسهم من الخمس ويخص نفسه بسهم آخر، ولذا قسّم اموال خيبر، واعطىٰ المسلمين حقهم، وجعل الكتيبة[٤] خمس الله وخمس النبي (ص) وسهم ذوي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل»[٥]. وقد قال تعالىٰ: ﴿واعلموا أنّما غنِمتُم من شيءٍ فأنَّ للهِ خُمسَهُ وللرسولِ ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابنِ السبيلِ...﴾[٦].

فكانت سيرته (ص) ان يختص بسهم من الخمس، ويخص اقاربه بسهم آخر منه.

ولما ولي ابو بكر اسقط سهم النبي (ص) وسهم ذوي القربىٰ، ومنع بني هاشم من الخمس وجعلهم كغيرهم. فارسلت اليه فاطمة (ع) تسأله ان يدفع اليها ما بقي من خمس خيبر فابىٰ ان يدفع اليها شيئاً.

قال ابن ابي الحديد: «وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه، انه ـ اي الخمس ـ كان علىٰ ستة: لله وللرسول سهمان، وسهم لاقاربه، وثلاثة اسهم للثلاثة [المسكين والفقير

---

(١) «الاحكام السلطانية» ـ لابي يعلىٰ الحنبلي ص ٢٠٢.
(٢) «نهج الحق وكشف الصدق» ـ العلامة الحلي ج ١ ص ١٢٧.
(٣) «تلخيص الشافي» ـ الشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٤٧.
(٤) الكتيبة: الجيش.
(٥) «تأريخ الطبري» ج ٣ ص ١٩ ملخصاً.
(٦) سورة الانفال: آية ٤١.

وابن السبيل]، حتىٰ قبض (ص) فاسقط ابو بكر ثلاثة اسهم، وقسّم الخمس كله علىٰ ثلاثة اسهم، وكذلك فعل عمر.

ورویٰ ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس، وقال: انما لكم ان نعطي فقيركم، ونزوج إمائكم ونخدم من لا خادم له منكم...»[1].

ورویٰ باسناده عن انس بن مالك «ان فاطمة (ع) أتت ابا بكر. فقالت (ع): لقد علمت الذي ظلمتنا فيه اهل البيت من الصدقات، وما افاء الله علينا من الغنائم في القرآن من سهم ذوي القربىٰ، ثم قرأت عليه قوله تعالىٰ: ﴿**واعلموا أنّما غنِمتُم من شيءٍ فأنَّ للهِ خُمسَهُ وللرسولِ ولذي القربىٰ...**﴾[2].

فقال لها ابو بكر: بابي أنتِ وأمي ووالدٍ وَلَدَكِ، السمع والطاعة لكتاب الله، ولحق رسول الله (ص) وحق قرابته. وانا اقرأ من كتاب الله الذي تقرئين منه، ولم يبلغ علمي منه أن هذا السهم من الخمس يسلّم اليكم كاملاً.

قالت (ع): أفلك هو ولأقربائك؟

قال: لا، بل انفق عليكم منه، واصرف الباقي في مصالح المسلمين.

قالت: ليس هذا حكم الله تعالىٰ.

قال: هذا حكم الله، فان كان رسول الله عهد اليكِ في هذا عهداً أو أوجبه لكم حقاً صدقتك وسلمته كله اليك والىٰ اهلك.

قالت (ع): ان رسول الله (ص) لم يعهد الي في ذلك بشيء، الا اني سمعته يقول: لما أنزلت هذه الآية: «ابشروا آل محمد فقد جاءكم الغنىٰ».

قال ابو بكر: لم يبلغ علمي من هذه الآية ان أسلّم اليكم هذا السهم كله كاملاً، ولكن لكم الغنىٰ الذي يغنيكم، ويفضل عنكم. وهذا عمر بن الخطاب، وابو عبيدة بن الجراح فاسأليهم عن ذلك، وانظري هل يوافقك علىٰ ما طلبت احدٌ منهم.

فانصرفت الىٰ عمر، فقالت له مثل ما قالت لابي بكر، فقال لها مثل ما قاله لها ابو

---

(1) «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٢١٩.

(2) سورة الانفال: آية ٤١.

بكر، فعجبت فاطمة (ع) من ذلك، وتظنت انهما كانا قد تذاكرا ذلك واجتمعا عليه»[1].

وقد قيل[2] بان «منع فاطمة من الخمس كان اجتهاداً من قبل الخلفاء في جعل سهم ذوي القربىٰ حقاً لهم من جهة الفقر وأجراهم مجرىٰ غيرهم» انتهىٰ قوله. ولكن هذا باطل، ذلك لان الاجتهاد لا يكون مقابل النص. ولم يُعرف عن رسول الله (ص) انه ابطل سهم ذوي القربىٰ.

وهكذا حُرمت فاطمة (ع) ابنة المصطفىٰ (ص) من جميع حقوقها، ولم يستجيبوا حتىٰ لطلبٍ من مطاليبها المدعومة بالادلة والحجج. وعندما ادركت (ع) ان الامر قد تجاوز حدود العقل والمنطق والدين، بدأت بالاجهار في معارضتها للنظام القرشي الجديد.

المرحلة الثانية: الاجهار في معارضتها:

وانصع امثلتها خطبتها الشهيرة في مسجد رسول الله (ص). فلما اُوصدت الابواب امامها وحيل بينها وبين اخذ حقها، واجمع ابو بكر علىٰ منعها (ع) فدكاً «لاثت خمارها[3] علىٰ رأسها واقبلت في لمّة من حفدتها[4] تطأ ذيولها ما تخرم من مشية رسول الله (ص) شيئاً[5]، حتىٰ دخلت علىٰ ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار فنيطت[6] دونها ملاءة. ثم أنّت أنّةً اجهش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس. فأمهلت حتىٰ سكن نشيج القوم[7] وهدأت فورتهم. فافتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه والصلاة علىٰ رسول الله (ص) فعاد القوم في بكائهم، فلما امسكوا عادت في كلامها.

فقالت: **﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسِكُم عزيزٌ عليهِ ما عنتُّم حريصٌ عليكم بالمؤمنينَ رؤوفٌ رحيمٌ﴾**[8]، فان تعرفوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢٣٠.

(٢) قاله قاضي القضاة: القاضي عبد الجبار المعتزلي ونقله صاحب «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٢١١.

(٣) اللوث: عصب العمامة، والخمار: ما يُستر به الانسان.

(٤) اللمة: الصاحب والاصحاب في السفر، والحفدة: ابناء الابن.

(٥) ما تخرم: ما تترك، بمعنىٰ ان مشيتها كمشية ابيها (ص).

(٦) نيطت: علّقت.

(٧) من نشيج الباكي: اذا غص بالبكاء في حلقه.

(٨) سورة التوبة: آية ١٢٨.

رجالكم فبلغ النذارة (اي الانذار)[1] صادعاً بالرسالة (اي مجاهراً بها)، مائلاً عن مدرجة المشركين (اي عن مسلكهم)، ضارباً لثبجهم[2]، آخذاً بكظمهم[3]، يهشم الاصنام، وينكث الهام، حتىٰ هزم الجمع وولوا الدبر، وتفرىٰ الليل (اي اسفر) عن صبحه، وأسفر الحق عن محصنه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين[4]، وكنتم علىٰ شفا حفرة من النار، مذقة (اي جرعة) الشارب، ونهزة (فرصة) الطامع، وقبسة العجلان[5]، وموطىء الاقدام.

تشربون الطرق[6]، وتقتاتون الورق، أذلة خاسئين، تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم، فانقذكم الله برسوله (ص) بعد اللتيا والتي، وبعد ما منىٰ بهم الرجال[7]، وذؤبان العرب (اي لصوصهم ومردتهم)، ومردة اهل الكتاب. كلما حشوا (اوقدوا) ناراً للحرب اطفأها [الله]، ونجم (ظهر) قرن للضلال، وفغرت فاغرة من المشركين[8] قذف بأخيه في لهواتها[9].

فلا ينكفىء (يرجع) حتىٰ يطأ صماخها بأخمصه[10]، ويخمد لهبها بحده مكدوداً[11] في ذات الله قريباً من رسول الله، سيداً في اولياء الله، وانتم في بلهنية[12] وادعون آمنون.

حتىٰ اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت خلة النفاق وسمل (رثّ) جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبع خامل الآفلين، وهدر فنيق[13] المبطلين. فخطر في عرصاتكم[14]، وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه[15]، صارخاً بكم فوجدكم لدعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين[16]. فاستنهضكم فوجدكم خفافاً، واحمشكم فألفاكم

---

(١) وهو من انذره حذره وخوفه في ابلاغه.

(٢) الثبج : وسط الشيء ومعظمه ومابين الكاهل الىٰ الظهر.

(٣) الكظم : مخرج النفس.

(٤) شقشقة : شيء يخرجه البعير من فمه اذا هاج.

(٥) القبسة : مما تقبضه بيدك. تريد انهم كانوا ضعافاً مهانين يتخطفهم الناس.

(٦) الطرق : الماء الذي خاضته الابل وبالت فيه.

(٧) بهم الرجال : شجعانهم، جمع بهمة.

(٨) فغر فاه : فتحه.

(٩) اللهوات : جمع اللها، وهي اقصىٰ الحلق.

(١٠) الصماخ : داخل الاذن، والاخمص : اصبع القدم.

(١١) مكدوداً : من كدّ، وهو الجد والتعب.

(١٢) بلهنية : مثل رفهنية، وهي غضاضة العيشة ونعيمها.

(١٣) الفنيق : الجمل البازل القوي.

(١٤) العرصات : ساحات الدور.

(١٥) المغرز : الرقدة.

(١٦) اي مغترين فيه.

غضاباً، فوسمتم (اي علّمتم) غير إبلكم، وأوردتموها غير شربكم[1].

هذا والعهد قريب، والكلم رحيب (اي الجرح واسع)، والجرح لما يندمل (يلتئم). انما زعمتم خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا[2] وان جهنم لمحيطة بالكافرين. فهيهات منكم، وانىٰ بكم، وانىٰ تؤفكون[3]، وهذا كتاب الله بين اظهركم وزواجره بينة، وشواهده لائحة، واوامره واضحة، أرغبة عنه تدبرون؟ ام بغيره تحكمون؟ بئس الظالمين بدلاً ﴿ومن يبتغِ غيرَ الاسلامِ ديناً فلن يُقبلَ منهُ وهو في الأخرةِ من الخاسرين﴾[4].

ثم لم تريثوا الاريث[5] أن تسكن نفرتها، تشربون حسواً وتسرون في ارتغاء، ونصبر منكم علىٰ مثل حزّ المدىٰ، وانتم الآن تزعمون أن لا ارث لنا، أفحكم الجاهلية تبغون[6] ﴿...ومن أحسنُ من اللهِ حُكماً لقومٍ يوقنون﴾[7]. ويها معشر المهاجرين أأبتز إرث ابي؟ يابن ابي قحافة[8] أفي الكتاب أن ترث أباك ولا ارث ابي؟ لقد جئت شيئاً فرياً فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك. فنعم الحكم الله، والزعيم محمد، والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون. ولكل نبأ مستقر، وسوف تعلمون.

ثم انحرفت الىٰ قبر النبي (ص) وهي تقول:

قد كان بعدك انباء وهنبثة   لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب[9]
انا فقدناك فقد الارض وابلها   واختل قومك فاشهدهم ولا تغب[10]

---

(١) تريد انهم اخذوا ما ليس لهم واغتصبوا حقوق غيرهم.

(٢) تشير الىٰ ما كان منهم عند وفاة رسول الله (ص) حيث انصرفوا عن تغسيله الىٰ تنصيب خليفة عليهم يلي امورهم بعد النبي (ص)، ولم يشتغل بتكفينه الا آل البيت (ع) وآخرون معهم.

(٣) انىٰ: كيف. الافك: اشنع الكذب.   (٤) سورة آل عمران: آية ٨٥.

(٥) تريثوا: تبطئوا. اي لم تبطئوا عن منع الارث عنا، الا ريثما تم لكم أمر الخلافة دوننا فبدأتم بهذه ولمنيتم بتلك.

(٦) كانت النساء لا يرثن في الجاهلية من الآباء وكان الكبير يرث ولا يرث الصغير وان كان ذكراً. وكانوا يقولون بالنسبة الىٰ النساء لا تركب فرساً ولا تحمل كلاً ولا تنكا عدواً يكسب عليها ولا تكتسب، نزلت الآية: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه اوكثر نصيباً مفروضاً)سورة النساء: آية ٧. (تأريخ الطبري ج ٤ ص ٢٦٣).   (٧) سورة المائدة: آية ٥٠.

(٨) تريد ابا بكر الخليفة.

(٩) الهنبثة: الامور الشديدة. والخطب: الخطوب اي الامور العظيمة.

(١٠) الوابل: المطر الغزير.

قال: فما رأينا يوماً اكثر باكياً ولا باكية من ذلك اليوم»[1].

روىٰ ابن ابي الحديد باسناده «لما سمع ابو بكر خطبتها شقّ عليه مقالتها، فصعد المنبر، وقال: ايها الناس ما هذه الرعة الىٰ كل قالة! أين كانت هذه الأماني في عهد رسول الله (ص). ألا من سمع فليقل، ومن شهد فليتكلم. انما هو ثعالةٌ شهيدهُ ذنبهُ، مُرِبّ لكل فتنة، هو الذي يقول: كرّوها جذعة بعدما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء، كأم طحال أحب اهلها اليها البغي. ألا اني لو أشاء ان اقول لقلت، ولو قلت لبحت، اني ساكت ما تركت.

ثم التفت الىٰ الانصار، فقال: قد بلغني يامعشر الانصار مقالة سفهائكم، وأحق ممن لزم عهد رسول الله (ص) انتم فقد جاءكم فآويتم ونصرتم، ألا أني لست باسطاً يداً ولا لساناً علىٰ من لم يستحق ذلك منا. ثم نزل، فانصرفت فاطمة (ع) الىٰ منزلها.

قلت: قرأتُ هذا الكلام علىٰ النقيب ابي يحيىٰ جعفر بن يحيىٰ بن زيد البصري، وقلت له: بمن يعرّض؟ فقال: بل يصرح. قلت: لو صرح لم اسألك. فضحك، وقال: بعلي بن ابي طالب (ع). قلت: هذا الكلام كله لعلي يقوله! قال: نعم، انه المُلك يا بني. قلت: فما مقالة الانصار؟ قال: هتفوا بذكر علي (ع) فخاف من اضطراب الامر عليهم، فنهاهم. فسألته عن غريبه، فقال: اما الرعة بالتخفيف، اي الاستماع والاصغاء. والقالة: القول. وثعالة: اسم الثعلب، علم غير مصروف، مثل ذؤالة للذئب. وشهيده: ذنبه، اي لا شاهد له علىٰ ما يدعي الا بعضه وجزء منه. وأصله مثلٌ، قالوا: ان الثعلب اراد ان يغري الاسد بالذئب، فقال: انه قد أكل الشاة التي كانت قد أعددتها لنفسك، وكنت حاضراً. قال: فمن يشهد بذلك؟ فرفع ذنبه وعليه دم. وكان الاسد قد افتقد الشاة فقبل شهادته، وقتل الذئب. ومرب: ملازم أرب بالمكان، وكروها جذعة: أعيدوها الىٰ الحال الاولىٰ، يعني الفتنة والهرج. وام طحال: امرأة بغي في الجاهلية، ويضرب بها المثل، فيقال: أزنىٰ من ام طحال»[2].

---

(١) «بلاغات النساء» ص ٢٣. رواها احمد بن ابي طاهر باسناده. و«كشف الغمة» ـ الاربلي ج ١ ص ٤٧٩ مفصلاً.
(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١٦ ص ٢١٤.

المرحلة الثالثة: مقاطعة قريش حتىٰ استشهادها (ع):

وبقيت فاطمة الزهراء (ع) بعد تلك الاحداث ـ والىٰ جنبها علي (ع) ـ باكية العين محترقة القلب بوفاة رسول الله (ص). وكانت الصدمة، فيما حصل بعد الوفاة من احداث، عظيمة ومحزنة. فقررت مقاطعة قريش من الذين تولوا الامر بعد رسول الله (ص). قال ابن قتيبة الدينوري: «فقال عمر لابي بكر: انطلق بنا الىٰ فاطمة، فانا قد اغضبناها فانطلقا جميعاً فاستأذنا علىٰ فاطمة فلم تأذن لهما. فأتيا علياً (ع) فكلماه فادخلهما عليها، فلما قعدا عندها، حولت وجهها الىٰ الحائط فسلما عليها فلم ترد السلام.

فتكلم ابو بكر، فقال: يا حبيبة رسول الله، والله ان قرابة رسول الله احب الي من قرابتي، وانك لأحب اليّ من عائشة ابنتي، ولوددت يوم مات ابوك أني مت ولا ابقىٰ بعده. افتراني أعرفك وأعرف فضلك وشرفك وامنعك حقك وميراثك من رسول الله. الا اني سمعت اباك رسول الله (ص) يقول: «لا نوّرث ما تركناه صدقة».

فقالت (ع): أرأيتكما ان حدثتكما حديثاً عن رسول الله (ص) تعرفانه وتفعلان به ؟

قالا: نعم.

فقالت (ع): نشدتكما الله، ألم تسمعا رسول الله (ص) يقول: رضىٰ فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني، ومن ارضىٰ فاطمة فقد ارضاني، ومن أسخط فاطمة فقد اسخطني ؟

قالا: نعم، سمعناه من رسول الله (ص).

قالت (ع): فاني أشهد الله وملائكته انكما اسخطتماني وما أرضيتماني، ولئن لقيت النبي (ص) لأشكونكما اليه.

فقال ابو بكر: انا عائذ بالله تعالىٰ من سخطه وسخطك يا فاطمة. ثم انتحب يبكي... وهي تقول: والله لادعون الله عليك في كل صلاة أصليها»[1].

روىٰ احمد بن ابي طاهر طيفور بسنده عن عطية العوفي قال: «لما مرضت فاطمة (ع) المرضة التي توفيت بها دخل النساء عليها، فقلن: كيف اصبحت من علتك يابنت

---

(١) «الامامة والسياسة» ج ١ ص ١٣.

رسول الله ؟

قالت (ع) : اصبحت والله عائفة (كارهة) لدنياكم، قالية (مبغضة) لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم (نبذتهم بعد ان جربتهم)، وشنئتهم بعد ان سبرتهم (ابغضتهم بعد ان اختبرتهم). فقبحاً لفلول الحد (ثلم السيف)، وخور القنا (كسر الرماح)، وخطل الرأي (فساده). وبئسما قدمت لهم انفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. لا جرم[1] لقد قلدتَهم ربقتها[2]، وشننت عليهم عارها[3]، فجدعاً وعقراً وبعداً للقوم الظالمين[4].

ويحهم انىٰ زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوة، ومهبط الروح الامين، الطبن (الخبير) بأمور الدنيا والدين. الا ذلك هو الخسران المبين. وما الذي نقموا من ابي الحسن[5]، نقموا والله منه نكير سيفه[6]، وشدة وطأته، ونكال وقعته[7]، وتنمره في ذات الله[8].

والله لو تكافئوا[9] علىٰ زمامٍ نبذَهُ رسولُ الله (ص) لسار بهم سيراً سجحاً (سهلاً)، لا يكلم خشاشه[10]، ولا يتعتع راكبه[11]، ولأوردهم نهلاً روياً فضفاضاً[12] تطفح ضفتاه، ولاصدرهم بطاناً[13]، قد تحرىٰ بهم الري غير متحل منهم بطائل بعمله الباهر، وردعه سورة الساغب[14]. ولفتحت عليهم بركات من السماء وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون. الا هلمن[15] فأسمعن وما عشتن أراكن الدهر عجباً، الىٰ اي لجا لجأوا واسندوا وبأي عروة تمسكوا ؟ ولبئس المولىٰ[16] ولبئس العشير.

---

(١) اصله : لابد، او لا محالة. وبعد كثرة الاستعمال تحول الىٰ معنىٰ القسم.

(٢) اي قلدتهم الخلافة مسؤوليتها.

(٣) اي صبت عليهم عارها.

(٤) الجدع : قطع الانف. والعقرب : ضرب قوائم البعير بالسيف ونحوه. ويراد بالجملة دعاء علىٰ من ارادت الدعاء عليه.

(٥) كرهوا من علي (ع).

(٦) صرامة سيفه.

(٧) النكال : من التنكيل.

(٨) اي غضبه لله.

(٩) تكافئوا : استووا.

(١٠) لا يجرح جانبه. والخشاش : عود يجعل في انف البعير يشد به الزمام.

(١١) اي من غير ان يصيبه اذىٰ، ومنه الحديث الشريف : «ويؤخذ للضعيف حقه غير متعتع».

(١٢) يفيض منه الماء.

(١٣) بطاناً : شبعىٰ.

(١٤) سَورة الساغب : حدة الجائع.

(١٥) هلمن : تعالن.

(١٦) المولىٰ : الصاحب والجار.

استبدلوا والله الذنابي بالقوادم[1]، والعجز بالكاهل[2]، فرغماً لمعاطس قوم[3] ﴿يحسبون انهم يحسنون صنعاً الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾[4]، ويحهم ﴿أفمن يهدي الىٰ الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يُهدىٰ[5]. فما لكم كيف تحكمون﴾[6].

اما لعمر الهكن[7] لقد لقحت[8] فنظرة ريثما تنتج[9]، ثم احتلبوا طلاع العقب[10] دماً عبيطاً (طرياً)، وذعافاً ممقراً[11]، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب (عاقبة) ما اسس الاولون، ثم اطيبوا عن أنفسكم نفساً، واطمئنوا للفتنة جأشاً (نفساً)، وابشروا بسيف صارم وبقرح شامل[12]، واستبداد من الظالمين يدع فيكم زهيداً، وجمعكم حصيداً. فيا حسرة لكم، وأنىٰ بكم، وقد عميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون، ثم امسكت (ع) »[13].

وعندما حضرتها الوفاة كتبت (ع) وصيتها ووضعتها عند رأسها. يقول الخوارزمي: «وكشف علي (ع) عن وجه فاطمة فاذا برقعة عند رأسها فنظر فيها، فاذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد. أوصت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لاريب فيها، وان الله يبعث من في القبور. ياعلي، انا فاطمة بنت محمد زوجني الله منك لاكون لك في الدنيا والآخرة، فانت أولىٰ بي من غيرك، فحنّطني وكفنّي وغسلني بالليل وصلّ عليّ وادفني بالليل ولاتُعلم احداً واستودعك الله واقرأ علىٰ ولدي السلام الىٰ يوم القيامة»[14].

---

(١) الذنابي: الذنب، والقوادم: ريش في مقدم الجناح. والمراد انهم استبدلوا الذي هو ادنىٰ بالذي هو خير.

(٢) العجز: مؤخر الشيء. الكاهل: مقدم الظهر.

(٣) اي ذلاً لانوفهم. وهو مجاز عن ذل انفسهم.

(٤) سورة الكهف: آية ١٠٤.

(٥) المراد منه انه لا يهدي الانسان غيره الا اذا كان مهدياً، والا فكيف يعطي الشيء فاقده.

(٦) سورة يونس: آية ٣٥.

(٧) اي اما وحق بقائه.

(٨) لقحت: حبلت.

(٩) فنظرة ريثما تنتج: اي نظرة تأخير في الامر، وتنتج: تلد.

(١٠) اي ملئوه.

(١١) يقال سم زعاف اي معجل الىٰ الموت، والممقر: المر.

(١٢) القرح: الدمل، كناية عن فساد الامور.

(١٣) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

(١٤) «مقتل الحسين» ـ الخوارزمي ج ١ ص ٨٥ الفصل الخامس.

وقد روي ان فاطمة (ع) لما حضرتها الوفاة اغتسلت وتطهرت[1]. وروىٰ الخوارزمي باسناده عن اسماء بنت عميس: «ان فاطمة (ع) اوصت ان يغسلها زوجها علي، فغسلها هو واسماء بنت عميس، قال احمد بن الحسين: وهذا اشبه لان غسل الميت في مذاهب اهل العلم انما يجب بالوفاة فلا يقوم الغسل قبلها مقامه»[2].

وعندما دفنها زوجها (ع) قال: «ياارض استودعك وديعتي هذه بنت رسول الله...»[3]. وقيل انها عاشت بعد النبي (ص) اربعين يوماً[4]، وقيل شهرين[5]. وعلىٰ اية حال، فقد استشهدت ولها ثماني عشرة سنة وخمسة واربعون يوماً[6] علىٰ الارجح. دفنت ليلاً وصلىٰ عليها علي (ع). ولا يزال قبرها مجهولاً الىٰ اليوم، وكذلك يوم وفاتها.

وعندما اكمل علي (ع) دفنها، وحاول ازالة آثار القبر «نفض يده من تراب القبر، هاج به الحزن، فأرسل دموعه علىٰ خديه، وحول وجهه الىٰ قبر رسول الله (ص) فقال:

السلام عليك يارسول الله مني، والسلام عليك من ابنتك وحبيبتك، وقرّة عينك وزائرتك والبائتة في الثرىٰ ببقعتك، المختار الله لها سرعة اللحاق بك. قلَّ يارسول الله عن صفيتك صبري، وضعفَ عن سيدة النساء تجلدي، الا ان في التأسي لي بسنتك، والحزن الذي حلّ بي لفراقك موضع تعزٍّ.

ولقد وسدتك في ملحود قبرك بعد ان فاضت نفسك علىٰ صدري، وغمضتك بيدي وتوليت امرك بنفسي. نعم، وفي كتاب الله أنعم القبول، وانا لله وانا اليه راجعون. قد استرجعت الوديعة، وأخذت الرهينة، وأختلست الزهراء. فما أقبح الخضراء والغبراء يارسول الله.

اما حزني فسرمد، واما ليلي فسهد، لا يبرح الحزن من قلبي، او يختار الله لي دارك التي فيها مقيم، كمد مقيح، وهمّ مهيج، سرعان ما فرق بيننا والىٰ الله اشكو. وستنبئك ابنتك بتظافر امتك عليَّ، وعلىٰ هضمها حقها، فاستخبرها الحال. فكم من غليل معتلج بصدرها لم تجد الىٰ بثه سبيلاً، وستقول وسيحكم الله وهو خير الحاكمين.

---

(١) «حلية الاولياء» ـ ابو نعيم. ج ٢ ص ٤٣.
(٢) «مقتل الحسين (ع)» ـ الخوارزمي ج ١ ص ٨٢.
(٣) «المصدر السابق» ج ١ ص ٨٥.
(٤) «نظم درر السمطين» ـ الزرندي ص ١٨١.
(٥) «تأريخ دمشق» ـ ابن عساكر ج ١ ص ٢٩٩.
(٦) «نظم درر السمطين» ص ١٨١.

سلام عليك يارسول الله، سلام مودع لاسأم ولا قالٍ، فان انصرف فلا عن ملالة وان أقم فلا عن سوء ظن بما وعد الله الصابرين. والصبر أيمن واجمل، ولولا غلبة المستولين علينا، لجعلت المقام عند قبرك لزاماً، والتلّبث عنده معكوفاً. ولأعولت اعوال الثكلىٰ علىٰ جليل الرزية. فبعين الله تدفن ابنتك سراً، ويُهتضم حقها قهراً، وتمنع جهراً، ولم يطل العهد، ولن يخلق منك الذكر. فالىٰ الله، يارسول الله، المشتكىٰ، وفيك اجمل العزاء، فصلوات الله عليها وعليك ورحمة الله وبركاته»[١].

جوانب اخرىٰ من مظلوميتها (ع):

قال المقداد السيوري: ان علياً (ع) لما «رأىٰ تخاذلهم عنه، قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه، وطلبوه للبيعة فامتنع، فأضرموا في بيته النار، وأخرجوه قهراً. ويكفيك في الوقوف علىٰ شكايته في هذا المعنىٰ خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة»[٢].

فكيف تم ذلك والمسلمون يعلمون ان غضب فاطمة (ع) هو غضب رسول الله (ص) وسخطها (ع) هو سخطه (ص). وقد قال تبارك وتعالىٰ: ﴿...وما كان لكم ان تُؤذُوا رسولَ اللهِ ولا ان تنكِحُوا ازواجَهُ من بعدهِ ابداً إن ذلكم كانَ عندَ اللهِ عظيماً﴾[٣]، ﴿إنّ الذين يؤذون اللهَ ورسُولَهُ لعنهُم اللهُ في الدنيا والأخرة وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً﴾[٤]، ﴿...والذين يُؤذون رسولَ اللهِ لهم عذابٌ اليمٌ﴾[٥]، ﴿ياايها الذين إمنوا لا تتولَّوا قوماً غضِبَ اللهُ عليهم...﴾[٦]، ﴿...ومن يَحلِلْ عليهِ غضبي فقد هَوىٰ﴾[٧].

لقد كانت فاطمة الزهراء (ع) حوراء صديقة علىٰ ما هو مقتضىٰ الآيات الكريمة، كآية التطهير وآية المباهلة وسورة الدهر وغير ذلك. وقد صح عن الائمة الاطهار (ع) انها

---

(١) «بشارة المصطفىٰ لشيعة المرتضىٰ» ـ محمد بن محمد الطبري ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩. ونجد شطراً من هذه الخطبة في «نهج البلاغة». خطبة رقم ٢٠٢.

(٢) «النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر» ـ المقداد السيوري ص ٨٠.

(٣) سورة الاحزاب: آية ٥٣.

(٤) سورة الاحزاب: آية ٥٧.

(٥) سورة التوبة: آية ٦١.

(٦) سورة الممتحنة: آية ١٣.

(٧) سورة طه: آية ٨١.

صديقة شهيدة. وفي تعبير الامام امير المؤمنين(ع) بعد دفنها: «وستنبّئك ابنتك بتظافر أمتك عليَّ وعلىٰ هضمها حقها، فاستخبرها الحال»[1] ما يؤيد ذلك.

قال المحقق الفقيه الاصولي محمد حسين الاصفهاني في منظومته:

إن حديث الباب ذو شجون … مما جنت به يدُ الخؤون

ومن نبوع الدم من ثديها … يُعرَفُ عُظم ما جرىٰ عليها

والباب والجدار والدماء … شهودُ صدق ما به خفاء

وحتىٰ ان ابن تيمية لم يجد مناصاً من الاعتراف ببعض الحقائق فاضطر الىٰ ان يقول: «وغاية ما يقال: إنه ـ يعني ابا بكر ـ كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه وأنْ يعطيه لمستحقه ؟!»[2].

وفي «اقبال الاعمال» اورد ابن طاووس زيارة الزهراء(ع) وقال: «الممنوعة إرثها، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها»[3].

وورد ان الامام الحسن(ع) خاطب المغيرة قائلاً: «أما انت يامغيرة: ...وانت الذي ضربت فاطمة بنت رسول الله(ص) حتىٰ أدميتها، والقت ما في بطنها، استذلالاً منك لرسول الله، ومخالفة منك لأمره، وانتهاكاً لحرمته...»[4].

قال مصنف «الاحتجاج» في مقدمة كتابه: «ولا نأتي في اكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه، او موافقته لما دلّت العقول اليه، او لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف، الا ما اوردته عن ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام...»[5].

وقد روي عن ابي بكر: انه ندم علىٰ أمور فعلها، وكان منها: «ليتني تركتُ بيت فاطمة لم اكشفه»[6].

---

(١) «بشارة المصطفىٰ لشيعة المرتضىٰ» ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) «منهاج السنّة النبوية» ج ٨ ص ٢٩١.

(٣) «اقبال الاعمال» ـ ابن طاووس ص ٦٢٥. و«بحار الانوار» ج ١٠٠ ص ١٩٩.

(٤) «الاحتجاج» ج ١ ص ٤١٤. و«مرآة العقول» ج ٥ ص ٣٢١.

(٥) «الاحتجاج» ج ١ ص ٤.

(٦) «تأريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ١٣٧. و«تأريخ الاسلام» للذهبي ج ١ ص ٣٨٨. و«العقد الفريد» ج ٤ ص ٢٦٨. و«مروج الذهب» ج ١ ص ٤١٤.

يقع بيت فاطمة الزهراء(ع) وعلي(ع) بجنب بيت النبي (ص). وفاطمة (ع) هي ابنته الوحيدة من خديجة بنت خويلد.

قال الشيخ الطوسي: «اختلف اصحابنا في موضع قبرها فقال بعضهم: انها دفنت في البقيع، وقال بعضهم انها دفنت بالروضة، وقال بعضهم: انها دفنت في بيتها. فلما زاد بنو امية في المسجد صارت في جملة المسجد. وهاتان الروايتان كالمتقاربتين. والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعاً انه لا يضره ذلك، ويحوز به اجراً عظيماً. وأما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد عن الصواب».

فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية

يُستَند في ذكر فضل فاطمة الزهراء(ع) علىٰ عصمتها. والقاعدة الشرعية تقول بان الله تعالىٰ لا يضيّع عمل الانثىٰ، تماماً كما لا يضيّع عمل الذكر، شرط ان يكون ذلك العمل تاماً من الناحية الشرعية. فالفضل هنا مشترك بين الذكور والاناث، ولا يتعين الا بعمل العامل في التقوىٰ والعلم والعصمة. وثبات فضل الزهراء(ع) لم يتحقق الا بتحقق تلك الخصال الجليلة التي تميزت بها خصوصاً في حمل صفات ابيها المصطفىٰ(ص)، وقوتها النفسية، وطهارتها الجسدية، وقوتها العقلية الفائقة.

١ ـ نظرة الدين الىٰ الانوثة:

لو استقرأنا التأريخ البشري قبل الاسلام ودور الرجال والنساء فيه، لخرجنا بنتيجة مفادها ان الرجال كانوا دائماً وعلىٰ الاغلب يسيطرون علىٰ مجرىٰ الاحداث عن طريق السياسة والحرب والقتال والنشاط الاجتماعي. وكانت فكرة سيطرة الرجل وافضليته في المجتمع من جيل الىٰ جيل تعدُّ من المسلّمات التي لا يمكن الاعتراض عليها.

واستمر وضع البشرية بهذا الشكل حتىٰ انبثق نور الاسلام. وكان من الاشياء التي بشّر بها الانسانية هو تقنين الافضلية في موارد معينة. فجعل القاعدة ان الاجر والثواب يصيب الكل، ذكوراً او اناثاً، اذا اهتدوا الىٰ الجادة. كما ذكر الكتاب المجيد: ﴿...اني

لا أُضيعُ عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ او انثىٰ بعضُكُم من بعضٍ...﴾[1].

وبذلك اعاد الاسلام للمرأة حقوقها المهدورة زمن الجاهلية، وجعل الذكر والانثىٰ علىٰ حد سواء، وجعل المفاضلة علىٰ اساس التقوىٰ لا علىٰ اساس جنس الانسان. فقال: **﴿ياايها الناسُ إنا خلقناكم من ذكرٍ وانثىٰ وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إن اكرمكم عند اللهِ اتقاكم...﴾**[2]. وقال ايضاً: **﴿...اني لا أُضيع عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ او انثىٰ بعضُكم من بعضٍ...﴾**[3]. فالعمل الصالح غير مُضيّع عند الله تعالىٰ، ذكراً كان العامل او انثىٰ. وهذه الآية الكريمة صريحة في التعبير عن المساواة في الحكم علىٰ الاعمال. بمعنىٰ ان المرأة المؤمنة، المليئة علماً وعقلاً، الاسمىٰ في الاخلاق، اعلىٰ درجة ممن لا يعادلها في ذلك من الرجال.

وفي سياق الآية السابقة آيات اخر توضح المطلوب، منها: **﴿من عمِلَ صالحاً من ذكرٍ او انثىٰ وهو مؤمنٌ فلنحيينَّه حياةً طيبةً ولنجزينَّهم أجرَهُم بأحسنِ ما كانوا يعملون﴾**[4]، **﴿...ومن عمِلَ صالحاً من ذكرٍ او انثىٰ وهو مؤمنٌ فاولئك يدخلُونَ الجنةَ يرزقونَ فيها بغيرِ حسابٍ﴾**[5]، **﴿ومن يعمل من الصالحاتِ من ذكرٍ او انثىٰ وهو مؤمنٌ فاولئكَ يدخلُونَ الجنةَ ولا يظلمونَ نقيراً﴾**[6].

ومن ذلك نستنتج بان عمل الذكر والانثىٰ سواء في الاجر والثواب، ولكن للانثىٰ ميزتان عن الذكر، وهما:

الاولىٰ: انزالها بمنزلة الحرث في تكوين البشرية ونمائها. فقال تعالىٰ: **﴿نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثكم انىٰ شئتم...﴾**[7].

الثانية: ان تكوين الانثىٰ الجسدي يميل الىٰ الرقة والنعومة، والتعلق الشديد بالحلية والزينة. قال تعالىٰ: **﴿أو من يُنشَّؤاْ في الحليةِ وهو في الخصامِ غيرُ مُبينٍ﴾**[8].

وفي امتياز الانثىٰ عن الذكر في تنيك الموردين، تأثير علىٰ طبيعة الوظيفة الاجتماعية لكل منهما. فلكلٍ وظيفة اجتماعية مخصوصة. والاعمال التي يؤديها كل منهما تنحصر بالملاك

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩٥.
(٢) سورة الحجرات: آية ١٣.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٩٥.
(٤) سورة النحل: آية ٩٧.
(٥) سورة المؤمن (غافر): آية ٤٠.
(٦) سورة النساء: آية ١٢٤.
(٧) سورة البقرة: آية ٢٢٣.
(٨) سورة الزخرف: آية ١٨.

الذي اختص به من الفضل. قال في الذكر الحكيم: **﴿ولا تتمنوا ما فضَّلَ اللهُ بهِ بعضكُم علىٰ بعضٍ للرجالِ نصيبٌ مما اكتسَبُوا وللنسآءِ نصيبٌ مما اكتسبنَ واسئلوا اللهَ من فضلهِ ان اللهَ كانَ بكلِ شيءٍ عليماً﴾**[1].

فمن الفضل الذي اختص ببعض دون بعض هو فضل الرجل علىٰ المرأة في سهم الارث **﴿يوصيكُم اللهُ في اولادكم للذكرِ مثلُ حظِّ الانثيين...﴾**[2]، وفضل المرأة علىٰ الرجل في وضع النفقة عنها **﴿الرجالُ قوامونَ علىٰ النساءِ بما فضَّلَ اللهُ بعضَهم علىٰ بعضٍ...﴾**[3]. اما الفضل المشترك فهو الذي لا يتعين الا بعمل العامل كائناً من كان، كفضل الايمان والعلم والتقوىٰ والزهد والعقل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والىٰ ذلك امرهم سبحانه: **﴿...واسئلوا اللهَ من فضلهِ...﴾**[4].

٢ ـ معاني الانوثة:

يمكن استخلاص معانٍ ثلاثة للانوثة، وهي: المعنىٰ الفسلجي، والاجتماعي، والديني. وتلك المعاني مستقرأة من طبيعة تكوين الانسان، وطبيعة المجتمع الذي يعيش فيه، ومباني الرسالة السماوية التي قدمت له اسس الهداية والنور.

الاول: المعنىٰ الفسلجي: وهو المعنىٰ الذي به يميز بين الذكور والاناث، علىٰ اساس الفارق في الاعضاء الجسدية كاعضاء الحمل والولادة والرضاعة. والفوارق الفسلجية او التكوينية بين النساء والرجال في عالم الثبوت تؤثر تأثيراً بالغاً علىٰ سلوكهما وعلاقاتهما الاجتماعية ووظيفتهما الشرعية والحياتية في عالم الاثبات. ولولا تلك القابلية علىٰ الحمل والولادة والرضاعة لما استمر البشر في العيش علىٰ وجه الارض. وتلك قضية طبيعية عمّت النساء جميعاً بما فيها فاطمة الزهراء (ع)، ومن قبلها مريم العذراء (ع) وزوجات الانبياء (ع) وبناتهم. والدين لا يتدخل في هذه القضية التكوينية الا فيما يخص إعجاز مريم البتول (ع) وحملها دون زوج. وأصل القضية امرٌ تكويني طبيعي. وفاطمة (ع) سارت علىٰ

---

(١) سورة النساء: آية ٣٢.

(٢) سورة النساء: آية ١١.

(٣) سورة النساء: آية ٣٤.

(٤) سورة النساء: آية ٣٢.

هذا الطريق. فقد كانت لها القابلية علىٰ الحمل والولادة والرضاعة، وهذه القضية التكوينية لا تتنافىٰ مع الطهارة والكمال. ولكن هناك مختصات اخرىٰ اختصت بها الزهراء(ع) لها علاقة بالطهارة وكمال التعبد نبحثها بعد قليل باذنه تعالىٰ.

الثاني: المعنىٰ الاجتماعي: وهو المعنىٰ الذي يميّز الاناث عن الذكور علىٰ اساس الضعف والقوة، ويرتب عليها ادواراً اجتماعية معينة. وهذا المعنىٰ الاجتماعي الذي يفرّق بين الاناث والذكور مكتسبٌ من الثقافة الاجتماعية. وبتعبيرٍ آخر، ان الانوثة والذكورة يمكن تمييزها منذ الولادة، اما الضعف والقوة فانهما نتيجة مقدمات اجتماعية حول ضعف المرأة وقوة الرجل يفرضها التثقيف الاجتماعي.

ولو رجعنا الىٰ فاطمة الزهراء(ع) ودرسنا معنىٰ وجودها الاجتماعي، لتوصلنا الىٰ ثلاث نتائج:

١ ـ ان فاطمة (ع) لم تنشأ في الحلية. بل نشأت في اجواء الوحي والنبوة والعلم والجهاد والمشقة. وهذا ما كان يميزها عن بنات زمانها.

٢ ـ عصمتها. وقوله تعالىٰ: ﴿**إنّما يريدُ اللهُ ليُذهِبَ عنكم الرِجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّركم تطهيراً**﴾[1] يبعدها عن اهتمامات النساء في زمانها، ويجعلها رمزاً للمرأة المتعبدة المتهجدة العارفة.

٣ ـ قوة موقعها الديني كان يقتضي من اعدائها محاربتها بنفس الشدة التي حورب بها زوجها علي(ع)، ومن قبله رسول الله (ص).

وقد يتداخل المعنىٰ الفسلجي مع المعنىٰ الاجتماعي في المجتمع القَبَلي، فيسبب ارباكاً في الحقوق والواجبات. فبسبب ضعف المرأة التكويني يسلب المجتمع حقها في التملك مثلاً. وبسبب دقة عظمها ورقة لحمها، يتنكر القوم لموقعها السامي في الدين.

ولذلك رأينا في قراءة التأريخ الخاص بالبتول (ع)، انها عوملت من قبل قريش معاملة اقرب الىٰ المعاملة القَبَلية. بل كانت تلك المعاملة ابعد ما تكون عن تعليمات الدين الجديد، القاضية بتقدير الانثىٰ علىٰ ضوء فضلها المشترك علىٰ حد سواء مع الذكور. وقد

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

كانت (ع)، بسبب عصمتها، افضل من الذكور الذين لم يؤتوا مثل ذلك الفضل العظيم.

الثالث: المعنىٰ الديني: فالمعنىٰ الديني للانوثة يحدد سلوك المرأة، ومسؤولياتها، وامتيازاتها التي ينبغي ان تتمتع بها. وهو يشابه المعنىٰ الديني للذكورة الذي يحدد سلوك الرجل، ومسؤولياته، وامتيازاته.

وقوله تعالىٰ: ﴿...إني لا أُضيع عملَ عاملٍ منكم من ذكرٍ او انثىٰ بعضُكم من بعضٍ...﴾[1] يعني ان المرأة اذا كانت تمتلك درجة عالية من الايمان والعلم والعقل والخُلق فانها اسمىٰ درجة ممن لا يوازيها في ذلك من الرجال. وهذا المعنىٰ مهم للغاية في تحليل شخصية فاطمة الزهراء (ع).

فقد كانت من اهل بيت العصمة (ع) الذين اراد الله سبحانه لهم التطهير من الرجس، بقوله: ﴿إنّما يريدُ اللهُ ليُذهِبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّركم تطهيراً﴾[2]. وكان ادراكها للدين وسلوكها الديني والاجتماعي اقرب الىٰ الكمال، بل هو الكمال بعينه. ولذلك فقد احتلت تلك المنزلة العليا في قلوب المؤمنين بالدين.

اذن، فاذا كان المعنىٰ الاجتماعي للانوثة يظلم المرأة بسبب الفوارق الفسلجية، فان المعنىٰ الديني للانوثة يصحح النواقص التي يجلبها ذلك الفهم الاجتماعي لتلك الفوارق. وكون الزهراء (ع) المرأة التي وصلت الكمال في الفهم الديني والاجتماعي، يدعونا للتأمل في ان الاسلام ابدع في حق المرأة امراً لم تكن تعرفه الدنيا ولا التأريخ من قبل.

٣ ـ خصائص فاطمة الزهراء (ع):

حملت البتول (ع) خصائص كمالية في غاية الاهمية. فهي بالاضافة الىٰ علمها باصول المعارف الالهية، وادراكها للفروع الدينية والمواضيع الخارجية، وطاعة زوجها امير المؤمنين (ع)، فانها تسلحت بقوىٰ ثلاث هي: قوة نقل الصفات الوراثية، والقوة النفسية، والقوة العقلية.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩٥.

(٢) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

أ ـ نقل الصفات الوراثية:

حملت الزهراء(ع) مورِّثات ابيها المصطفىٰ(ص) بصورة طبيعية. وهي مورِّثات تنقل القابلية الكامنة في البلاغة والشجاعة والمنطق والحكمة والكرم والتقوىٰ والايمان والزهد. والمورِّثات او «الجينات» تجهز الجسم البشري بالمخطط الوراثي للنمو الجسدي والعقلي من الآباء الىٰ الاولاد. وبتعبيرٍ آخر، فان «المورِّث» يحمل ما يمكن وصفه بـ«بصمة ابهام» الاب الىٰ ابنه او ابنته، اي ان اغلب الصفات الشخصية التي يحملها الاب تنتقل الىٰ الابن او البنت كما تنتقل بصمة الابهام الىٰ الورقة المبصوم عليها. وهكذا بقيت صفات رسول الله (ص) تنتقل من جيل الىٰ جيل في ائمة الهدىٰ الاثني عشر (ع) وذريتهم. وقد خاطب المولىٰ عز وجل رسول الله (ص) بالقول: ﴿إنّا أعطيناكَ الكوثرَ﴾[1]، فاشار بشكل ضمني الىٰ ذرية فاطمة الزهراء(ع)، التي حملت صفات النبي (ص) الشخصية.

وقد روي عن النبي (ص) انه قال: «ان الله عز وجل جعل ذرية كل نبي في صلبه، وان الله عز وجل جعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب»[2]. وفي رواية اخرىٰ: «يافاطمة، ما بعث الله نبياً الا جعل له ذرية في صلبه، وجعل ذريتي من صلب علي، ولولا عليّ ما كانت لي ذرية»[3].

ولاشك ان الزهراء(ع)، بلحاظ النسب، قد حفظت الصفات الشخصية الموروثة للنبي (ص) عبر حملها «مورِّثات» ابيها(ص). واذا كان ابوها افضل رسل السماء الىٰ الارض وصفاته واخلاقه من اكمل الصفات واتم الاخلاق، فلاعجب ان تحتل فاطمة (ع) المكانة الدينية العليا. بحيث ان صفاتها الكمالية ابهرت الكائنات جميعاً. وينبغي ان لا نستغرب الروايات التي تحدثت عن عالم آخر غير عالمنا سَعِدَ بولادتها واستبشر بتكوينها.

فعن جابر سائلاً أبا عبد الله (ع) قال: قلتُ: لم سميت فاطمة الزهراء «زهراء»؟ فقال(ع): «لان الله عز وجل خلقها من عظمته، فلما اشرقت اضاءت السموات والارضين بنورها، وغشت أبصار الملائكة، وخرّت الملائكة لله ساجدين وقالوا: إلهنا وسيدنا، ما هذا

(١) سورة الكوثر: آية ١.

(٢) «كفاية الطالب» ـ الكنجي ص ٣٧٩.

(٣) «المصدر السابق» ص ٣٧٩.

النور ؟ فاوحىٰ الله اليهم: هذا نورٌ من نوري أسكنته سمائي، خلقته من عظمتي، أخرِجه من صلب نبيٍّ من انبيائي، أفضلّه علىٰ جميع الانبياء، وأُخرج من ذلك النور ائمة يقومون بأمري، يهدون الىٰ حقي وأجعلهم خلفائي في ارضي بعد انقضاء وحيي».

وعن الامام الصادق (ع) ان خديجة (رض) عندما حملت بفاطمة (ع) لم تعلم جنس جنينها، فقال لها رسول الله (ص): «هذا جبرئيل يبشرني انها انثىٰ، وانها النسمة الطاهرة الميمونة، وان الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ سيجعل نسلي منها، وسيجعل من نسلها ائمة الامة، يجعلهم خلفاءه في ارضه بعد انقضاء وحيه»[1].

ب ـ القوة النفسية والطهارة الجسدية:

ان الهرمونات، وهي مواد كيميائية تفرزها بعض الغدد الصمّ فتزيد في نشاط الاعضاء التي تستقبلها عن طريق الدم، حقيقة من حقائق الانوثة. فتلك المواد العضوية تختلف في الجوهر والحجم في الانثىٰ عنها في الذكر. ولذلك نلمس: تغير المزاج، وما يعتري النساء عادة كل شهر، وقضايا الرغبة في الجنس الآخر، امراً غالباً في الاناث دون الذكور.

الا ان الروايات التي تحدثت عن صفات فاطمة (ع) تذكر انها(ع) كانت ذات نفسية قوية، منقطعة لله سبحانه في العبادة والذكر، وعلىٰ طهرٍ دائم ـ علىٰ خلاف المعتاد عند النساء ـ ولاتشارك اهل زمانها في الرغبات.

ويمكن تصنيف الروايات الواردة حول ذلك الىٰ ثلاث مجاميع:

المجموعة الاولىٰ: انها كانت طاهرة دائماً: وهي الروايات التي اكدت علىٰ طهارتها مما يعتري النساء عادةً، وفيها سبع روايات:

١ ـ عنه (ص): «وانما سُميت فاطمة (البتول) لانها تبتّلت من الحيض والنفاس»[2].

٢ ـ عن علي (ع) قال: «ان النبي (ص) سئل: ما البتول ؟ فانا سمعناك ـ يارسول الله ـ تقول: ان مريم بتول، وفاطمة بتول ؟ فقال (ص): البتول التي لن ترَ حمرةً قط ـ اي التي

(١) «بحار الانوار» ج ١٦ ص ٨٠. و«دلائل الامامة» ص ٨.

(٢) «ينابيع المودة» ص ٢٦٠.

لاتأتيها ما يأتي النساء عادةً ـ فان الحيض مكروه في بنات الانبياء»[1].

٣ ـ روي عن النبي (ص): «سميت فاطمة بتولاً لانها تبتّلت وتقطعت عما هو معتاد العورات في كل شهر، ولانها ترجع كل ليلة بكراً. وسميت مريم بتولاً لانها ولدت عيسىٰ بكراً»[2].

٤ ـ عن ابي جعفر عن آبائه (ع) قال: «انما سميت فاطمة بنت محمد (ص) (الطاهرة) لطهارتها من كل دنس، وطهارتها من كل رفث، وما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً»[3].

٥ ـ عن الصادق (ع) قال: «ان الله حرّم النساء علىٰ عليّ ما دامت فاطمة حية، لانها طاهرة لا تحيض»[4]. والحرمة مقيدة بحياة البتول (ع) ومعللة بالطهارة والانقطاع لله سبحانه.

٦ ـ قال (ص): «الا إنّ مسجدي حرام علىٰ كل حائض من النساء وكلّ جنب من الرجال، الا علىٰ محمد واهل بيته: علي وفاطمة والحسن والحسين (ع)»[5].

٧ ـ قال (ص): «الا لا يحل هذا المسجد لجنب ولا لحائض الا لرسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. الا قد بيّنتُ لكم الاسماء أن لا تضلّوا»[6].

والروايتان السادسة والسابعة رواهما البيهقي، وفيها دلالة علىٰ التغليب. فالحسن والحسين (ع) كانا صبيين لم يبلغا الحلم ولا يعرفا الجنابة حينئذٍ، وفاطمة (ع) طاهرة عن الحيض. وانما أُريد من الروايتين اظهار فضل هؤلاء الخمسة الاطهار علىٰ غيرهم.

ودلالة الروايات السبع هي انها كانت طاهرة. ولاشك ان الطهارة مقدمة من مقدمات العبادة. وفي ضوء ذلك، فان صلاتها وتلاوتها للقرآن الكريم وتسبيحها لله عز وجل كان يستوعب جلّ وقتها.

المجموعة الثانية: انها كانت منقطعة عن الرجال. وفيها روايتان.

١ ـ قال ابن الاثير في «النهاية»: «وامرأة بتول: منقطعة عن الرجال لا شهوة لها فيهم، وبها سميت مريم أُم المسيح (ع)».

---

(١) «معاني الاخبار» ص ٦٤.
(٢) «احقاق الحق» ج ١٠ ص ٢٥.
(٣) «بحار الانوار» ج ٤٣ ص ١٩.
(٤) «بحار الانوار» ج ٤٣ ص ١٦.
(٥) «سنن البيهقي» ج ٧ ص ٦٥.
(٦) «المصدر السابق».

٢ ـ خطبتها في النساء عندما مرضت مرضتها الاخيرة، فقالت: «اصبحت والله عائفة لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم، وشنئتهم بعد ان سبرتهم...»[١].

ودلالتها ايضاً علىٰ حسن كمالها، وانقطاعها لله سبحانه وتعالىٰ.

المجموعة الثالثة: انها كانت لا تشارك نساء زمانها في مطلق الرغبات الدنيوية. وفيها روايتان:

١ ـ قال الطريحي في «مجمع البحرين»: «والبتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ص) قيل: سميت بذلك لانقطاعها الىٰ الله وعن نساء زمانها فضلاً وحسباً وديناً».

٢ ـ قال ابن منظور في «لسان العرب»: «سئل احمد بن يحيىٰ عن فاطمة (رضوان الله عليها) بنت سيدنا رسول الله (ص) لِمَ قيل لها: البتول؟ فقال: لانقطاعها عن نساء اهل زمانها ونساء الأُمة عفافاً وفضلاً وديناً وحسباً».

ودلالتها ان الله سبحانه اكرمها بالانقطاع له والاعراض عن كل مغريات الدنيا وحطامها. وهنا اخذت صفات الكمال والطهارة كل شخصيتها، واصبح الله سبحانه وتعالىٰ محور توجهها وفكرها وعقلها. ولاشك ان الرغبات والشهوات هي لاهل الارض. اما اهل السماء، والزهراء(ع) كانت حورية أُنسية كما هو مقتضىٰ الروايات، فان لهم شأناً آخر في التعفف والانقطاع والذوبان في الخالق عز وجل.

ج ـ القوة العقلية:

ان التتبع في خطب الزهراء(ع) بعد احداث السقيفة، ومطالبتها بحقها في فدك وسهم ذوي القربىٰ، والاجهار في معارضتها استلام قريش للخلافة بعد النبي(ص)، وثباتها مع علي(ع) في امر الولاية، يعطي المرء صورة واضحة عن عصمتها وقوة ادراكها العقلي في الدين والاجتماع.

فتلك البلاغة والشجاعة الفائقتين من سيدة نساء العالمين(ع)، تعكس الادراك الكامل في الدين، واليقين في الرسالة وصاحبها(ص)، واليقين في ولاية الامام(ع) بعد وفاة

---

(١) «بلاغات النساء» ص ٣٢.

ابيها رسول الله (ص)، فلاريب ان يضعها النبي (ص) في الموضع اللائق بها، فيقول (ص): «فاطمة بضعةٌ مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذىٰ الله عز وجل». وفي هذا دليل علىٰ انها كانت جزءً من الرسول (ص) والرسالة. والنبي (ص) لم يكن ليقل انها بضعةٌ منه، لو لم تكن كذلك. وعندما يقول النبي (ص): «فاطمة بضعةٌ مني» فانما يُريد انها جزءٌ منه تحمل صفاته وخصاله في العلم والحكمة والاخلاق والانقطاع لمولاها عز وجلّ. وهذا كلام صادر عن المصطفىٰ(ص)، عن الذي لا ينطق عن الهوىٰ. وكان لا مفر للامة من الايمان به علىٰ سبيل القضية القطعية.

الارض والسياسة في «فدك»

لم تكن فدك مجرد قطعة ارض تنازع حولها الفرقاء، بل كانت قضية دينية وسياسية وضعت الامر بين كفتي ميزان: الحق والباطل. وإن كان الموضوع قد دار ـ تأريخياً ـ حول طبيعة الملكية وشروط التملك، الا ان الاصل فيها ـ دينياً واجتماعياً ـ يذهب الىٰ ابعد من حدود الملكية والتملك.

١ ـ فدك: الارض

تعدُّ الارض جزءً لا يتجزأ من حياة الانسان. ونقصد بالارض: المكان الذي يتضمن خصائص ومواصفات كتلك التي كانت في فدك. فالارض ليست مجرد ذرات تراب، ولا مجرد مهبط زراعي للانتاج. بل ان ما يهمنا في دراسة الارض، هو الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

ونظرة فاحصة الىٰ فدك، تكشف لنا عن انها كانت ارضاً زراعيةً تمتلك مقومات الانتاج الوفير. فمن خصائص فدك والقضية التي ثارت حول تملكها:

١ ـ انها كانت فضاءً واسعاً ذا طبيعة خضراء، وشمس مشرقة، ومياه غزيرة، وتراب خصب. وبكلمة، فقد كانت فدك ارضاً زراعية من الدرجة الاولىٰ من حيث عوامل: التربة والخصوبة والفضاء والشمس.

٢ ـ كانت عاملاً من عوامل الانتاج الزراعي بحيث بلغت غلاتها اربعين الف دينار في اليوم، وكانت تشغّل آلافاً من العمال.

٣ ـ كانت ملكاً، تملّكه النبي (ص) بالطريق الشرعي. والملكية هنا اعتبارية امضاها الشارع.

٤ ـ ان تلك الارض، يمكن ان تعدّ من الناحية الاقتصادية، رأسمالاً قوياً للمالك. فهي احد عوامل الانتاج الاقتصادي والقوة المالية.

٥ ـ ان امتلاك الارض، في عرف العرب، يعني ان المالك تكون له يد عليا في العطاء ومساعدة الفقراء، دون الحاجة الىٰ مد اليد للأخذ من الآخرين. فهنا يكون الملك استقلالاً اقتصادياً للمالك. فهي ضمان امني اقتصادي للمالك يضمن عدم حاجته للآخرين.

ومن ملاحظة تلك العوامل جميعاً نلمس ان ارضاً كأرض فدك، كانت قوة سياسية اضافة الىٰ كونها قوة اقتصادية ايضاً. ولذلك كانت الخشية من قبل قريش، ان تُستَثمر تلك القوة السياسية لزحزحتهم عن مقاعدهم، امراً واقعياً.

والملكية في الاسلام يحميها القانون الشرعي علىٰ اساس قاعدة اليد او قاعدة انتقال الملكية عن طريق الارث. بمعنىٰ ان فدكاً لو لم تغتصبها قريش لبقيت بيد اهل البيت (ع) تنتقل من جيل لآخر بخيراتها وثرواتها التي كانت تشبع عدداً هائلاً من الفقراء والمحرومين.

لو استقرأنا التأريخ لاكتشفنا بان العامل الاقتصادي الاول في اي مجتمع، كان يتضمن: الارض الخصبة، والماء، والعمالة. واذا توفرت تلك الامور الثلاثة فان الانتاج من المحاصيل الزراعية سوف يشغّل العمال، ويروي المجتمع بالخيرات، ويكون رأسمالاً مالياً يمكن ان يُستثمر في مختلف وجوه الخير والمنفعة. وكانت فدك تمثل ذلك العامل الاقتصادي الذي يدرُّ بالخيرات دون تكلفة مالية باهضة.

ولاشك ان القيمة الفعلية للارض لا تتحدد بالخصوبة فقط، بل بالموقع ايضاً. فموقع الارض له اهمية عظيمة في قيمتها. وقد قرأنا آنفاً ان فدكاً كانت قرية بالحجاز علىٰ بعد يومين عن المدينة وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة[1]. وهذا يعني ان محاصيلها يمكن ان تصل

---

(١) «معجم البلدان» ج ٤ ص ٢٣٨.

المدينة، ويستطيع في نفس الوقت عمالٌ من المدينة الهجرة اليها للعمل. فقد كانوا يسيرون في الليل البارد ويحطون رحالهم في النهار القائض. وبعض المحاصيل كالتمر والزبيب والحنطة والشعير يمكن حفظها وقتاً طويلاً. وانبساط ارض فدك يسهّل امر النقل والانتقال والزراعة. فلم تكن فدكاً ارضاً جبلية صخرية او ارضاً قاحلة. ولو كانت كذلك لسرعان ما رُدّت علىٰ فاطمة (ع).

بمعنىٰ ان قيمة الخيرات التي كانت تنتجها فدك كانت تسوّق بشكل طبيعي في المناطق المجاورة. والا، لو افترضنا ان فدكاً كانت منطقة قاحلة نائية عن التجمع السكاني لما كانت لها تلك القيمة الاقتصادية والسياسية.

ان فدكاً ينبغي النظر اليها بالصورة التالية : فهي وإن كانت ملكاً لفاطمة (ع)، الا ان خيراتها كانت ملكاً للمسلمين جميعاً خصوصاً الفقراء. ولانعلم اين كانت تذهب وارداتها عندما اغتصبت من فاطمة (ع). والدعوىٰ انها كانت تذهب الىٰ بيت المال، وليس هناك دليل تأريخي علىٰ ذلك. ولكنها عندما رُدّت علىٰ ذرية الزهراء(ع) في بعض الفترات التأريخية، رجع ريعها يصبُّ لصالح الفقراء والمساكين. فالملكية اذن كانت رمزية من اجل ان تدار الثروات الواردة ادارة دينية علىٰ الطبقة الفقيرة.

يضاف الىٰ ذلك ان هذا الملك الكبير بيد فاطمة الزهراء(ع) لا يعني انها كانت تتمتع بخيراته، بل العكس هو الذي حصل. فخيرات فدك العظيمة كانت تصبُّ لصالح المسلمين. بينما كان علي وفاطمة (ع) وذريتهما لا يتناولون في طعامهم الا الخشن اليابس من اقراص الشعير.

٢ ـ فدك : الملكية

ترتبط فكرة «الملكية» بالحقوق والإلزامات والامتيازات التي يقرها الدين للمالك. وتلك فكرة عامة تشمل اغلب انواع الملكية في التأريخ.

الا ان ملكية فاطمة الزهراء(ع) لـ«فدك» تختلف عن الفكرة العامة للملكية. ذلك ان تلك الملكية نقلت حالة التملك من حالة «امتياز الملكية» الىٰ حالة «حق الملكية». وبتعبير

اوضح ان فاطمة (ع) لم تكن لتفكر بامتيازات مادية تنهمر من ذلك التملك، بل ان «حق الملكية» يعني ان لها ان تدير الثروة الناتجة من ذلك التملك بما يوحيه عليها ادراكها الشرعي للمصالح الاجتماعية للمسلمين.

وبتعبيرٍ ثالث، ان فدكاً لو تملكها فرد من عامة الناس لاستفاد من امتيازاتها وثرواتها استفادة شخصية. ولكن المعصوم (ع) لو تملك فدكاً، فانه سوف يوزع الثروة الناتجة علىٰ فقراء المسلمين، ولا يقتني شيئاً لنفسه. فهنا اصبح امتياز الملكية من تملك فدك عند فاطمة الزهراء (ع) صفراً، بينما كان حقها في تملك الارض اي «حق الملكية» هو حق كامل بمقتضىٰ احكام الشريعة.

ان الملكية الشرعية قضية قانونية يعترف بها الدين والمجتمع، لانها تضع حاجزاً بين الحقوق والحظوظ. فالحق يأتي عن طريق مشروع كالبيع والشراء والهبة والارث، بينما يأتي الحظ من طريق غير مشروع كالقمار والسرقة. ان ملكية الارض تختلف عن الانواع الاخرىٰ للتملك. فاكتساب المال مثلاً لون من الوان التملك. والانسان يستطيع ان يتملك مالاً كثيراً. ولكن اهل البيت (ع) لا يستطيعون -بالفعل لا بالقوة- ان يتملكوا المال ولا ان يخزنوه. لان طبيعتهم مجبولة علىٰ العطاء والكرم واطعام الفقراء وطاعة الحكم الشرعي في الانفاق. فهذه الملكية لا تتحقق عند اهل البيت (ع).

ولكن ملكية الارض امرٌ آخر، فهي ملكية تدرُّ خيراً يمكن توزيعه علىٰ الفقراء والمساكين. وبمعنىٰ آخر ان فدكاً كانت ملكاً مثالياً لاهل البيت (ع) لانهم كانوا ينفقون كل وارداتها علىٰ الفقراء ولا يبقىٰ لهم الا اسم الملكية. وهنا تحققت ادارة الثروة الاجتماعية بافضل وجوهها. فالمالك (ع) امينٌ علىٰ ما يملك ولا يستفيد منه شيئاً، بل يوزع الثروة الناتجة من الملك علىٰ الفقراء والمساكين ويعتق بها العبيد والاماء.

ان تخصيص فدك من قبل رسول الله (ص) لفاطمة (ع) دون غيرها من الاراضي والقطاع يدعم النظرية التي ذكرناها، وهي انهم (ع) كانوا امناء علىٰ توزيع وارداتها علىٰ الفقراء والمساكين. فقد كانت فدك من افضل الاراضي الزراعية في الحجاز، وكان ثمرها من اغزر الثمار واجوده.

وبكلمة، فان ملكية فاطمة الزهراء (ع) لفدك كانت لها اهداف اخلاقية منسجمة مع مباني العصمة والطهارة التي قال فيهم القرآن الكريم: **﴿إنّما يريدُ اللهُ ليُذْهِبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيتِ ويُطهِّركم تطهيراً﴾**(1). فالتملك كان له ثلاثة ابعاد: فاطمة (ع)، وفدك، وفقراء الامة ومساكينها. بينما نلمس في اي تملك آخر بعدين: المالك، والمادة المملوكة؛ ولا تُعطىٰ المادة المملوكة للناس الا بثمن، فترجع مادة مملوكة ثانية ولكن بصيغة اخرىٰ. ولكن تملك اهل البيت (ع) كان يعني ادارة عادلة للثروة الاجتماعية الناتجة عن التمليك.

ومن هنا نلحظ ان فاطمة (ع) كانت تطالب بفدك من اعماق قلبها، لانها كانت ترىٰ في ذلك التمليك حقاً قد أُغتصب، ووسيلة لمساعدة الفقراء والمساكين قد سُلبت، وامراً سماوياً قد أُنتهكت حرمته.

٣ ـ فدك: السياسة والدين:

واذا وضعنا قضية الملكية جانباً، واخذنا بالجانب الغيبي السماوي لقضية فدك. فاننا نستشعر ان نزول الوحي علىٰ رسول الله (ص) من اجل ان يدفع فدكاً لفاطمة (ع)، فيه تعظيم لمقام تلك البتول الطاهرة (عليها السلام).

والقصد من اصرار البتول (ع) علىٰ فدك هو ابلاغ الامة ان هناك من خالف رسول الله (ص) بعد وفاته، ونكث عهده، واغتصب الحق، وصدَّ اهله عنه. والىٰ ذلك اشارت في خطبتها (ع): «سرعان ما احدثتم! وعجلان مااتيتم! الآن مات الرسول، فأمتم دينه. وتلك نازلة اعلن بها كتاب الله قبل موته (ص)، وانبأكم بها قبل وفاته: **﴿وما محمدٌ الا رسولٌ قد خلَتْ من قبلهِ الرسُلُ أفإن ماتَ أو قُتِلَ انقلبتم علىٰ اعقابكم ومن ينقلِبْ علىٰ عقبيهِ فلن يضُرَّ اللهَ شيئاً وسيجزي اللهُ الشاكرين﴾**(2)».

■■■

(1) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

(2) سورة آل عمران: آية ١٤٤.

الفصل الرابع والعشرين

حياة امير المؤمنين (ع) في عهد الخلفاء

فترة الرصد والانتظار

مقدمة * نشاطات الامام (ع) سنة (١١ ـ ٣٥هـ): اولاً: العبادة والزهد. ثانياً: العمل السياسي: التقية. ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة. رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة * نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة.



مقدمة

تميزت حياة الامام(ع) خلال فترة الترقب والانتظار الممتدة من السنة الحادية عشرة للهجرة وحتىٰ السنة الخامسة والثلاثين منها، بنشاطات مختلفة في القدوة الدينية كالعبادات والقضاء والاستشارة والعمل الكسبي والزهد ونحوها. وقد توالىٰ علىٰ السلطة في تلك الفترة ثلاثة خلفاء من قريش هم: ابو بكر (ابن ابي قحافة) (١١ ـ ١٣هـ)، وعمر بن الخطاب (١٣ ـ ٢٣هـ)، وعثمان بن عفان (٢٣ ـ ٣٥هـ).

نشاطات الامام(ع) (سنة ١١ ـ ٣٥هـ):

اذا كانت التقية التي عمل بها مولىٰ الموحدين قد منعته من الانشغال في مجريات الاوضاع السياسية السائدة آنذاك، فانها لم تمنعه من الذوبان في العبادة والدعاء والتفكر في الله عز وجلّ، والزهد بكل ما يحمله من مشاق. ولم تمنعه ايضاً من العمل الكسبي في الزراعة وحرث الارض ونقل الماء. وكان(ع) سداً منيعاً في رد الشبهات، وكان المرجَع في ارجاع المعارف العامة الىٰ شريعة سيد المرسلين(ص).

اولاً: العبادة والزهد:

كان الامام(ع) في تلك الفترة الحرجة يعيش اقصىٰ حالات العبادة والزهد. يقول ابن ابي الحديد: «واما العبادة فكان اعبد الناس واكثرهم صلاة وصوماً، ومنه تعلم الناس صلاة الليل وملازمة الاوراد وقيام النافلة...»[1]. واذا تأملنا دعواته ومناجاته ووقفنا علىٰ ما فيها من اجلال المولىٰ عز وجل، لعرفنا ما انطوت عليه نفسه من القطع واليقين بالله والاخلاص له سبحانه وتعالىٰ.

وكانت صلاته(ع) مطابقة لصلاة رسول الله(ص)، فليس فيها من البدع شيئاً، والىٰ

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٩.

ذلك تشير رواية مطرف بن عبد الله، قال: «صلّيت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب فكان اذا سجد كبّر، واذا رفع رأسه كبّر، واذا نهض من الركعتين كـبّر. فـلما انـصرفنا اخذ عمران يدي فقال: لقد صلىٰ صلاة محمد، ولقد ذكّرني صلاة محمد (ص)»[١].

وفي زهده(ع) قيل: «واما زهده رضي الله عنه فهو من الامور المشهورة التي اشترك في معرفتها الخاص والعام. واما ما رويناه عنه في مسند الامـام احمـد بـن حـنبل رحمـه الله وغيره انه رضي الله عنه، قال: لقد رأيتني واني لأربط الحجر عـلىٰ بـطني مـن الجـوع، وانّ صدقتي لتبلغ اليوم أربعة آلاف دينار، وفي رواية اربعين الف دينار. فقال العلماء رحمهم الله: لم يرد ـ رضي الله عنه ـ به زكاة مال يملكه، وانما اراد الوقوف التي تصدق بها وجعلها صـدقة جارية، وكان الحاصل من غلّتها يبلغ هذا القدر. قالوا: ولم يدخر رضي الله عـنه قـطّ مـا لا يقارب هذا المبلغ ولم يترك حين توفي الا ستمائة درهم. وروينا انـه كـان عـليه ازارٌ اشـتراه بخمسة دراهم»[٢].

فلاريب ان يسمع عمار بن يـاسر (رض) قـول رسـول الله (ص): «يـا عـليّ، ان الله تعالىٰ زيّنك بزينةٍ لم تزيّن العباد بزينة أحب الىٰ الله تعالىٰ منها، هي: زينة الأبرار عند الله عز وجل، الزهد في الدنيا فجعلك لا ترزأ[٣] من الدنيا شيئاً، ولا ترزأ الدنيا مـنك شـيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضىٰ بهم اتباعاً ويرضون بك اماماً»[٤].

وروي ايضاً ان علياً(ع) عوتب «علىٰ تقلله في الدنيا وشدة عـيشه، فـبكىٰ وقـال: كان رسول الله (ص) يبيت الليالي طاوياً وما شبع من طـعام ابـداً. ولقـد رأىٰ يـوماً سـتراً موّشىٰ علىٰ باب فاطمة (رض) فرجع ولم يدخل وقال: ما لي ولهذا؟ غيّبوه عن عيني، ما لي وللدنيا. وكان يجوع فيشد الحجر علىٰ بطنه، وكنتُ اشدّه معه. فهل اكرمه الله بذلك ام اهانه؟ فان قال قائل: أهانه كذب ومرق. وان قال: اكرمه فيعلم ان الله قد أهان غيره حيث بسط له

---

(١) «انساب الاشراف» ص ١٨٠ حديث ٢١٠. رواه البلاذري باسناده عن مطرف بن عبد الله.

(٢) «معارج العلىٰ في مناقب المرتضىٰ» ـ محمد صدر العالم. ص ١٩٧. مخطوط.

(٣) ترزأ: من الرزية اي المصيبة. ويقال: رزأته انا اذا أصبته بمصيبة (المصباح المنير ج ١ ص ٢٧٣).

(٤) «حلية الاولياء» ج ١ ص ٧١. رواه ابو نعيم باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال سمعتُ عمار بن ياسر يقول. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» ج ١١ ص ٦٢٦.

الدنيا وزواها عن اقرب الناس اليه واعزّهم عليه. حيث يخرج منها خميصاً، وورد الآخرة سليماً، لم يرفع حجراً علىٰ حجر ولا لبنة علىٰ لبنةٍ. ولقد سلكنا سبيله بعده. والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتىٰ استحييت من راقعها. ولقد قيل لي: ألا تستبدل بها غيرها؟ فقلتُ للقائل: ويحك اعزب، فعند الصباح يحمد القوم السرىٰ»[1].

روىٰ احمد باسناده عن ابي مليكة قال: «لما ارسل عثمان الىٰ عليّ رحمة الله عليهما في التعاقب وجده مئتزراً بعباءة محتجزاً بعقال وهو يهنأ بعيراً له»[2].

ورویٰ ایضاً باسناده عن عمرو بن قیس، قال: «قیل لعلي (ع) لِمَ ترقع قمیصك؟ قال: يخشع القلب ويقتدي به المؤمن»[3].

وقال المعتزلي: «قيل لجعفر بن محمد (ع): ان قوماً ها هنا ينتقصون علياً (ع). قال: بم ينتقصونه ...؟ وهل فيه موضع نقيصة؟ والله ما عرض لعلي (ع) أمران قطّ كلاهما لله طاعةً الا عمل بأشدّهما وأشقها عليه. ولقد كان يعمل العمل كأنه قائم بين الجنة والنار، ينظر الىٰ ثواب هؤلاء فيعمل له، وينظر الىٰ عقاب هؤلاء فيعمل له. وان كان ليقوم الىٰ الصلاة، فاذا قال: وجهت وجهي، تغيّر لونه حتىٰ يعرف ذلك في وجهه. ولقد أعتق الف عبد من كدّ يده، كلهم يعرق فيه جبينه وتحفىٰ فيه كفّه...»[4].

وبكلمة، فقد كانت عبادته حالة عقلية وروحية درج (ع) عليها منذ ان كان صبياً مع رسول الله (ص). فقد عبدا الله سبحانه سراً وعلانيةً في الغار، وعبدا الله سبحانه في الكعبة يوم كان ازلام قريش يصّبون عليهما العذاب، وعبدا الله عز وجل في ساحات الحروب الكبرىٰ ضد الشرك. وليس عجيباً ان يستمرَّ عليٌّ (ع)، بعد وفاة النبي (ص)، في عبادته المشهودة التي كانت تأخذ جلّ وقته وتفكيره.

ولاشك ان الزهد في الدنيا ملازمٌ للعبادة. فكلما ذاب العبد في التفكر في خالقه

---

(١) «تذكرة الخواص» ص ١١٧. رواه سبط ابن الجوزي باسناده عن ابي أعور.

(٢) كتاب «الزهد» ـ احمد بن حنبل ص ١٣٠ ـ ١٣٣ ورواها احمد في «الفضائل». والوصابي في «اسنىٰ المطالب» الباب الخامس عشر ص ٩١ رقم ١١.

(٣) كتاب «الزهد» ـ بن حنبل ص ١٣٠ ـ ١٣٣ ورواها احمد في «الفضائل».

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ٤ ص ١١٠.

ومولاه عز وجل، كلما زهد في أموره الدنـيوية المـادية كـاللباس والطـعام والمـال والمـلك. وهكذا كانت حياة علي(ع) مملوءة زهداً وصلاةً وتفكراً في الله جلّ وعلا.

ثانياً: العمل السياسي: التقية

عندما ادرك الامام(ع) يقيناً بان الخلافة الشرعية قد سُلبت من اهلها يوم السقيفة، وان القوم جادين في محاربته بالسيف ـ ان لزِم الامر ـ استخدم(ع) التقية كرخصة شرعية لمواجهة الوضع الجديد[1]. والىٰ ذلك صرّح قائلاً: «والله ما منعني الجبن، ولا كراهية الموت. ولكن منعني عهد اخي رسول الله (ص) اذ قال: ياابا الحسن ان الامة ستغدر بك، وتـنقض عهدي، وانت مني بمنزلة هارون من موسىٰ، فقلتُ: ماذا تعد إليَّ يا رسول الله اذا كان ذلك؟ فقال: إن وجدت اعواناً فبادر اليهم وجاهدهم، وإن لم تجد اعواناً فكفّ يدك واحقن دمك حتىٰ تلحق بي مظلوماً. ثم قال: ان لي اسوة بسبعة انبياء: اولهم نوح اذ قال: ﴿...أنّي مغلوبٌ فانتَصِر﴾[2]. والثاني: ابراهيم الخليل حيث قال: ﴿واعـتزِلُكم ومـا تـدعونَ مـن دونِ اللهِ...﴾[3]. والثالث: ابن خالته لوط الذي قال لقومه: ﴿...لو أنَّ لي بكم قـوةً او آوي الىٰ ركـنٍ شـديد﴾[4]. والرابـع: يـوسف اذ قـال: ﴿...ربِّ السـجنُ احبُّ إليّ ممـا يـدعونني اليه...﴾[5]. والخامس: موسىٰ حيث قال: ﴿ففرَرتُ منكم لما خِفتُكم...﴾[6]. والسـادس: هارون الذي قال: ﴿...ان القومَ استضعفُوني وكادوا يقتلونني...﴾[7]. والسابع: محمد (ص) لما هرب من المشركين الىٰ الغار».

ويشير(ع) ايضاً في خطبته الشقشقية: «وطفقتُ ارتـئي بـين ان اصـول بـيد جـذاء (مقطوعة). او اصبر علىٰ طخية (ظلمة) عمياء يهـرمُ فـيها الكـبير ويشـيبُ فـيها الصـغير ويكدحُ فيها مؤمن حتىٰ يلقىٰ ربه. فرأيتُ ان الصبر علىٰ هاتا احجىٰ»[8].

---

(١) راجع كتاب «التقية» ـ للمؤلف. مخطوط. ص ٧٧ ـ ٨٠.
(٢) سورة القمر: آية ١٠.
(٣) سورة مريم: آية ٤٨.
(٤) سورة هود: آية ٨٠.
(٥) سورة يوسف: آية ٣٣.
(٦) سورة الشعراء: آية ٢١.
(٧) سورة الاعراف: آية ١٥٠.
(٨) «نهج البلاغة» ـ الخطبة الشقشقية. خطبة ٣ ص ٣٦.

وفي تـلك النـصوص التأريخـية دلالات ظـاهرة تـدلّ عـلىٰ ان الامـام(ع) رأىٰ في السكوت الظاهري عن الولاية امراً شرعياً واجباً. وهذا يعبّر ـ في بعض الوجوه ـ عن اظهار فعلٍ مخالفٍ لما استقر عليه القلب من ايمان راسخ بالوظيفة الشرعـية للـمعصوم(ع) في ادارة المجتمع. وهو بذاته يعكس جوهر فكرة التقية.

السكوت من اجل اعلاء كلمة الحق:

لقد وجد امير المؤمنين(ع) نفسه وحيداً بعد دفن النبي(ص)، حيث يقول في كـتاب له الىٰ اهل مصر: «فأمسكت يدي حتىٰ رأيت راجـعة النـاس قـد رجـعت عـن الاسـلام، يدعون الىٰ محق دين محمد(ص) فخشيتُ إن لم انصر الاسـلام واهـله ان ارىٰ فـيه ثـلماً او هدماً يكون المصيبة به عليَّ اعظم من فوت ولايتكم، التي انما هي متاعُ ايام قـلائل، يـزول منها ما كان كما يزول السراب، او كما يتقشع السحاب. فنهضتُ في تلك الاحداث حـتىٰ زاح الباطل وزهق، واطمأن الدين وتنهنه»[1].

وهذه التقية من مولىٰ الموحدين التي كان قوامها النهوض بـعد زوال البـاطل، كـان هدفها حفظ الاسلام. لان الدين كان في خطر وهو لا يزال غضاً جديداً، وحـالة الانحـراف والارتداد ممكنة. فآثر السكوت علىٰ مواجهة القوم. فكان سكوتاً مـن اجـل اعـلاء كـلمة الحق. وهذا هو روح فكرة التقية في الاسلام.

ولقد كان الامام(ع) يعي دوره الخـطير في حـفظ شـوكة الاسـلام في وقت لم يكـن الدين قد تمكن من نفوس الكثير من المسلمين الذين كانوا قريبي عهد بـالاسلام. فـلو ثـار علىٰ الخط السياسي الجديد بعد سقيفة بني ساعدة لاصبحت تـلك الثـورة مـدعاة لتشـتت كلمتهم، وهم علىٰ ما هم عليه من ضعف في العقيدة وقلّة في العـدد مـع شـدة الاعـداء مـن الروم والفرس.

وسكت(ع) عن حقه الشرعي مدة خمس وعشرين سنة، وكان شـعاره: «لأُسْـلِمنَّ ما سلمت امورُ المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ الا عليَّ خـاصة، إلتمـاساً لأجـر ذلك وفـضله،

(١) «نهج البلاغة» ـ من كتاب له (ع) الىٰ اهل مصر مع مالك الاشتر ص ٦٠٤ ـ ٦٠٥.

وزهداً فيما تنافستموه من زخرفهِ وزبرجه»[1].

الدلالات التأريخية:

وفي تلك المواقف والاحداث دلالات، منها:

١ ـ ان الامام امير المؤمنين(ع) كان يلمس واقعاً ان خروجه المسلح علىٰ القوم فيه هدمٌ لاركان الدين وشريعة سيد المرسلين(ص). فآثر سلوكاً خارجياً مخالفاً لما كان يعتقده ويجزم به من ايمان بالوصية الشرعية من قبل النبي(ص).

٢ ـ ان الاعتزال عن القوم او الهجرة المعبَّر عنها بالهرب او الفرار في ظروف استثنائية من اجل حقن الدم وحفظ العقيدة، كان قد عمل بها رسل الله(ص) وانبياؤه كنوح وابراهيم ولوط ويوسف وموسىٰ وهارون عليهم السلام جميعاً. وعندما هاجر رسول الله(ص) من مكة الىٰ المدينة، فانه(ص) كسر حاجز الخوف من المشركين. وهذه كلها حالات مؤقتة للخروج من الحالة الاستثنائية التي احدثها الظالم ضد المؤمنين. وما ان تكسرت قيود الظلم، حتىٰ ارتفعت مبررات التقية.

٣ ـ ان الامام(ع) كان ينظر الىٰ القضية الكلية للاسلام. فتقيته في قضية الولاية في عهد خلفاء قريش كانت تنبع من خشيته علىٰ ثلم الاسلام. خصوصاً وان النظام الجديد بعد وفاة النبي(ص) كان مرشحاً لإلحاق الضرر بمباني الاسلام في العقيدة والاحكام الشرعية.

وظيفة التقية:

نستلهم من قراءة التأريخ ان للتقية وظائف خطيرة نعرضها بالشكل التالي:

١ ـ حفظ التوازن الاجتماعي بين الحق والباطل. فلو انتصر الباطل وليس هناك من يحفظ الايمان والولاء في القلوب لتحقق الهدف النهائي للظلم وهو: محقُ الدين ورسالة العدالة السماوية من الوجود. اذن، فان التقية تؤدي لاحقاً، وبعد زوال الإكراه والظلم

---

(١) م.ن. ـ خطبة ٧٣ ص ١١٠.

وتقليص دور الباطل، الىٰ انسجام اجتماعي ينعم به الافراد في المجتمع، وتماسك اجتماعي بين القلّة المضطَهدة زمن الاكراه.

٢ ـ ان مشروعية التقية تسلب جزءً من الهموم التأريخية الثقيلة التي يولدها الإكراه الخارجي علىٰ الجماعة المُكرَهة. فاحساس تلك الجماعة في ذلك الظرف الاستثنائي بانها تستطيع ان تحافظ علىٰ ايمانها قلبياً وتخفي، في الوقت نفسه، ايمانها بالولاية يساعدها علىٰ معايشة المحنة الصعبة معايشة واقعية. فهذه الرخصة الشرعية تجعل الجماعة تمارس حياة اجتماعية طبيعية في ظرف حالك، في الوقت الذي تخبيء فيه ايماناً قوياً بمبدأها. فوقفها مثل النار المشتعلة تحت ذلك الرماد الظاهري. وتلك وظيفة تأريخية مهمة للاجيال المتتالية. فما ان يزول الرماد حتىٰ ترجع شعلة الايمان والولاء متقدة في السلوك الخارجي للمؤمنين.

٣ ـ ان التقية تجرد الظالم من احد اهم اركان ظلمه، وهي انها تضع للمظلوم املاً وتعلمه بان وقت الظلم محدود ومؤقت، ولابد للإكراه من ان ينقضي وتنهار آثاره السلبية. وهذا الامل يجعل التيار الفكري للطائفة المضطَهدة جارياً ببطء وحذر، ولكنه غير منقطع، كما اراد الظالم ذلك.

ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة

كان الامام (ع) متميزاً في ابداء مهمة القضاء بين الناس والتعامل مع الخصومات علىٰ ضوء فهمه الواسع لاحكام الشريعة وقواعد المعرفة الدينية، ووضوح الاسباب وتفتح ابواب العلم والمعرفة في قلبه وعقله (ع). ويدلّ علىٰ ذلك روايات، منها:

أ ـ «أتىٰ النبي (ص) ناسٌ من اليمن، فقالوا ابعث فينا من يفقهنا في الدين، ويعلمنا السنن، ويحكم فينا بكتاب الله. فقال النبي (ص): انطلق يا عليّ الىٰ اهل اليمن، ففقههم في الدين وعلمهم السنن واحكم فيهم بكتاب الله. فقلتُ: ان اهل اليمن قوم طغاة يأتوني من القضاء بما لا علم لي به. فضرب النبي (ص) علىٰ صدري، ثم قال: اذهب فان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك. فما شككتُ في قضاء بين اثنين حتىٰ الساعة»[1].

---

(١) «منتخب كنز العمال» ج ٥ ص ٣٦. رواه المتقي الهندي باسناده عن علي (ع).

وهذه الرواية ينبغي ان تقرن ـكمؤيد ـ مع الروايات الواردة في تربية النبي (ص) لعلي (ع)، والتي اسهبنا في تحليلها في الفصول السابقة.

ب ـ روىٰ ابن حجر باسناده قال: «قال رسول الله (ص): اقضاكم علي (ع)»[1].

ج ـ وعن ابي سعيد الخدري: «قال رسول الله (ص): ان اقضىٰ امتي علي بن ابي طالب»[2]. وعن ابن مسعود، قال: «أفرض اهل المدينة واقضاها علي»[3].

ما نقله صاحب «مطالب السئول»:

ونقل صاحب كتاب «مطالب السئول في مناقب آل الرسول» كلاماً جميلاً في هذا الخصوص، لكنه لا يخلو من تأملات، ننقله مع رده ومناقشته، فقال: «نقل القاضي الامام ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي في كتابه المسمىٰ بالمصابيح مروياً عن أنس بن مالك، ان رسول الله (ص) لما خَصّ جماعة من الصحابة كل واحد بفضيلة، خَصَّ علياً (ع) بعلم القضاء فقال: وأقضاهم علي (ع) فقد صدع هذا بمنطوقه، وصرح بمفهومه. ان انواع العلم واقسامه قد جمعها رسول الله (ص) لعلي (ع) دون غيره فان كل واحد ممن خصّه رسول الله (ص) بفضيلة خاصة لم يتوقف حصول تلك الفضيلة علىٰ غيرها من الفضائل والعلوم. فانه (ص) قال: افرضهم زيد، وأقرأهم ابيّ، واعلمهم بالحلال والحرام معاذ (!!)، ولا يخفىٰ ان علم الفرائض لا يفتقر الىٰ علم آخر، ومعرفة القراءة لا يتوقف علىٰ سواها، وكذلك العلم بالحلال والحرام.

بخلاف علم القضاء، فالنبي (ص) قد أخبر بثبوت هذه الصفة العالية لعلي (عليه السلام) مع زيادة فيها. فان صيغة (أفعل) يقتضي وجود أصل ذلك الوصف، والزيادة فيه علىٰ غيره. واذا كانت هذه الصفة العالية قد اثبتها له فتكون حاصلة. ومن ضرورة حصولها له ان يكون متصفاً بها. ولا يتصف بها الا بعد ان يكون كامل العقل، صحيح التميز، جيد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة. يتوصل بتفضيله الىٰ وضوح ما استكمل، وفصل ما اعضل،

---

(١) «الصواعق المحرقة» ـ ابن حجر. ص ٧٣.

(٢) «المناقب» ـ الخوارزمي. الفصل السابع ص ٣٩.

(٣) «نور الابصار» ـ الشبلنجي. ص ٩٤.

ذا عدالة تحجزه عن ان يحوم حول حمىٰ المحارم، ومروءة تحمله علىٰ محاسن الشيم، ومجانبة الدّنايا، صادق اللهجة، ظاهر الامانة، عفيفاً عن المحظورات، مأموناً في السخط والرضا، عارفاً بالكتاب والسنّة، والاتفاق والاختلاف، والقياس (!!) ولغة العرب بحيث يقدم المحكم علىٰ المتشابه، والخاص علىٰ العام، والمبين علىٰ المجمل، والناسخ علىٰ المنسوخ، ويبني المطلق علىٰ المقيد. ويقضي بالتواتر دون الآحاد، وبالمسند دون المرسل، وبالمتصل دون المنقطع، وبالاتفاق دون الاختلاف... ليتوصل بها الىٰ الاحكام.

فليس كل حكم منصوصاً عليه، ويعرف اقسام الاحكام من الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. فهذه امور لا يصحّ اتصاف الانسان بعلم القضاء ما لم يحط بمعرفتها. ومتىٰ فَقَدَ علمه بها لا يصلح للقضاء، ولا يصلح اتصافه به.

فظهر لك ـ أيدك الله تعالىٰ ـ ان رسول الله (ص) حيث وصف علياً بهذه الصفة العالية بمنطوق لفظه المثبت له فضلاً، فقد وصفه بمفهومه بهذه العلوم المشروحة المتنوعة الاقسام فرعاً واصلاً.

وكفىٰ بذلك دلالة لمن خص بهدية الهداية قولاً وفعلاً علىٰ ارتقاء علي (ع) في مناهج معارج العلوم الىٰ المقام الاعلىٰ، وضربه في اعتناء الفضائل المجزاة بالتساهم بالقدح المعلىٰ حصول هذه المناقب والآلاء. وشمول هذه المطالب السنية الحاصلة لعلي (ع) من مواد علم القضاء كان مناط افاضة انوارها عليه، ان رسول الله (ص) قبل ذلك لما انتدبه وانتضاه، وآثره وارتضاه، وفوض اليه قضاء اليمن وولاه أحجم احجاماً. فلما أحسّ رسول الله (ص) ذلك منه أخبره بان الله عز وعلا سيرزق قلبه الهدىٰ والتثبيت له من الله تعالىٰ، فلن يضل ابداً.

فمن ذلك ما نقله الامام ابو داود سليمان بن الاشعث في مسنده يرفعه بسنده الىٰ علي (ع) قال: ارسلني رسول الله (ص) الىٰ اليمن قاضياً، فقلت: يارسول الله، ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء. فقال لي رسول الله (ص): ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فاذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتىٰ تسمع من الآخر كما سمعت من الاول، فانه احرىٰ ان يبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعد. فهبت

عليه النسمات الالٰهية من العناية النبوية بألطاف التأييد ونزل عليه الملكان الموكلان بالمحقين، فألبساه رداء التوفيق والتسديد. فوفرت حقائق علم القضاء في صدره، حتىٰ ما علىٰ احاطته بهما من مزيد، وأثمرت حدائق فضائله، فنخلها بالمعرفة باسقات ذوات طلع نضيد.

فلما رسخ علمه (ع) بمواد القضاء رسوخاً لا تحركه الهواب، ورسا قدم فهمه في قواعد معرفته بحيث لا يعترضه الاضطراب، وصفه رسول الله (ص) بقوله: أقضاكم علي، اذ وضحت لديه الاسباب، وتفتحت بين يديه الابواب، وشرحت له السنن والآداب، حتىٰ قال له رسول الله (ص): ليهنئك العلم أبا الحسن، لقد شربت العلم شرباً، ونهلته نهلاً»[1].

نقد فكرة تفكيك علم الامام (ع):

يشمل علم الامام (ع) كل ما يتعلق بالشريعة من امور. ذلك ان النقص في علم الامام (ع) يعكس نقصاً في توصيل الشريعة الىٰ الناس بعد غياب النبي (ص). وهذا ما لا يمكن تقبله باي حالٍ من الاحوال. وقد كانت حياة امير المؤمنين (ع) مصاديق واضحة لشمولية علم الامام (ع) وتكامله. فهنا نقاط:

١ ـ مع ان القضاء يتطلب التوصل الىٰ معرفة الاحكام الشرعية، الا ان تخصيص الامام (ع) بعلم واحد دون بقية العلوم، انتقاصٌ لقدرة امير المؤمنين (ع) في الادراك الذهني الهائل الذي كان يمتلكه. فهذ الشنقيطي يقول عنه (ع): «ولاجل ما خصه الله تعالىٰ به من فهم دقائق العلم بسرعة، احتاج أجلاء الصحابة لحلّه للعويصات»[2]. وهنا لم يخصص العلم بالقضاء، بل قصد به مطلق العلم.

فكيف يستقيم ذلك اذن، مع الادعاء بان زيداً افرضهم (اي اكثرهم علماً بالارث)، وابيّ اقرأهم، ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام!! وأقل ما يقال ان في كلام صاحب «مطالب السئول» حلقة مفقودة لا يمكن العثور عليها، الا بارجاع مطلق علوم الدين الىٰ علي (ع)، وهو القائل: «سلوني قبل ان تفقدوني، فاني بطرق السماء اعلم من طرق الارض»[3].

---

(١) «مطالب السؤل» ـ محمد بن طلحة ص ٥٦. (٢) «كفاية الطالب» ـ الشنقيطي ص ٥٧.

(٣) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

٢ ـ اذا كان يُقصد من الاعلمية في «القضاء» والكفاءة في الحكم علىٰ المخاصمين، العدالة المطلقة التي تحجزه عن المحارم، فهذا مقبول عند اهل العلم. الا ان العلم بالحلال والحرام والعلم بالفرائض يحتاجان الىٰ عدالة ايضاً في نقلهما الىٰ الناس. وتخصيص عدالته في «القضاء» اذن لا مبرر له، الا اللهم كان يراد منه ما هو اعم من القضاء بين المتخاصمين وهو الولاية علىٰ الامة. ولاشك ان الولاية تتضمن قضاءً لتحديد طبيعة الحقوق والواجبات. فيكون هذا اقرب الىٰ الصواب.

٣ ـ ان علياً(ع) كان اقضاهم، في الوقت الذي كان فيه افقههم واشجعهم وازهدهم واعلمهم بامور الدين وخفايا القرآن. بل كان افرضهم واقرأهم واعلمهم بالحلال والحرام. وهنا لا يمكن تفكيك علم الامام(ع)، وقد قال فيه رسول الله (ص): «انا مدينة العلم، وعليٌّ بابها. فمن اراد المدينة فليدخل من الباب». وهو قول فيه دلالات عظيمة علىٰ اطلاق العلم وعلىٰ عمق ادراك علي(ع) لاحكام الدين والشريعة. ولو كان للبعض ذرة من علم علي(ع) لقرأناه من خلال الروايات. الا ان ذلك لم يتم ولن يتسنىٰ لأحد ان قرأ حل المعضلات علىٰ يدي زيد او ابيّ او معاذ، كما قرأناها لعلي(ع).

النتيجة:

وفي النتيجة ان عمل الامام(ع) في القضاء لم يكن عملاً رسمياً، اذا صح التعبير، بل كان عملاً استشارياً. فقد كان (ع) ـ وعندما يعجز القوم عن حل المعضلات الشرعية ـ يُستشار فيعطي رأي الشريعة في ذلك. ولذلك كان ذلك العمل محدوداً بحدود عجز القوم عن فهم احكام الشريعة، والا فهو لم يكن قاضياً زمن الخلفاء الثلاثة كما يتبادر الىٰ الذهن اول مرة.

اقسام قضاء الامام(ع):

ويمكن تقسيم قضائه (ع) زمن الخلفاء الثلاثة الىٰ ستة اقسام، وهي: فيما يتعلق بالملكية، والقضايا الاخلاقية، والقصاص، والجنايات الاجتماعية، وفي قضايا العقائد ومبهمات

الامور، والعبادات، وفي قضايا الحرب.

١ ـ فيما يتعلق بالملكية:

ينظر الاسلام الىٰ الملكية نظرة خاصة، ويرتب علىٰ انتهاكها عقوبات شديدة. ذلك لان ضمان سلامة حقوق الناس من تعدي الآخرين تعتبر من اهم اسباب استقرار المجتمع الانساني. ولذلك كان (ع) يشارك في حل معضلات العقوبات الجنائية الخاصة بالملكية. وقد انتخبنا لذلك اربع روايات:

أ ـ «أُتي عمر بن الخطاب برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر ان تقطع رجله [الثانية]، فقال علي(ع): انما قال الله تعالىٰ: **﴿إنَّما جزاءُ الذين يحارِبُونَ اللهَ ورسولَهُ ويسعَون في الارضِ فساداً ان يُقتّلوا أو يصلّبوا أو تُقطّع ايديهم وارجُلُهم من خلافٍ...﴾**(١). فقد قطعت يد هذا ورجله، ولا ينبغي ان تقطع رجله [الثانية] فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها. اما أن تعزره واما ان تستودعه السجن. قال: فاستودعه السجن»(٢).

ب ـ «ان اول جد ورث في الاسلام عمر بن الخطاب. مات ابن فلان بن عمر، فأراد عمر ان يأخذ المال دون اخوته، فقال له علي وزيد (رض): ليس لك ذلك. فقال عمر: لولا ان رأيكما اجتمع لم أر ان يكون ابني ولا اكون أباه»(٣).

ج ـ «حبان بن منقذ كانت تحته امرأتان: هاشمية وانصارية، فطلق الانصارية ثم مات علىٰ رأس الحول. فجاءت الانصارية وقالت: لم تنقضِ عدتي. فارتفعوا الىٰ عثمان. وقال: ليس لي به علمٌ. فارتفعوا الىٰ علي (ع)، فقال علي: تحلفين عند منبر رسول الله (ص) انك لم تحيضي ثلاث حيضات فلك الميراث. فحلفت وأُشركت في الميراث»(٤).

د ـ استودع رجلين امرأة من قريش «مائة دينار وامراها ان لا تدفع الىٰ واحد منهما

---

(١) سورة المائدة: آية ٣٣.

(٢) «كنز العمال». كتاب الحدود. ج ٥ ص ٣١٩. رواه المتقي الهندي باسناده عن عبد الرحمن بن عائذ.

(٣) «السنن الكبرىٰ» ج ٦ ص ٢٤٧. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي. ورواه الدارمي في سننه مع فرق يسير في ج ٢ ص ٣٥٤.

(٤) «وسيلة المآل» ص ٢٤٤. رواها بن باكثير عن محمد بن يحيىٰ بن حبان. ورواه الوصابي في «اسنىٰ المطالب» ص ٥٧، رقم ٥٠.

دون صاحبه، فأتاها أحدهما فقال: ان صاحبي قد هلك فادفعي اليّ المال، فأبت فاستشفع اليها، ومكث يختلف اليها ثلاث سنين، فدفعت اليه المال. ثم جاء اليها صاحبه، فقال: اعطيني مالي، فقالت له: قد أخذه صاحبك. فارتفعوا الىٰ عمر. فقال له عمر: ألك بينة؟ فقال: هي بينتي. قال: ما اراكِ الا ضامنة. فقالت: انشدك الله الا ما رفعتنا الىٰ علي بن ابي طالب (ع). فرفعها اليه فأتوه في حايط (اي بستان) له وهو يسبل الماء وهو مؤتزر بكساء، فقصوا عليه القصة. فقال (ع) للرجل: إتيني بصاحبك وعليّ متاعك»[1]. وفي رواية اخرىٰ، قال علي (ع): «هذه الوديعة عندي وقد امرتماها ان لا تدفعها الىٰ واحد منكما حتىٰ تجتمعا عندها فائتني بصاحبك». ولم يضمّنها (اي لم يحمّل المرأة مسؤولية الضمان، وهو خلاف ما حكم به عمر).

٢ ـ القضايا الاخلاقية:

ومع ان الاسلام تعامل تعاملاً جدياً في معالجة الانحرافات الاخلاقية كالزنى ونحوه، الا ان ذلك التعامل كان عادلاً ايضاً. فالقاعدة هي ان الاسلام وضع العقوبات لمعالجة الجرائم الاخلاقية ضمن حدود العقل والبلوغ والإرادة. ومن كان خارج تلك الدائرة، فليس من العدالة معاقبته. وقد وقع الخلفاء في اخطاء شرعية فادحة كادت ان تغيرَ ملاكات الاحكام الشرعية، ولكن وجود الامام (ع) ومساهمته في تثبيت الحق حفظَ الشريعة واحكامها. وفي ذلك انتخبنا اربع روايات:

أ ـ «أُتي عمر بن الخطاب بامرأة مجنونة حبلىٰ قد زنت، فاراد ان يرجمها، فقال له علي امير المؤمنين (ع): او ما سمعت ما قال رسول الله؟ قال: وما قال؟: قال: قال رسول الله (ص): رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتىٰ يبرأ، وعن الغلام حتىٰ يحتلم، وعن النائم حتىٰ يستيقظ. قال: فخلىٰ عنها»[2].

ب ـ «لما كان في ولاية عمر أُتي بامرأة حامل سألها عمر عن ذلك، فاعترفت

---

(١) «المناقب». الفصل السابع ص ٥٤. رواه الخوارزمي باسناده عن حنش. ورواه سبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ٤٨. ورواها «الفقيه» في باب الحيل في احكام قضائه ناسباً له الىٰ رواية ابراهيم الثقفي.

(٢) «المناقب». الفصل السابع ص ٣٨. رواه الخوارزمي باسناده عن الحسن.

بالفجور. فأمر بها عمر ان ترجم، فلقيها علي بن ابي طالب(ع) فقال: ما بال هذه المرأة؟ فقالوا: أمر بها عمر أن ترجم فردها علي(ع) فقال له: أمرت بها ان ترجم؟ فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور. فقال(ع): هذا سلطانك عليها، فما سلطانك علىٰ ما في بطنها؟ ثم قال له علي(ع): فلعلك انتهرتها او أخفتها؟ فقال عمر: قد كان ذلك. قال علي(ع): أو ما سمعت رسول الله(ص) يقول: لا حدَّ علىٰ معترف بعد البلاء، انه من قُيدت او حُبست او تهددت فلا اقرار له، فخلىٰ عمر سبيلها...»[1].

ج ـ «أُتي عمر بامرأة قد ولدت لستة اشهر، فهمّ ان يرجمها، فبلغ علياً(ع)، فقال: ليس عليها رجم. فبلغ ذلك عمر فأرسل اليه يسأله. فقال علي(ع): ﴿والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حولينِ كاملينِ لمن ارادَ ان يُتِمَّ الرضاعةَ...﴾[2]، وقال: ﴿...وحَمْلُهُ وفِصالُهُ ثلاثونَ شهراً﴾[3]. فستة اشهر حمله، وحولين تمام الرضاعة، لا حدّ عليها. قال: فخلىٰ سبيلها»[4].

د ـ «كان عمر بن الخطاب يعس بالمدينة ذات ليلة فرأىٰ رجلاً وامرأة علىٰ فاحشة. فلما اصبح قال للناس: أرأيتم ان اماماً رأىٰ رجلاً وامرأة علىٰ فاحشة فأقام عليهما الحد، ما كنتم فاعلين؟ قالوا: انما انت امام، فقال علي بن ابي طالب: ليس ذلك لك، اذن يقامُ عليك الحد، ان الله لم يأمن علىٰ هذا الامر [اقل] من اربعة شهداء...»[5].

٣ ـ القصاص:

ولم نعثر علىٰ رواية تدلّ علىٰ ان الامام(ع) عالج مشكلة القصاص في تلك الفترة، اي من سنة ١١ للهجرة وحتىٰ سنة ٣٥ هـ. وهذا يقرّبُ احدُ احتمالين:

الاول: ان المسلمين كانوا مشغولين في حروب خارج المدينة، منها حروب ضد

---

(١) «المصدر السابق». ص ٣٩. رواه الخوارزمي باسناده عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب(ع).

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٣. (٣) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(٤) «المناقب». ص ٥٠. رواه الخوارزمي باسناده عن ابي الاسود. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» كتاب الحدود ج ٥ ص ٤٥٧. وسبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص ١٤٨.

(٥) «كنز العمال». كتاب الحدود من قسم الافعال ج ٥ ص ٢٥٦. رواه المتقي باسناده عن ام كلثوم ابنة ابي بكر.

الذين امتنعوا عن دفع الزكاة، وحروب العراق وفارس والروم. وفي اجواء ينشغل الناس فيها بالحرب، مع وجود حكم العقوبة، تتدنىٰ مستويات القتل العمد او الاعتداء بالقطع والجرح.

الثاني: ان مشاكل مجتمع المدينة كانت تتركز علىٰ قضايا شرب الخمر وارتكاب الفاحشة. وهي علىٰ قلّتها تعكس ان شريحةً من مجتمع المدينة كانت تبحث عن المتعة والانس ولا تكترث كثيراً للعنف والعنف المضاد.

وكلا الاحتمالين كانا قائمين، ولا نستطيع ترجيح احدهما علىٰ الآخر لفقدان القرائن التأريخية.

٤ ـ جنايات اجتماعية:

يعدُّ شرب الخمر من الانحرافات السلوكية الاجتماعية التي لم يسمح بها الاسلام. ووعد مرتكبيها عقوبة شديدة وهي ثمانين جلدة. وكان شرب الخمر منتشراً في الجاهلية، بحيث ان معالجة مشكلة تناول الخمر لا تتم الا عن طريق إلزام ديني تدريجي حاسم. والا، فان المشكلة لا يمكن علاجها. وهكذا كان، فقد عالجها الاسلام بحكمة تشريعاته، فانحصرت عندئذٍ في شريحة منحرفة كانت تحاول التحايل بشتىٰ الطرق من اجل الاستمرار في تناول ذلك السائل المحرَّم. وفي ذلك ثلاث روايات. وقد اضفنا رواية خاصة باختلال في عملية الزواج والطلاق والعدّة، واعتبرناها من الجنايات الاجتماعية. فهنا اربع روايات:

أ ـ «شربَ قومٌ الخمرَ بالشام، وعليهم يزيد بن ابي سفيان في زمن عمر. فقال لهم يزيد: هل شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم. شربناها، وهي لنا حلال. فقال: او ليس قال الله عز وجل: **﴿ياايها الذين إمنوا إنما الخمرُ والميسرُ والأنصابُ والأزلامُ رجسٌ من عملِ الشيطانِ فاجتنبُوه لعلكم تُفلِحون. انما يريدُ الشيطانُ ان يُوقِعَ بينكم العداوةَ والبغضآءَ في الخمرِ والميسرِ ويصُدَّكم عن ذكرِ اللهِ وعن الصلاةِ فهل انتم منتهون. وأطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنّما علىٰ رسولِنا البلاغُ المبينُ﴾**[1]. حتىٰ فرغ من

(١) سورة المائدة: آية ٩٠ ـ ٩٢.

الآية، فقالوا: اقرأ التي بعدها، فقرأ: ﴿ليسَ علىٰ الذينَ إمنوا وعملوا الصالحاتِ جُناحٌ فيما طَعِمُوا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحاتِ ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا واللهُ يحبُ المحسنينَ﴾[1]. فنحن الذين آمنوا واحسنوا.

فكتب بأمرهم الىٰ عمر، فكتب اليه عمر: إن اتاك كتابي هذا ليلاً فلا تصبح حتىٰ تبعث بهم إليّ، وإن اتاك نهاراً فلا تمس حتىٰ تبعث بهم اليّ.

قال: فبعث بهم اليه. فلما قدموا علىٰ عمر سألهم عما كان سألهم يزيد وردوا عليه كما ردوا علىٰ يزيد. فاستشار فيهم اصحاب النبي (ص) فردوا المشورة اليه. قال: وعلي (ع) حاضر في القوم ساكت. فقال: ما تقول ياابا الحسن؟ فقال امير المؤمنين(ع): انهم قوم افتروا علىٰ الله الكذب، واحلوا ما حرّم الله، فأرىٰ ان تستتيبهم، فان ثبتوا وزعموا ان الخمر حلال، ضربتَ اعناقهم. وان هم رجعوا، ضربتهم ثمانين ثمانين بفريتهم علىٰ الله عز وجل. فدعاهم فأسمعهم مقالة علي(ع) فقال: ما تقولون؟ فقالوا: نستغفر الله ونتوب اليه، ونشهد ان الخمر حرام، وانما شربناها ونحن نعلم انها حرام، فضربهم ثمانين ثمانين جلدة»[2].

ب ـ روىٰ الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) عن رجال من العامة والخاصة: «ان رجلاً رفع الىٰ ابي بكر، وقد شرب الخمر، فأراد ان يقيم عليه الحد. فقال له: اني شربتها ولا علم لي بتحريمها، لأني نشأت بين قوم يستحلونها، ولم اعلم بتحريمها حتىٰ الآن.

فأرتج علىٰ ابي بكر الامر بالحكم عليه، ولم يعلم وجه القضاء فيه. فأشار عليه بعض من حضر ان يستخبر امير المؤمنين(ع) عن الحكم في ذلك. فارسل اليه من سأله عنه، فقال امير المؤمنين(ع): مُر رجلين ثقتين من المسلمين يطوفان به علىٰ مجالس المهاجرين والانصار ويناشدانهم: هل فيهم احدٌ تلا عليه آية التحريم او اخبره بذلك عن رسول الله (ص). فإن شهد بذلك رجلان منهم فأقم الحدّ عليه، وان لم يشهد احدٌ بذلك فاستتبه وخلّ سبيله. ففعل ذلك ابو بكر، فلم يشهد أحدٌ من المهاجرين والانصار انه تلا عليه آية التحريم، ولا اخبره عن رسول الله (ص) بذلك، فاستتابه ابو بكر وخلىٰ سبيله وسلّم

(١) سورة المائدة: آية ٩٣.

(٢) «المناقب». الفصل السابع ص ٥٣. رواه الخوارزمي باسناده عن عبد الرحمن. ورواه العاصمي في «زين الفتىٰ في تفسير هل اتىٰ» ص ٣٣٣ مخطوط.

لعلي (ع) في القضاء به»[1].

ج ـ «ان عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن ابي طالب: نرىٰ ان نجلده ثمانين، فانه اذا شرب سكر، واذا سكر هذىٰ، واذا هذىٰ افترىٰ، فجلد عمر في الخمر ثمانين»[2].

د ـ «أُتي عمر بن الخطاب بامرأة تزوجت في عدتها فأخذ مهرها فجعله في بيت المال وفرق بينهما، وقال: لا يجتمعان، وعاقبهما. قال: فقال علي (رض): ليس هكذا ولكن هذه الجهالة من الناس. ولكن يفرق بينهما، ثم تستكمل بقية العدّة من الاول ثم تستقبل عدّة اخرىٰ. وجعل لها علىٰ المهر بما استحل من فرجها. قال: فحمد الله عمر (رض) واثنىٰ عليه، ثم قال: ياايها الناس ردّوا الىٰ السنّة»[3].

٥ ـ في قضايا العقائد ومبهمات الامور:

ولما كان الاسلام ديناً جديداً يافعاً بالنسبة للاديان السماوية الاخرىٰ، فقد كانت عملية اثارة الاسئلة المعقدة او المحرجة واثارة الشكوك امراً طبيعياً من قبل الاعداء. وكان لابد لامام معصوم مثل علي (ع) ان يتواجد علىٰ الساحة الاجتماعية والفكرية من اجل رد تلك الشبهات والشكوك والاسئلة المعقدة. وفي ذلك روايتان تتضمنان لوناً من تلك الاسئلة:

أ ـ «سأل رسول ملك الروم ابا بكر عن رجلٍ لا يرجو الجنة ولا يخاف النار، ولا يخاف الله، ولا يركع ولا يسجد، ويأكل الميتة والدم، ويشهد بما لا يرىٰ، ويحب الفتنة ويبغض الحق. فلم يجبه. فقال عمر: ازددت كفراً الىٰ كفرك. فأُخبر بذلك علي (ع).

فقال: هذا رجلٌ من اولياء الله.

لا يرجو الجنة ولا يخاف النار ولكن يخاف الله.

ولا يخاف الله من ظلمه وانما يخاف من عدله.

---

(١) «الارشاد» ـ الشيخ المفيد. ص ٩٥.

(٢) «الموّطأ». ص ٦٠٧ رقم ١٥٣١. رواه مالك ابن انس عن ثور بن زيد الديلمي.

(٣) «السنن الكبرىٰ». ج ٧ ص ٤٤٢. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي.

ولا يركع ولا يسجد في صلاة الجنائز.

ويأكل الجراد والسمك ويأكل الكبد.

ويشهد بالجنة والنار وهو لم يرهما.

ويحب المال والولد ﴿...انما اموالُكُم واولادُكُم فتنةٌ...﴾[1].

ويكره الموت وهو حق»[2].

ب ـ «اقبل يهودي بعد وفاة النبي (ص) حتىٰ دخل المسجد، فقال: أين وصي محمد؟ فأشار القوم الىٰ ابي بكر، فوقف عليه. وقال: اني أريد ان اسألك عن اشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. قال ابو بكر: سل عما بدا لك. قال اليهودي: اخبرني عما ليس لله وعما ليس عند الله، وعما لا يعلم الله.

فقال ابو بكر: هذه مسائل الزنادقة، وهمّ ابو بكر والمسلمون باليهودي. فقال ابن عباس: ما أنصفتم الرجل. فقال ابو بكر: أما سمعت ما تكلم به؟ فقال ابن عباس: ان كان عندكم جوابه، والا فاذهبوا به الىٰ من يجيبه، فاني سمعتُ رسول الله (ص) يقول لعلي بن ابي طالب: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه. قال: فقام ابو بكر ومن حضره حتىٰ أتوا امير المؤمنين (ع) فاستأذنوا عليه.

وقال ابو بكر: ياابا الحسن، ان هذا اليهودي سألني عن مسائل الزنادقة. فقال علي (ع): وما تقول يايهودي؟ فقال: اسألك عن اشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. فقال له: قل يايهودي. فرّد اليهودي المسائل.

فقال علي (ع): اما ما لا يعلمه الله عز وجل، فذلك قولكم ـ يامعشر اليهود ـ ان عزيراً ابن الله، والله لا يعلم لنفسه ولداً.

واما قولك: اخبرني عما ليس لله، فليس له شريك.

وفي غير هذه الرواية: واما قولك عما ليس عند الله، فليس عند الله فقر ولا جور.

فقال اليهودي: اشهد ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله، واشهد انك وصي الله.

---

(١) سورة الانفال: آية ٢٨.

(٢) «المناقب» ـ ابن شهرآشوب. ج ٢ ص ٣٥٨.

وقال المسلمون لعلي بن ابي طالب: يا مفرج الكرب»[1].

٦ ـ العبادات:

اشرنا في اكثر من موضوع في هذا الكتاب، الىٰ ان المعصوم(ع) من نبي او امام قادر علىٰ ادراك ملاكات الاحكام التعبدية. ذلك لان احكام العبادات توقيفية، بمعنىٰ ان صحتها تتوقف علىٰ النص لا علىٰ ما هو راجح عقلاً. ومن هذا المنطلق كان دور الامام امير المؤمنين(ع) في تلك الفترة استثنائياً في توضيح احكام الشريعة، لان الخلفاء لم يكونوا قادرين علىٰ النهوض لاداء تلك المهمة الاستثنائية.

فالاحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات بالخصوص، مثلها مثل الثوابت المنطقية التي لا تتأثر بالمتغيرات ولا تقبل التبعيض او التجزيء او الالغاء. فهي توقيفية، وثابتة بثبوت الجوهر والصفة. فكان مناسباً للامام(ع)، علىٰ ما كان عليه الوضع السياسي آنذاك، ان يرشد الامة الىٰ احكامها الشرعية الواقعية. وفي ذلك ثلاث روايات:

أ ـ قال الشنقيطي: «ولاجل ما خصه الله تعالىٰ به من فهم دقائق العلم بسرعة احتاج أجلاء الصحابة لحلّه للعويصات، فكانوا يحيلون الاسئلة الصعبة عليه فيجيب فيها بالصواب علىٰ البديهة. فلذلك لما جاءه عمر سائلاً وقال: ان هؤلاء اصابوا بيض نعام وهم محرمون... قال علي(ع): يضربون الفحل قلائص[2] أبكاراً بعدد البيض، فما نتج منها أهدوه[3]. قال عمر: فان الابل تخدج[4]. قال علي(ع): والبيض يمرض. فلما ادبر، قال عمر: اللهم لا تنزل بي شدة الا وابو الحسن الىٰ جنبي»[5].

ب ـ «حج عثمان بن عفان، فحج عليٌّ معه. قال: فأتىٰ عثمان بلحم صيد صاده حلال، فأكل منه ولم يأكل علي. فقال عثمان: والله ما صدنا ولا أُمرنا ولا اشرنا. فقال علي(ع):

---

(١) «زين الفتىٰ». ص ١٨٢. رواه العاصمي باسناده عن أنس.

(٢) القلائص: من القلوص، وهي الشابّة من النوق، وهي بمنزلة الجارية من النساء.

(٣) اي جعلوه من الهدي.

(٤) خَدَجتِ الناقة تخدِجُ خداجاً، فهي خادج والولد خديج، اذا القت ولدها قبل تمام الايام، وان كان تام الخلقة.. وأخدجتِ الناقةُ، اذا جاءت بولدها ناقصُ الخلقِ وإن كانت ايامه تامةً. فهي مُخْدِجٌ والولد مُخْدَجٌ. ومنه حديث علي (رض) في ذي الثُدَيَّة «مُخْدَجُ اليد» اي ناقص اليد (الصحاح ج ١ ص ٣٠٨).

(٥) «كفاية الطالب» ـ الشنقيطي. ص ٥٧.

﴿...وحُرِّمَ عليكم صيدُ البَرِ ما دُمتم حُرُماً...﴾[1].

وعن صبيح بن عبد الله العبسي قال: بعث عثمان بن عفان أبا سفيان بن الحارث علىٰ العروض، فنزل قديداً[2]، فمرّ به رجلٌ من اهل الشام معه باز وصقر. فاستعاره منه فاصطاد به من اليعاقيب[3]، فجعلهن في حظيرة. فلما مرّ به عثمان طبخهن ثم قدمهن اليه. فقال عثمان: كلوا. فقال بعضهم: حتىٰ يجيء علي بن ابي طالب.

فلما جاء، فرأىٰ ما بين ايديهم، قال علي(ع): إنا لن نأكل منه. فقال عثمان: ما لك لا تأكل؟ فقال: هو صيدٌ ولا يحلّ اكله وانا محرم. فقال عثمان: بيّن لنا. فقال علي(ع): ﴿ياايها الذين امنوا لا تَقتُلُوا الصيدَ وأنتُم حُرُم...﴾[4]. فقال عثمان: او نحن قتلناه؟ فقرأ عليه: ﴿أُحِلَ لكم صيدُ البحرِ وطعامُهُ مَتاعاً لكم وللسيارةِ وحُرِّمَ عليكم صيدُ البَرِ ما دمتم حُرُماً...﴾[5]»[6].

ج ـ ذكرنا هذه الرواية في مكان آخر، وهي ان الراوي قال: «صليتُ انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب فكان اذا سجد كبّر، واذا رفع رأسه كبّر، واذا نهض من الركعتين كبّر. فلما انصرفنا اخذ عمران يدي فقال: لقد صلىٰ صلاة محمد، ولقد ذكّرني صلاة محمد (ص)»[7].

٧ ـ في قضايا الحرب:

واهمها الاستشارة التي طلبها عمر بن الخطاب في الشخوص لقتال الفرس بنفسه. وكان جوابه (ع) جواباً شرعياً يحمل صدق المحتوىٰ وبلاغة الاسلوب، وكان(ع) ينظر الىٰ مصلحة الاسلام بالدرجة الاولىٰ، بالرغم مما حصل في السقيفة. فقال(ع):

«إن هذا الامرَ لم يكن نصرُهُ ولا خذلانُه بكثرةٍ ولا بقلّةٍ. وهو دينُ اللهِ الذي اظهرَهُ،

---

(١) سورة المائدة: آية ٩٦.

(٢) قُدَيْدٌ: ماءٌ بالحجاز، وهو مصغّرٌ (الصحاح ج ٢ ص ٥٢٢).

(٣) اليعاقيب: جمع اليعقوب، وهو ذَكَر الحَجَل (نوع من الطيور).

(٤) سورة المائدة: آية ٩٥. (٥) سورة المائدة: آية ٩٦.

(٦) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن». ج ٧ ص ٧٠. رواه الطبري باسناده عن نوفل عن ابيه.

(٧) «انساب الاشراف» ص ١٨٠ حديث ٢١٠. رواه البلاذري باسناده عن مطرف بن عبد الله.

وجندُهُ الذي أعدَّهُ وأمدَّهُ، حتىٰ بلَغَ ما بلغ، وطلَعَ حيثُ طلع. ونحنُ علىٰ موعودٍ من اللهِ، واللهُ منجزٌ وعدَهُ، وناصرٌ جُندَهُ.

ومكانُ القيم بالامر (اي القائم به) مكانُ النظام[1] من الخـرَزِ يجـمعه ويـضُمُّه. فـإن انقطعَ النظام تفرَّقَ وذهبَ، ثم لم يجتمعْ بحذافيره[2] ابداً. والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلاً، فـهم كثيرونَ بالاسلام، عزيزون بالاجتماع.

فكُن قطباً، واستدرِ الرحا بالعرب، وأصلِهم دونَكَ نارَ الحـربِ، فـإنك إن شـخصتَ (اي خرجت) من هذه الارض انتقضتْ عليكَ العربُ من اطرافِها واقطارها، حتىٰ يكونَ مـا تدعُ وراءَكَ من العوراتِ أهمَّ اليك مما بين يديك.

ان الاعاجمَ إن ينظروا اليك غداً يقولوا: هذا أصلُ العربِ، فإذا اقتطعتموهُ استرحتم، فيكون ذلك أشدَّ لكلبِهم عليك، وطمعهم فيكَ.

فاما ما ذكرتَ من مسيرِ القومِ الىٰ قتال المسلمين، فإنَّ الله سبحانه هو اكرَهُ لمسيرهم منك، وهو اقدرُ علىٰ تغيير ما يكرَهُ.

واما ما ذكرتَ من عددهم، فإنا لم نكن نقاتلُ فيما مـضىٰ بـالكثرة، وانمـا كـنا نـقاتلُ بالنصرِ والمعونة»[3].

رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة

دأب الامام (ع) علىٰ العمل في الزراعة من اجل لقمة العيش، فـلم يأخـذ مـن بـيت المال شيئاً. بل كان ينفق من تكسبه علىٰ الفقراء والمساكين. قال ابو نعيم: «وكان علي (ع) اذا لزمه في العيش الضيق والجهد أعرض عن الخلق فاقبل عـلىٰ الكسب والكـدّ»[4]. و«روي عنه (ع) انه كان يسقي بيده لنخل قومٍ من يهود المدينة، حتىٰ مجـلت يده، ويتصدّق بـالأجرة ويشدّ علىٰ بطنه حجراً»[5].

---

(١) النظام: السلك ينظم فيه الخرز.

(٢) بحذافيره: اي باصله. والحذافير: جمع حِذْفار، وهو اعلىٰ الشيء وناصيته.

(٣) «نهج البلاغة» ـ باب الخطب رقم ١٤٦. ص ٢٤٨.

(٤) «حلية الاولياء» ـ ابو نعيم. ج ١ ص ٧٠. (٥) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٧.

وفي الرواية ايضاً «ان عمر اقطع علياً (كرم الله وجهه) ينبع، ثم اشترىٰ عليّ ارضاً الىٰ جنبه قطع، وحفر فيها عيناً. فبينما هم يعملون فيها، اذ انفجر عليهم مثل عنق الجزور من الماء فاتىٰ عليّ(ع) فُبشّر بذلك. فقال: بشّروا الوارث. ثم تصدق بها علىٰ الفقراء والمساكين وابن السبيل، وفي سبيل الله يوم تبيّض فيه وجوه، وتسوّد وجوه ليصرف الله بها وجهه عن النـار وليصرف النار عن وجهه»[1].

ولم يكن عمله بالزراعة والحرث والسقي محصوراً بـتلك الفـترة، بـل عـمل بـالسقي والزراعة في حياة رسول الله (ص). ففي الرواية، حيث يحدثنا (ع) عن نفسه، فيقول: «جئتُ الىٰ حائطٍ او بستان فقال لي صاحبه: دلواً وتمرة، فدلوت دلواً بتمرةٍ فـلأتُ كـفّي، ثم شربت من الماء ثم جئتُ الىٰ رسول الله (ص) بملء كفّي فأكل بعضه واكلتُ بعضه»[2]. ويـبدو مـن ظاهر الرواية ـ ومن روايات اخرىٰ مشـابهة ـ ان النـبي (ص) اصـابته خـصاصة (اي فـقر وحاجة الىٰ الطعام)، فبلغ ذلك علياً(ع) فخرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئاً ليغيث رسـول الله (ص). فبلغ من صبره «ما ان كان الجوع اذا اشتد به واجهده خرج حتىٰ يؤجر نـفسه في سقي الماء بكفّ تمر لا يسد جوعته ولا خلّته، فاذا أُعطي اجرته لن يستبدَّ بـه وحـده حـتىٰ يأتي رسول الله (ص) وبه من الجوع مثل ما به فيشتركان جميعاً في اكله»[3].

الاستنتاج:

نستنتج مما سبق، ان الامام (ع) بقىٰ فترة خمس وعشرين سـنة مـن حـياته العـامرة بالمنجزات بعيداً عن الاضواء، وهي زبدة شبابه. اي منذ كان في الثالثة والثلاثين من عـمره وحتىٰ بلغ الثامنة والخمسين. وتلك فترة، لو قُدّر له ان يمضي في الحكم، لأسدت للـمسلمين ودولتهم خدمات وفوائد عظيمة يشعُّ نورها ابد الدهر. الا ان ارادة القوم شاءت ان يحـصل ما حصل.

ولكن الجفاف الفكري والرسالي لتلك الفترة الزمنية المديدة نسبياً، جـبرها وجـود

(١) «وسيلة المآل» ص ٢٧٠. رواه بن باكثير باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه.
(٢) «حلية الاولياء» ج ١ ص ٧١. رواه ابو نعيم عن مجاهد عن علي (ع).
(٣) «المعيار والموازنة» ـ الاسكافي ص ٢٣٨.

الامام(ع) وهو يراقب الوضع الديني والاجتماعي دون ان يتدخل الا في الموارد التي كانت تحتم عليه ان يتدخل فيها. فقد وقف بوجه الخلفاء الثلاثة عندما كان الحكم الشرعي يتطلب الوقوف، ونصحهم عندما كان الموقف يتطلب النصيحة، كما ذكرنا ذلك في الروايات السابقة التي كان محورها عجز الولاة عن الحكم بالاوامر الشرعية الصحيحة. وفي غير ذلك، كان حكم التقية هو الغالب علىٰ الحياة الدينية والاجتماعية لمجتمع القرن الاول الهجري.

نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة

تميز عهد الخلفاء الثلاثة الذي استمر زهاء ربع قرن من الزمان برسوخ اقدام الامويين في دولة الاسلام. ومع ان الدولة قد توسعت في عهد الخليفة الثاني، الا ان الفساد الاداري الذي ميّز عهد الخليفة الثالث لمدة اثني عشر عاماً، هزّ الامة من الاعماق. وافضل تعبير عن الحالة التي وصل اليها الوضع، كتاب الامام (ع) الىٰ مالك الاشتر. يقول فيه: «...ولكنني آسىٰ أن يلي امر هذه الامة سفهاؤها وفُجّارها، فيتخذوا مالَ اللهِ دولاً[1]، وعبادَهُ خَوَلاً (عبيداً)، والصالحين حرْباً (اي محاربين)، والفاسقين حزباً. فإن منهم الذي قد شرِبَ فيكم الحرامَ (اي الخمر)، وجُلِدَ حدّاً في الاسلام، وان منهم من لم يُسلِمْ حتىٰ رُضِخَتْ له علىٰ الاسلام الرضائخُ[2]»[3].

أ ـ الخليفة الاول:

لم يستمر ابو بكر في خلافته الا سنتين، اي من سنة ١١ هـ الىٰ سنة ١٣ للهجرة. وقد ابتدأ عهده بعد اجتماع السقيفة، وانشغل فيها بمواجهة الذين امتنعوا عن بيعته خصوصاً اهل بيت النبوة (ع): علي (ع) وفاطمة (ع) وبقية بني هاشم، والذين ترددوا في دفع الزكاة.

واهم ما تركت لنا خلافة أبي بكر من احداث هو: شكوىٰ الزهراء (ع) ومظلوميتها

---

(١) دُوَلاً: جمع دُولَة اي شيئاً يتداولونه بينهم.

(٢) الرضائخ: جمع رضيخة، وهو شيء قليل يعطىٰ للانسان يصانع به عن شيء يُطلب منه كالاجر. ورضخت له: اعطيت له.

(٣) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٢ الىٰ اهل مصر ص ٥٨١.

ومظلومية علي (ع) وقد شرحناها في الفصول السابقة. ومقتل مالك بن نويرة من قبل خالد ابن الوليد، ثم انتهاك حرمة امرأة مالك (ام تميم) من قبل خالد نفسه في نفس الليلة التي قُتل فيها. وهو انحطاط لم يهبط اليه ايُ من العرب.

وكان مالك بن نويرة قد تردد في دفع الزكاة. فقد كان والياً علىٰ صدقات قومه بني يربوع من قبل النبي (ص). ولما بلغته وفاة رسول الله (ص) أمسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم: تربصوا بها حتىٰ يقوم قائم بعد النبي (ص) وننظر ما يكون من امره. وقيل ان حجته واصحابه في تأجيل دفع الزكاة انهم فسروا الآية التي وردت في سورة التوبة: ﴿**خُذْ من أموالِهم صدقةً تُطَهِّرُهُم وتُزكّيهم بها وصلِّ عليهِم إنّ صلاتَكَ سَكَنٌ لهم**﴾[1]. بانها تتضمن ضرورة صلاة النبي (ص) عليهم صلاة تكون سكناً لهم، ليأخذ صدقة من اموالهم يزكيهم بها. وتلك الصفات لا تتحقق الا في النبي او من يمثله تمثيلاً شرعياً. اي انهم ترددوا في اعطاء الزكاة الىٰ غير النبي (ص) الىٰ ان يثبت لهم وجود من يمثله. ولم يكن الخليفة الاول في رأيهم، يمثل النبي (ص) بحال.

ومع بشاعة تلك الجريمة التي ارتكبها خالد، فقد تجاوز الخليفة الاول عنه وقال: تأول خالد فاخطأ. بينما خاطبه عمر: يا عدو نفسه (!)[2] عدوتَ علىٰ امريء مسلم فقتلته، ونزوت علىٰ امرأته...والله لنرجمنك باحجارك. ولكنه لم يُرجم لا باحجاره ولا باحجار المسلمين. بل حصل العكس، فقد أُستبيحت نساء مالك بن نويرة. واقصىٰ ما فعله الخليفة الاول هو انه وداه من بيت المال. وهو امرٌ ليس فيه وجه شرعي. لان الجناية ـ القتل العمد والزنىٰ ـ كانت من قبل خالد بن الوليد، وقد وجب عليه القصاص، فلماذا يدفع المسلمون ثمنها؟

وبقيت مرارة السقيفة عالقة في نفوس المسلمين. وليس علىٰ السنة الناس عقال يربطها من رواية تصرفات ابن الخطاب تجاه فاطمة (ع) حبيبة رسول الله (ص) وبيتها من جمع الحطب واحراق الدار بمن فيها علي (ع) واصحابه وبنو هاشم وفاطمة والحسنان (ع)، والفظائع التي ارُتكبت تجاه ريحانة النبي (ص) الصديقة الطاهرة ام المعصومين (ع).

---

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) ويلاحظ في التعبير: يا عدو نفسه، وليس يا عدو الله.

يقول الامام(ع) حول تلك الفترة المظلمة في احدىٰ خطبه : «اما بعد، فـان الله بـعث محمداً نذيراً للعالمين ومهيمناً علىٰ المرسلين. فلما مضىٰ تنازع المسلمونَ الامرَ من بعده. فوالله ما كان يلقىٰ في روعي ولا يخطر ببالي ان العرب تُزعِجُ هذا الامرَ من بـعده(ص) عـن اهـل بيته، ولا انهم منحوه عني من بعده. فما راعـني الا انـثيالُ النـاسِ عـلىٰ فـلانٍ[1] يـبايعونه. فأمسكتُ يدي حين رأيتُ راجعةَ الناسِ قد رجعت عن الاسـلام... فـخشيتُ إن لم انـصر الاسلامَ واهلَهُ أن ارىٰ فيه ثلماً او هدماً، تكونُ المصيبةُ به عليَّ اعظمَ من فوتِ ولايتكم التي انما هي مَتَاعُ ايامٍ قلائل...»[2].

ب ـ الخليفة الثاني:

وانتقلت الخلافة بعد سنتين فقط من اجتماع السقيفة الىٰ عمر بن الخـطاب، وصـدق علي(ع) حينما قال له: «احلب حلباً لك شطره واشدد له اليـوم أمـره يـردده عـليك غـداً». واستمرت الخـلافة بيد عمر بن الخـطاب عـشر سـنوات (١٣ ـ ٢٣هـ). يـقول الامـام(ع) شارحاً الوضع : «اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة، وانه ليعلم ان محلي منهـا محـل القـطب من الرحىٰ. فسدلتُ دونها ثوباً. حتىٰ اذا مضىٰ الاول لسبيله فادلىٰ بها الىٰ ابن الخطاب بعده. فصبرت علىٰ طول المدة وشدة المحـنة. فوا عجباً بينما هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخـر بعد وفاته، لشد ما تشطرا ضرعيها»[3].

استدعىٰ ابو بكر قبل وفاته، عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان واسـتشارهما في موضوع تخليفه عمر بن الخطاب. فاشارا عـليه بـالقبول. وهـذا الامـر يـثير عـند العـلماء والمفكرين كثيراً من الاسئلة الوجيهة، منها: كيف اوصىٰ الخـليفة الاول ولم يـوصِ رسـول الله (ص) ـبزعم قريش ـ؟ وهل كان الخـليفة الاول احـرص عـلىٰ شـؤون الاسـلام مـن

---

(١) كناية عن الخليفة الاول.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٢ الىٰ اهل مصر ص ٥٨٠.

(٣) تقمصها: جعلها كالقميص مشتملة عليه، والضمير للخلافة، ولم يذكرها لوضوحها. فـسدلتُ: ارخيت. مضىٰ لسـبيله: مات. وادلىٰ بها: من: ادليت الدلو في البئر، اي ارسلتها. يقول تعالىٰ: (ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بهـا الىٰ الحكام) سورة البقرة: آية ١٨٨ اي تدفعوها اليهم رشوة. وكان (ع) يرىٰ ان العدول عنه في امر الولاية الىٰ غيره اخراج لها الىٰ غير جهة الاستحقاق. وهذا الكلام من باب الاستعارة اللفظية.

النبي (ص)؟ واذا كان اعراض النبي (ص) عن قضية الولاية على المسلمين سنّة، فهل يصح مخالفة تلك السنّة عبر وصية الخليفة الاول لعمر بن الخطاب؟

وبالاجمال، فان القضية ـ وبعد اربعة عشر قرناً ـ لا تزال مورد نقاش وبحث. والمهم في الامر ان الخليفة الثاني ـ باجتهادٍ منه ـ قد خالف بعض موارد السنّة النبوية الشريفة. ومن ذلك:

١ ـ الطريقة التي تم فيها تقسيم الغنائم. قال الطبري في «تأريخه» ان الخليفة الثاني هو: «اول من دوّن للناس في الاسلام الدواوين، وكتب الناس على قبائلهم وفرض لهم العطاء»[١]. وتفصيل ذلك انه: «فرض للعباس بن عبد المطلب اثني عشر الف درهم. ولكل واحدة من زوجات الرسول (ص) عشرة آلاف درهم، وفضّل عليهن عائشة بألفين. ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدراً لكل واحد خمسة آلاف ولمن شهدها من الانصار اربعة آلاف.

وقيل: فرض لكلّ من شهد بدراً خمسة آلاف من جميع القبائل. ثم فرض لمن شهد احداً فما بعدها الى الحديبية اربعة آلاف. ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد الحديبية ثلاثة آلاف. ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله (ص) ألفين، وألفاً وخمسمائة، وألفاً واحداً، الى مائتين. قال: ومات عمر على ذلك»[٢]. واضاف اليعقوبي: «ولاهل مكة من كبار قريش مثل ابي سفيان بن حرب ومعاوية بن ابي سفيان خمسة آلاف»[٣].

٢ ـ «غزا رسول الله (ص) خيبر في سنة سبع، فطاوله اهلها وماكثوه وقتلوا المسلمين. فحاصرهم رسول الله (ص) قريباً من شهر، ثم انهم صالحوه على حقن دمائهم... ثم قالوا لرسول الله (ص): إن لنا بالعمارة والقيام على النخل علماً فأقرنا، فأقرهم رسول الله (ص) وعاملهم على الشطر من الثمر... فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب اجلاهم وقسّم خيبر بين من كان له فيها سهم من المسلمين»[٤].

---

(١) «تأريخ الطبري» ج ٢ ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٥٤. و«فتوح البلدان» ص ٥٥٠ ـ ٥٦٥.

(٣) «تأريخ اليعقوبي» ج ٢ ص ١٥٣. (٤) «فتوح البلدان» ص ٣٦.

٣ ـ «أتىٰ رسول الله (ص) وادي القرىٰ، فدعىٰ اهلها الىٰ الاسلام، فامتنعوا عن ذلك وقاتلوا، ففتحها رسول الله عنوة. وترك النخيل والارض في ايدي اليهود، وعاملهم علىٰ نحو ما عامل اهل خيبر. فقيل: ان عمر أجلىٰ يهودها وقسمها بين من قاتل عليها»[1].

ان «سيرة الشيخين» كانت متضاربة ولم تستند علىٰ دليل شرعي حتىٰ تستطيع ان تصبح سنّة يأخذ بها المسلمون. فقد اختلف ابو بكر وعمر في قضية فدك. فقد اغتصبها الاول من فاطمة (ع) بينما ارجعها الثاني الىٰ ذرية فاطمة (ع). واختلفا ايضاً في قضية خالد ابن الوليد عندما قتل مالك بن نويرة ونزا علىٰ زوجته، فاراد الاول الاعراض عن القصاص واراد الثاني انزال القصاص، ظاهراً. واختلفا ايضاً في منح قطع من الاراضي الزراعية الخصبة لبعض الصحابة. فمنح الاول ومنع الثاني لنفس الموضوع.

وعلىٰ اي تقدير، فان «سيرة الشيخين» لم تحمل ابداً منشأً شرعياً او عقلياً قابلاً للأخذ او للاتباع.

ج ـ الخليفة الثالث:

يقول (ع): «حتىٰ اذا مضىٰ [الثاني] لسبيله جعلها في جماعةٍ زعم اني أحدهم. فيالله وللشورىٰ متىٰ اعترض الريب فيّ مع الاول منهم، حتىٰ صرتُ أقرن الىٰ هذه النظائر!!»[2].

روايات انتخاب الخليفة الثالث:

وفي قضية انتخاب الخليفة الثالث ثلاث روايات لا يجد المؤرخ او الفقيه محيصاً عن النظر اليها وتفحصها وتحليلها، وهي:

الرواية الاولىٰ:

نقلها ابن الاثير، قال: استدعىٰ عمر بن الخطاب قبيل وفاته: علي بن ابي طالب، وعثمان بن عفان، وسعد بن ابي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام. وقال لهم:

---

(١) «المصدر السابق» ص ٤٧.

(٢) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٧.

«إذا متُّ تشاوروا ثلاثة ايام، وليصلِّ بالناس صهيب، ولا يأتين اليوم الرابع الا وعليكم امير منكم. وليحضر عبد الله بن عمر مشيراً، وطلحة بن عبيد الله[1] شريككم في الامر. فإن قدم الثلاثة فاحضروه أمركم.

وقال لابي طلحة الانصاري: إختر خمسين رجلاً من الانصار فاستحثّ هؤلاء الرهط حتىٰ يختاروا رجلاً منهم. وقال للمقداد بن الاسود: اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتىٰ يختاروا رجلاً منهم. فإن اجتمع خمسة وابىٰ واحد فاشرخ رأسه بالسيف. وإن اتفق اربعة وابىٰ اثنان فاضرب رؤوسهما. وإن رضىٰ ثلاثة رجلاً وثلاثة رجلاً، فحكّموا عبد الله بن عمر، فإن لم يرضوا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس.

فلما مات عمر واخرجت جنازته صلىٰ عليه صهيب، فلما دُفن، جمع المقداد اصحاب الشورىٰ، وطلحة غائب، فقال عبد الرحمن: أيكم يخرج منها نفسه علىٰ ان يوليها افضلكم؟ فلم يجبه احد، فقال: فأنا انخلع منها.

فقال عثمان: انا اول من رضي، وقال القوم: قد رضينا، وعليٌّ ساكت، فقال: ما تقول ياأبا الحسن؟

قال(ع): أعطني موثقاً لتؤثرن الحق، ولا تتبع الهوىٰ، ولا تخص ذا رحم، ولا تألوا الامة نصحاً»[2].

وبعد نقاش مرير بين الحاضرين نظر عبد الرحمن بن عوف الىٰ علي بن ابي طالب(ع) وقال: «أبايعك علىٰ كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر، فقال علي(ع): بل علىٰ كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي.

فعدل عنه الىٰ عثمان، فعرض عليه ذلك، فقال: نعم. فعاد علىٰ عليٍّ، فأعاد قوله... فعل عبد الرحمن ذلك ثلاثاً. فلما رأىٰ علياً(ع) غير راجع عما قاله، وان عثمان ينعم بالإجابة صفق علىٰ يد عثمان وقال: السلام عليك ياامير المؤمنين.

وقيل ان علياً(ع) قال: والله مافعلتها الا لانك رجوت منه ما رجا صاحبكما من

---

(١) وكان غائباً عن المدينة آنذاك.

(٢) «الكامل في التأريخ» ـ ابن الاثير ج ٣ ص ٣٥ ـ ٣٦.

صاحبه»[1]. وصريح كلام الامام(ع) يدلّ علىٰ ان الاتفاق بين الخليفتين الاول والثاني كان قائماً حول الخلافة، وان ابن عوف كان هدفه ولاية عثمان لا ولاية علي(ع).

الرواية الثانية:

رواية الطبري وفحواها ان عمر لما طُعن، كان قد تردد في امر الاستخلاف، وندم علىٰ وفاة ابي عبيدة وسالم. وقبل تعيينه رهط الشورىٰ، قال لبعض عائديه من الصحابة وفيهم عليّ(ع): «اني كنت قد اجمعت قبل مقالتي لكم ان انظر فأولي رجلاً امركم هو أحراكم ان يحملكم علىٰ الحق، واشار الىٰ عليّ.

ورهقتني غشية فرأيت رجلاً دخل جنة ثم غرسها. فجعل يقطف كل غضة ويانعة فيضمه اليه، ويصيره تحته. فعلمت ان الله غالب علىٰ امره، ومتوف عمر، فما اريد ان اتحملها حياً وميتاً.

عليكم هؤلاء الرهط الذين قال رسول الله: انهم من اهل الجنة! سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل منهم، ولست مدخله. وما اظن ان يلي الامر الا أحد هذين الرجلين: عليّ وعثمان، فإن ولىٰ عثمان فرجل فيه لين. وإن ولىٰ عليّ ففيه دعابة واحرىٰ به ان يحملكم علىٰ طريق الحق»[2].

الرواية الثالثة:

رواية المعتزلي وهي ان عمر كان قد استدعىٰ قبل ان يبتّ في امر الشورىٰ كلاً من الزبير وطلحة ـ قبل سفره من المدينة ـ وسعد وعبد الرحمن وعلي وعثمان، وقال:

«ما انت يا زبير!... يوماً انسان ويوماً شيطان.

وما انت ياطلحة! فقد مات رسول الله ساخطاً عليك بالكلمة التي قلتها يوم أنزلت آية الحجاب. وفي رواية اخرىٰ: الست القائل: إن قبض محمد أنكح ازواجه من بعده، فما جعل الله محمداً أحق ببنات اعمامنا منا! فأنزل الله فيك قوله: ﴿...وما كانَ لكم ان تُؤْذوا

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٥٠ ـ ٦٧.
(٢) «تأريخ الطبري» ج ٥ ص ٣٤ ـ ٣٥.

رسولَ اللهِ ولا ان تنكِحُوا ازواجَهُ من بعدهِ ابداً...﴾[1].

قال شيخنا ابو عثمان الجاحظ: لو قال لعمر قائل: أنت قلت: ان رسول الله مات وهو راض عن الستة فكيف تقول لطلحة: إنه مات ساخط عليك للكلمة التي قلتها، لكان قد رماه بمشاقصة[2].

ثم اقبل عمر علىٰ سعد فقال: اما انت فصاحب مقنب[3] من هذه المقانب تقاتل به وصاحب قنص وقوس، وما «زهرة» والخلافة وامور الناس.

ثم اقبل علىٰ عبد الرحمن فقال: ليس يصلح هذا الامر لمن فيه ضعف كضعفك وما «زهرة» وهذه الإمرة!

ثم اقبل علىٰ عليّ(ع) فقال: لله انت لولا دعابة فيك[4]! اما والله لئن وليتهم لتحملنهم علىٰ الحق الواضح»[5].

الدلالات:

ويمكننا الآن جمع الدلالات التي دلت عليها الروايات في النقاط المختصرة التالية:

١ ـ هل يجيز القرآن ضرب اعناق رجال من المسلمين لمجرد انهم يجتهدون برأي يخالف الرهط الذي كان فيه عبد الرحمن بن عوف؟ والجواب علىٰ ذلك واضحٌ وقطعي، وهو انه لا يجيز ذلك.

٢ ـ لم نقرأ ان علياً(ع) كانت فيه دعابة تمنعه من الولاية، ولم تذكر المصادر انه كان كثير المزاح. بل علىٰ العكس فقد كان الامام(ع) مهاباً وقوراً شديد التواضع والحياء.

٣ ـ اذا كان في الستة من هو شيطان يوماً وانسان يوماً، ومن نزل فيه قرآن يدينه، فكيف كان لهم الحق في تقرير مصير الخلافة علىٰ المسلمين؟

٤ ـ هل تكون الاحلام التي يراها الانسان في النوم حجة ودليلاً علىٰ التعيين

(١) سورة الاحزاب: آية ٥٣.

(٢) المِشْقَصُ من النصال: ما طالَ وعَرُضَ. وقال الشاعر: سهامٌ مُشاقِصُها كالحِرابِ (الصحاح ج ٢ ص ١٠٤٣).

(٣) المِقْنَبُ: شيء يكون مع الصائد يجعل فيه ما يُصيده (الصحاح ج ١ ص ٢٠٦).

(٤) الدُعَابة: المِزاح. وقد دَعَبَ فهو دَعَّابٌ لَعَّابٌ.

(٥) «شرح نهج البلاغة» ج ٣ ص ١٧٠.

والابعاد، في امر مهم وخطير كامر الولاية ؟ وهذا الامر لم يدّعِ به النبي (ص)، فكيف استقام للآخرين الادعاء به ؟

٥ ـ سيرة الشيخين اصبحت امتداداً للسنّة النبوية والقرآن. كيف استقام ذلك ؟ ولم يروَ عن رسول الله (ص) ما يصرح بذلك او يلّمح ؟

الخليفة الثالث وامتيازات السلطة:

قال الامام (ع): «الىٰ ان قام ثالوث القوم[١] نافجاً حضنيه[٢] بين نثيلهِ[٣] ومعتلفهِ[٤]، وقام معه بنو امية يخضمون[٥] مال الله خضم الابل نبتة الربيع. الىٰ ان انتكث (انتقض) عليه فتله، وأُجهز عليه عمله (اي قتله)، وكبَتْ به بطنته[٦]. فما راعني الا والناس كعرف الضبع، ينثالون عليّ من كل جانب، حتىٰ لقد وطىء الحسنان، وشُقَّ عطفاي[٧]. مجتمعين حولي كربيضة الغنم، فلما نهضت بالامر نكثت طائفة، ومرقت اخرىٰ، وقسط آخرون»[٨].

واول عمل قام به الخليفة الثالث هو: تعيين ذويه واقربائه من الامويين وآل ابي معيط مستشارين، وامراء علىٰ الامصار. وقد اختار افراداً معروفين بسيرتهم الغليظة في محاربة الاسلام ونبيه (ص) واهل البيت (ع). ومنهم:

أ ـ الحكَم ـ ابو مروان وزير عثمان ـ الذي خاض من فحش القول مع رسول الله (ص) ما يندىٰ من ذكره الجبين، فنفاه النبي (ص) من المدينة الىٰ الطائف[٩]. قرّب عثمان الحكَم، وعين ابنه مروان مستشاراً له ذا نفوذ عظيم.

---

(١) ثالوث القوم: عثمان بن عفان.

(٢) نافجاً حِضْنيَه: رافعاً لهما. والحِضن: ما بين الابط والكشح. يقال للمتكبر: جاء نافجاً حضنيه.

(٣) النثيل: الروث وقذَر الدواب. (٤) المعتلَف: موضع العلف.

(٥) الخضم: أكل بكل الفم. وضده القضم وهو: أكل بأطراف الاسنان. والمعنىٰ هو انهم علىٰ قدم عظيمة من التهم وشدة الاكل وامتلاء الافواه. (٦) البطنة: الاسراف في الشبع.

(٧) العطفان: الجانبان من المنكب الىٰ الورك. والمعنىٰ: خدش جانباي لشدة الاحتكاك منهم والازدحام. وعرف الضبع ثخين، ويضرب به المثل في الازدحام. (٨) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٨.

(٩) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢٧.

ب ـ ابن ابي سرح ـ اخو عثمان من الرضاعة ـ الذي ارتد بعد كتابة الوحـي، فـاهدر النبي دمه. ولاّه عثمان ولاية مصر.

ج ـ الوليد بن عقبة بن ابي معيط الذي نزل فيه قرآن يصفه بـالنفاق في قـضية بـني المصطلق. قال تعالىٰ: ﴿**ياايها الذين امنوا إن جآءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبيّنُوا أنْ تُـصيبُوا قـوماً بجهالةٍ...**﴾[1]. فعينه عثمان والياً علىٰ الكوفة. وكان الوليد بن عقبة ـ في عهد عثمان ـ يـشرب مع ندمائه ومغنيه من اول الليل الىٰ الصـباح. فـلما اذن المـؤذن للـصلاة خـرج مـنفصلاً في غلائله، فتقدم الىٰ المحراب في صلاة الفجر، فصلىٰ بهم اربعاً، وقـال: تـريدون أن أزيـدكم؟ وقيل: انه قال في سجوده وقد اطال: اشرب واسقني. فقال له بعض من كان خلفه في الصف الاول: والله لا أعجب الا ممن بعثك الينا والياً وعلينا اميراً.

وخطب الوليدُ الناس، فحصبه الناس بحصباء المسجد، فدخل قصره يترنح ويـتمثل بأبيات تأبط شراً:

ولست بـعيداً عـن مـدام وقـينة	ولا بصفا صلد عـن الخـير مـعزل
ولكـنني اروي مـن الخـمر هـامتي	وأمشي الملا بـالساحب المـتسلسل

وقيل انه تقيأ في محراب مسجد الكوفة بعد ان قام ليصلي، فقرأ بهم رافعاً صوته:

عـلق القـلب الربـابا	بـعد مـا شـابت وشـابا

فشخص اهل الكوفة الىٰ عثمان فاخبروه بخبره وشهدوا عليه بشرب الخمر، فأتىٰ به، فأمر رجلاً من المسلمين ان يضربه الحد، فلما دنا منه قـال: نشـدتك الله وقـرابـتي، فـتركه. فخاف ان يعطل الحد فقام اليه فحده بيده.

وخرج رهط (آخر) من اهل الكوفة الىٰ عثمان في امر الوليد، فقال: اكلما غضب رجل علىٰ اميره رماه بالباطل!! فاستجاروا بـعائشة بـنت أبي بكـر، واصـبح عـثمان فسـمع مـن حجرتها صوتاً وكلاماً فيه بعض الغلظة. فقال: اما يجد فساق العراق ومرّاقها ملجأ الا بـيت عائشة!!»[2].

اما علىٰ الجانب المالي، فقد كان عثمان سخياً علىٰ اقربائه وحاشيته. وكان سخاؤه من

---

(١) سورة الحجرات: آية ٦.

(٢) «مروج الذهب» ج ٢ ص ٢٢٤.

بيت مال المسلمين. فقد اغدق العطايا دون حساب. فقد منح مروان بن الحكم (زوج ابنته ام ابان) وابنته عائشة بنت عثمان (زوجة الحارث بن الحكم أخي مروان) يوم العرس مائتي الف درهم. وهو مبلغ ضخم بحساب ذلك الزمان. فقد كان ثوب الامام علي (ع) بخمسة دراهم. وعليك حساب الفارق.

فاستكثر زيد بن ارقم ـ وهو خازنه علىٰ بيت المال في المدينة ـ ذلك. فجاءه مستقيلاً. فقال عثمان: انما انت خازن لنا، فما حملك علىٰ ما فعلت؟ فقال ابن الارقم: كنت اراني خازناً للمسلمين. وانما خازنك غلامك. والله لا ألي لك بيت المال ابداً. وجاء بالمفاتيح فعلّقها علىٰ المنبر[1].

واعطىٰ عثمان خمس الغنيمة التي غنمها المسلمون في افريقيا الىٰ مروان بن الحكم.

واعطىٰ ابنه الحارث ثلثمائة الف درهم.

واعطىٰ عبد الله بن خالد بن اسيد الاموي ثلثمائة الف.

واعطىٰ كل واحد من الذين وفدوا مع عبد الله بن خالد مائة الف.

واعطىٰ طلحة بن عبيد الله مائة الف.

واعطىٰ سعيد بن العاص مائة الف.

وزوّج ثلاثاً او اربعاً من بناته لنفر من قريش، فاعطىٰ كل واحد منهم مائة الف دينار[2].

ومما انكروا علىٰ عثمان انه ولىٰ الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلاثمائة الف درهم فوهبها له حين أتاه بها.

واذا كان سواد المسلمين في تلك الفترة يعيش علىٰ الطوىٰ ويحرم من ابسط قواعد العيش الكريم، كان ازلام الخليفة الثالث يستأثرون باموال المسلمين وحقوقهم.

وقد بلغ الترف مبلغه عند هؤلاء. فاقتنوا الضياع والدور.

فقد بنىٰ الزبير بن العوام داره بالبصرة تنزلها التجار وارباب المال، وابتنىٰ دوراً بمصر

---

(١) تجد الكثير من ذلك في المصادر التأريخية. منها: «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٥٩.

(٢) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٢٧ ـ ٢٨، ٥٢.

والكوفة والاسكندرية. وخلّف عند موته الف فرس والف امة وخمسين الف دينار.

وابتنىٰ طلحة بن عبيد الله التيمي داره المشهورة في الكوفة، وكانت غلّته من العراق كل يوم الف دينار.

وابتنىٰ عبد الرحمن بن عوف الزهري داره ووسعها، وكان علىٰ مربطه الف فرس، وله الف بعير، وعشرة آلاف من الغنم.

وكانت تلك السياسة المالية والادارية في تقريب بني امية وتسديدهم بالمال والقوة اثراً من آثار اجتماع السقيفة. وكانت تلك السياسة مؤدية بالنتيجة الىٰ تكوين الطبقة الغنية المسرِفة التي كانت ترىٰ من الامتياز لنفسها ما ليس لغيرها.

موقف عثمان من صحابة رسول الله (ص):

وبينما كان هذا موقف عثمان من بطانته وحاشيته من الاقرباء، كان له موقفاً غليظاً من صحابة رسول الله (ص) كعبد الله بن مسعود، وابي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر. فقد اعتدىٰ عثمان علىٰ هؤلاء الصحابة الصالحين بالضرب والنفي والاهانة.

١ ـ روىٰ البلاذري قصة عزل عثمان لعبد الله بن مسعود عن بيت المال في الكوفة. فقال: «لما قدم الوليد بن عقبة والياً علىٰ الكوفة ألفىٰ ابن مسعود علىٰ بيت المال. فاستقرضه مالاً فأقرضه. ثم انه اقتضاه اياه. فكتب الوليد في ذلك الىٰ عثمان. فكتب عثمان الىٰ عبد الله بن مسعود: انما انت خازن لنا، فلا تعرض للوليد في اخذ المال. فطرح ابن مسعود المفاتيح وقال: كنتُ اظن اني خازن للمسلمين. فاما اذا كنت خازناً لكم فلا حاجة لي في ذلك.

واقام بالكوفة بعد إلقائه مفاتيح بيت المال.

فكتب الوليد بذلك الىٰ عثمان. فكتب اليه عثمان يأمره بإشخاصه وشيّعه اهل الكوفة فأوصاهم بتقوىٰ الله ولزوم القرآن. فقالوا له: جزيت خيراً. فلقد علّمت جاهلنا، وثبتَّ عالمنا، واقرأتنا القرآن، وفقهتنا في الدين.

وقدم ابن مسعود المدينة وعثمان يخطب علىٰ منبر الرسول (ص). فلما رآه قال: انه قد قدمت عليكم دويبة سوء. فقال ابن مسعود: لستُ كذلك ولكنني صاحب رسول الله (ص).

ثم امر عثمان به فاخرج من المسجد اخراجاً عنيفاً وضرب به عبد الله بن زمعة الارض. وقيل: كسروا اضلاعه، ولم تقرّ عين الخليفة حتىٰ قطع العطاء عنه.

فاقام عبد الله بن مسعود بالمدينة لا يأذن له عثمان في الخروج منها الىٰ ناحية من النواحي. حتىٰ توفي قبل مقتل عثمان بسنتين(١).

٢ ـ وراع ابو ذر الغفاري اسراف عثمان وتبديده اموال المسلمين علىٰ ذوي قرباه فانكر عليه ذلك مستشهداً. فشكا مروان بن الحكم الىٰ عثمان مقالة ابي ذر هذه، فارسل عثمان اليه مولاه ينهاه. فقال ابو ذر: لئن ارضي الله بسخط عثمان احب اليَّ من ارضي عثمان بسخط الله. فنفاه عثمان الىٰ الربذة فمات هناك.

وعندما بلغ عثمان موت ابي ذر بالربذة قال: رحمه الله. فقال عمار بن ياسر: نعم. فرحمه الله من كل انفسنا. فقال له عثمان: يا عاضّ أير ابيه أتراني ندمت علىٰ تسييره!

وأمر فدفع في قفاه وقال: إلحق بمكانه. فلما تهيأ للخروج جاء بنو مخزوم الىٰ عليٍّ فسألوه ان يكلم عثمان فيه.

فقال له علي (ع): ياعثمان اتق الله فإنك سيرت رجلاً صالحاً من المسلمين فمات في تسييرك. ثم انت الآن تريد ان تنفي نظيره.

وجرىٰ بينهما كلام حتىٰ قال عثمان لعليّ: أنت أحق بالنفي منه.

فقال علي (ع): رم ذلك إن شئت.

واجتمع المهاجرون فقالوا: ان كنت كلما كلمك رجل سيّرته ونفيته، فإن هذا شيئاً لا يسوغ. فكفَّ عن عمار(٢).

٣ ـ عمار بن ياسر: وكتب جماعة من الصحابة الىٰ عثمان كتاباً عدّوا فيه احداث عثمان وخوفوه ربه واعلموه أنهم موائبوه إن لم يقلع، فأخذ عمار الكتاب وأتاه به، فقرأ سطراً منه.

فقال له عثمان: اعليَّ تقدم من بينهم ؟

فقال عمار: لأني انصحهم لك.

---

(١) «انساب الاشراف» ج ٥ ص ٣٦ ـ ٣٧، ٥٤ ـ ٥٥. (٢) م. ن. ـ ج ٥ ص ٥٤ ـ ٥٥.

فقال: كذبت ياابن سمية. فقال: انا والله ابن سمية وابن ياسر.

فأمر غلمانه فـدوا يديه ورجليه، ثم ضربه عثمان برجليه وهي في الخفين علىٰ مذاكيره فاصابه الفتق. وكان ضعيفاً كبيراً، فغُشي عليه[1].

وهكذا كان اسراف عثمان في ضرب صحابة النبي (ص)، والاستهتار باموال المسلمين، وتولية الطلقاء واهل الفجور علىٰ مصالح المسلمين.

بالاجمال، فقد عاب المسلمون علىٰ عثمان رد عمه الحكم بن ابي العاص واهله الىٰ المدينة وكان النبي (ص) قد اخرجهم منها. وكان الحكم يؤذي النبي (ص) اشد الايذاء واقبحه. واولىٰ عثمان الحارث بن الحكم علىٰ شؤون المدينة فاسرف علىٰ الناس ولم يكن اميناً. واولىٰ الوليد بن عقبة الكوفة وكان شارباً للخمر فاسقاً. واختص عثمان بمروان بن الحكم فاعطاه وحباه واتخذه لنفسه وزيراً ومشيراً.

الثورة علىٰ عثمان:

وممن ألبّ علىٰ عثمان وحرّض عليه عمرو بن العاص حين عزله الخليفة الثالث عن مصر. يقول عمرو بن العاص عن بعض ما فعله في التأليب علىٰ عثمان وهو في طريقه الىٰ فلسطين: والله اني كنت لألقىٰ الراعي فاحرّضه علىٰ عثمان. وكان قبل ذلك، يهدد عثمان حين حضر الحصار الاول قائلاً: انك يا عثمان ركبت بالناس النهابير. فاتق الله وتب اليه. فقال عثمان: ياابن النابغة وإنك ممن يؤلب علي الطغام لأني عزلتك عن مصر.

فخرج الىٰ فلسطين فأقام بها في ماله هناك، وجعل يحرّض الناس علىٰ عثمان حتىٰ رعاة الغنم. فلما بلغه مقتله قال: انا ابو عبد الله، إني اذا حككت قرحة نكأتها[2]. اي ادميتها، يريد انه مهد للفتنة والثورة ضد عثمان فاحكم التمهيد واوصل الامر الىٰ نهايته.

وخرجت عائشة بقميص النبي (ص)، فقالت للناس: «هذا قميص رسول الله لم يبل وعثمان قد أبلىٰ سُنّته. ثم تقول: اقتلوا نعثلاً. قتل الله نعثلاً». وكانت من اشد نساء النبي (ص) إنكاراً علىٰ عثمان.

---

(١) م. ن. ـ ج ٥ ص ٤٩.

(٢) م. ن. ـ ج ٥ ص ٧٤.

ولما اخذ الامر يتفاقم علىٰ الخليفة الثالث، واختلّ الامر السياسي عليه سنة ٣٤هـ، جمع امراءه: معاوية بن ابي سفيان، وعبد الله بن ابي سرح، وعبد الله بن عامر، وسعيد بن العاص ليستشيرهم في الامر وما ينبغي اتخاذه.

فلما التأمت الجماعة خاطبهم عثمان: إن لكل امام وزراء، وانكم وزرائي.

فاما معاوية فطلب ان يرد الولاة الىٰ امصارهم، وان يعتمد عليهم في ضبط امصارهم، كلٌ حول مصره.

واما سعيد بن العاص فأشار عليه ان يقتل قادة المعارضة وزعماء الفتنة (!).

واما عبد الله بن سعد بن ابي سرح فاشار عليه ان يترضىٰ الناس ويعطيهم من بيت المال ويأخذهم عن طريق اطماعهم.

واما عبد الله بن عامر فأشار عليه بان يرسل الناس الىٰ الجهاد ويشغلهم بالحرب ويطيل اقامتهم بالثغور.

وهكذا كانت الآراء منصبّة علىٰ عدم معالجة الامر معالجة شرعية دينية تضمن حقوق الناس، وتبعد حاشية السوء، وتُرجع الامة الىٰ دينها. ولم يكن عثمان بافضل من امرائه، فقد صبّ الزيت علىٰ النار في خطابه في المتذمرين. فقال: «اما بعد، فإن لكل امة آفة وإن لكل نعمة عاهة.

وإن آفة هذه الامة وعاهة هذه الملة قوم عيابون طعانون.

اما والله يامعشر المهاجرين والانصار لقد عبتم عليَّ اشياء ونقمتم في امور قد أقررتم لابن الخطاب بمثلها. ولكن وقمكم وقما. اما والله لأنا اكثر من ابن الخطاب عدداً».

وكان الاولىٰ به ان يبتعد عن تلك اللغة التهديدية، ويتوجه نحو ذكر وجوه الاصلاح والتغيير التي كان يتوق الناس لسماعها. وهكذا ازداد التذمر، وانتشر بين صفوف الجيش في الثغور.

فهذا عبد الله بن سعد بن ابي سرح هاجم اسطول الروم في موقعة ذات الصواري. ولكن ما قيمة النصر اذا جاء عن طريق انسان نزل القرآن بكفره؟ فكان النصر باباً

للانتقاد. فابن ابي حذيفة افسد عليه نشوة النصر بما كان يقوله للمحاربين: «انكم تسعون الىٰ الجهاد ـ والجهاد وراءكم في المدينة ـ حيث يقيم عثمان فيسوس الامة علىٰ غير كتاب الله، وسنّة رسوله، وسياسة صاحبيه. ويعزل اصحاب رسول الله (ص) من العمل، ويولي امور المسلمين جماعة من الفساق واصحاب المجون.

انظروا الىٰ واليكم وقائدكم في الجهاد انه نزل القرآن بكفره وأهدر النبي (ص) دمه. ولكن عثمان يوليه امركم علىٰ ذلك لانه اخوه في الرضاعة».

وهكذا كانت المعارضة لحكم عثمان معارضة خفية تجري بها الالسنة ولايُعرف لها صاحب. وعندما وسع عثمان مسجد النبي (ص)، قال الناس: «يوسع مسجد النبي ويترك سنته».

وقد دفع الاضطراب الذي حصل في بعض الاقاليم اصحاب الرأي الىٰ ارسال الوفود الىٰ عاصمة الخلافة لمقابلة عثمان والتداول معه لحل المعضلة. ولكن تصرفات مروان بن الحكم، الذي كان مستشاراً للخليفة وموضع سره، قد افسد الامر. فرجعت الوفود الىٰ اقاليمها وهي علىٰ قناعة باستحالة اصلاح الوضع.

ولكن مؤامرات مروان لم تقف عند حد، فاختلق علىٰ لسان الخليفة كتابه المعروف من اجل الايقاع بوفد مصر. واطلع هؤلاء علىٰ المؤامرة قبل ان تطأ اقدامهم ارض مصر فانقلبوا راجعين[1] ...فثار الناس علىٰ عثمان فقتلوه.

مبايعة الامام (ع):

يصفُ الامام (ع) الوضع قبل مبايعته وبعدها في خطبة له تُعرف بالشقشِقية:

---

(١) لما صار المصريون بأيلة راجعين من عثمان مرّ بهم راكب انكروا شأنه فأخذوه، فاذا هو غلام لعثمان علىٰ جمل له معروف. وكان عثمان يحج عليه. ففتشوه فوجدوا معه قصبة من رصاص فيها صحيفة عليها خاتم عثمان. ففتحوا الصحيفة فاذا فيها كتاب من عثمان الىٰ عبد الله بن سعد عامله علىٰ مصر فيه: اذا قدم عليك فلان وفلان، وفلان وفلان فاضرب اعناقهم، وفلان وفلان فاقطع ايديهم وارجلهم...فكرّوا راجعين.

فاقرءوا الكتاب اصحاب النبي (ص)، فعاتب قومٌ عثمانَ علىٰ ذلك. فقال: اما الخط فخط كاتبي مروان، واما الخاتم فخاتمي. والله ما أمرتُ بذلك... فقال القوم: إن كنت كاذباً فلا إمامة لك، وإن كنت صادقاً فليس يجوز ان يكون اماماً من كان بهذه المنزلة من الغفلة (الاصابة في تمييز الصحابة ـ ابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

«اما والله لقد تقمصها (لبسها كالقميص) فلانٌ، وإنه ليعلمُ أنَّ محليَ منها محلّ القـطبِ من الرحا، ينحدِرُ عني السيلُ، ولا يرقىٰ إليَّ الطيرُ، فسدلتُ (ارخيتُ) دونَها ثـوباً، وطـويتُ عنها كشحاً (اي ملتُ عنها)، وطفِقتُ ارتئي بين أنْ أصُولَ بيدٍ جـذّاءَ (مـقطوعة)، او اصـبِرَ علىٰ طخيةٍ (ظلمة) عمياء، يهرَمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصغيرُ، ويكدَحُ فيها مؤمنٌ حتىٰ يلقىٰ ربه.

فرأيتُ أنَّ الصبرَ علىٰ هاتا احجىٰ (ألزم)، فصَبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحَلْقِ شـجاً (اي ما يعترض في البلعوم من عظم ونحوه)، ارىٰ تُـراثيَ نهـباً، حـتىٰ مـضىٰ الاولُ لسـبيلهِ، فادلىٰ بها الىٰ فلانٍ بعدَهُ.

ثم تمثّل بقول الاعشىٰ:

شتان ما يومي علىٰ كـورها[1] ويــومُ حـيّانَ اخـي جـابرِ

فيا عجباً!! بينا هو يستقيلُها في حياته (اي يطلب اعفاءه منها) إذ عقدَها لآخرَ بـعدَ وفاته ـ لشدَّ ما تشطَّرا ضرعيها (اي اقتسما ثديي الناقة)! فصيَّرها في حوزةٍ خشـناء، يـغلُظُ كَلْمُها (جرحها)، ويخشُنُ مسُّها، ويكثُرُ العثارُ (السقوط) فيها، والاعـتذارُ مـنها، فـصاحبُها كراكبِ الصعبةِ (ما ليست بذلول من الابل)، إن اشنقَ لها خرَمَ[2]، وإن اسلسَ لها تقحَّم (اي ان ارخىٰ رمىٰ نفسه بالهلكة)، فَمُنِيَ الناسُ (اصيبوا) ـ لعمرُ اللهِ ـ بخبطٍ (سير علىٰ غير هدىٰ)، وشِماسٍ (اباء الفرس علىٰ راكبه)، وتلونٍ واعتراضٍ.

فصبرتُ علىٰ طولِ المدةِ، وشدَّةِ المحنةِ، حتىٰ اذا مضىٰ لسبيلهِ جعلَها في جمـاعةٍ زعَـمَ أني احدُهُم. فياللهِ وللشورىٰ! متىٰ اعترضَ الريبُ فيَّ مع الاولِ منهُم، حتىٰ صرتُ أقرنُ الىٰ هذه النظائر (المشابهين) لكنني أسففتُ (دنوت من الارض) إذ أسَـفُّوا، وطِـرْتُ إذْ طـاروا، فصغا (مال) رجلٌ منهم لضغنهِ (حـقده)، ومـالَ الآخـرُ لصِهـرهِ، مـع هَـنٍ وهَـنٍ (اغـراض اخرىٰ).

الىٰ ان قام ثالثُ القومِ، نافجاً حِضنَيْه (رافـعاً مـا بـين الإبـط والكشـح، يـقال ذلك

---

(١) الكُور : الرحل او هو مع أداته.

(٢) اشنق البعير : كفه بزمامه حتىٰ ألصق ذِفراه (العظم الناتىء خلف الاذن) بقادمة الرحل. وخرمَ : قطع.

للمتكبر) بين نثليه (روث الدواب) ومعتلفهِ (موضع العلف)، وقام معَهُ بـنو ابـيه يخـضمون (يأكلون) مالَ اللهِ خضم الإبلِ نبتةَ الربيع، الىٰ أن انتكثَ عليه فتلُهُ (انتقض)، واجهزَ عـليه عملُه (تمم قتله)، وكبتْ به بطنتُه (هوت به تخمتُه). فما راعني الا والناسُ إليَّ كـعُرفِ الضَّـبُعِ (من كثرة الزحام)، ينثالون (يتتابعون) عليَّ من كُلِّ جانبٍ، حتىٰ لقد وُطِىءَ الحسنانِ، وشُـقَّ عطفايَ (خُدِش جانباه من الاصطكاك)، مجتمعين حولي كربيضةِ الغنم.

فلما نهضتُ بالأمرِ نكثت طائفةٌ (اهل الجـمل)، ومـرقت اخـرىٰ (اهـل النهـروان)، وقسط آخرون (معاوية واصحابه)، كأنهم لم يسمعوا اللهَ سبحانه يقول: **﴿تلك الدارُ الآخرةُ نجعلُها للذينَ لا يُريدون عُلُّواً في الارضِ ولا فَسَاداً والعاقبةُ للمتقين﴾**[1]، بلىٰ! واللهِ لقـد سمعُوها ووعوها، ولكنهم حَلِيت الدنيا في أعينهم، وراقهم زبرجها (جوهرها)[2].

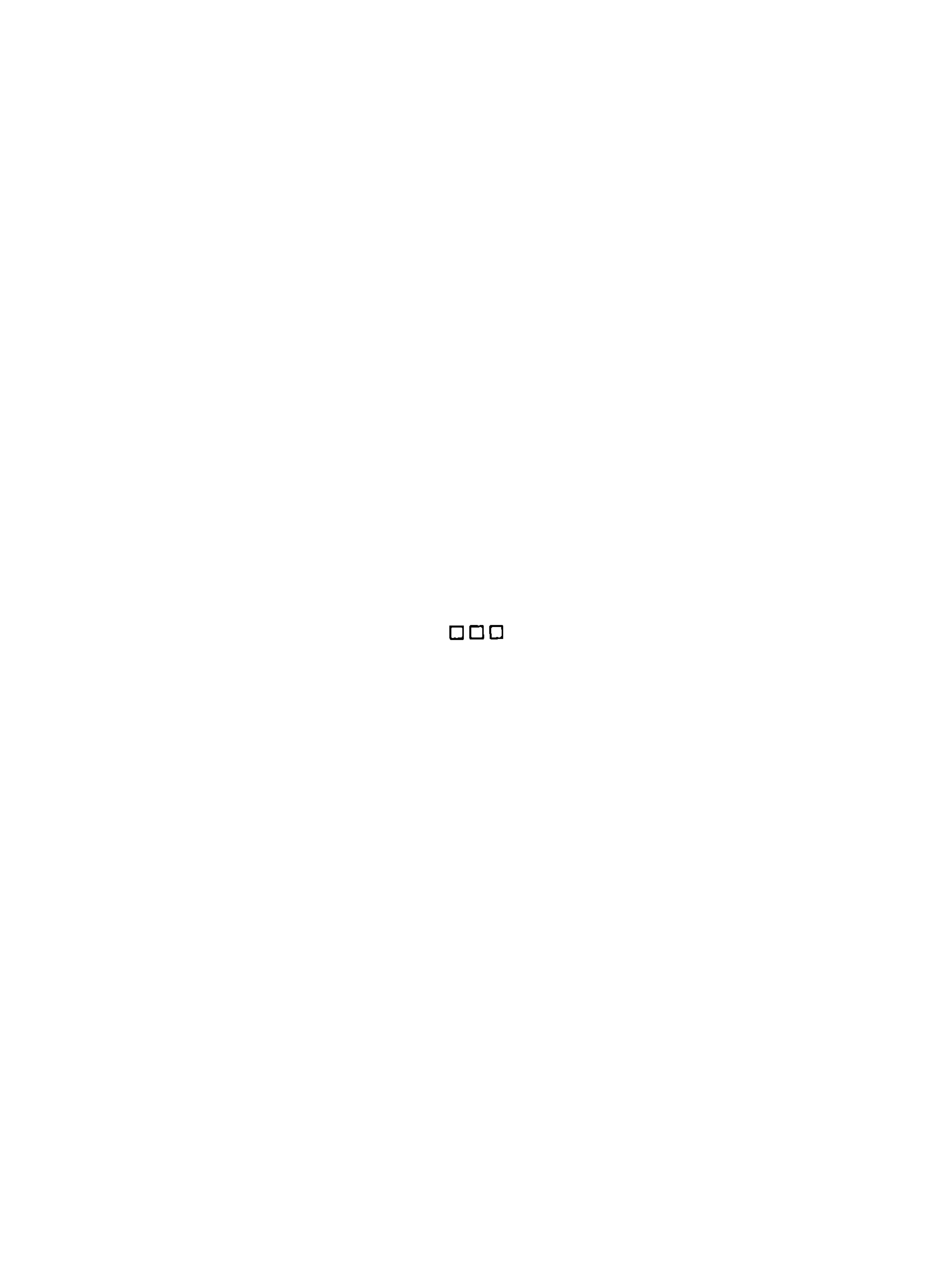
■■■

(١) سورة القصص : آية ٨٣.

(٢) «نهج البلاغة» ـ خطبة رقم ٣ ص ٣٥.

الباب الخامس

الخلافة والدولة

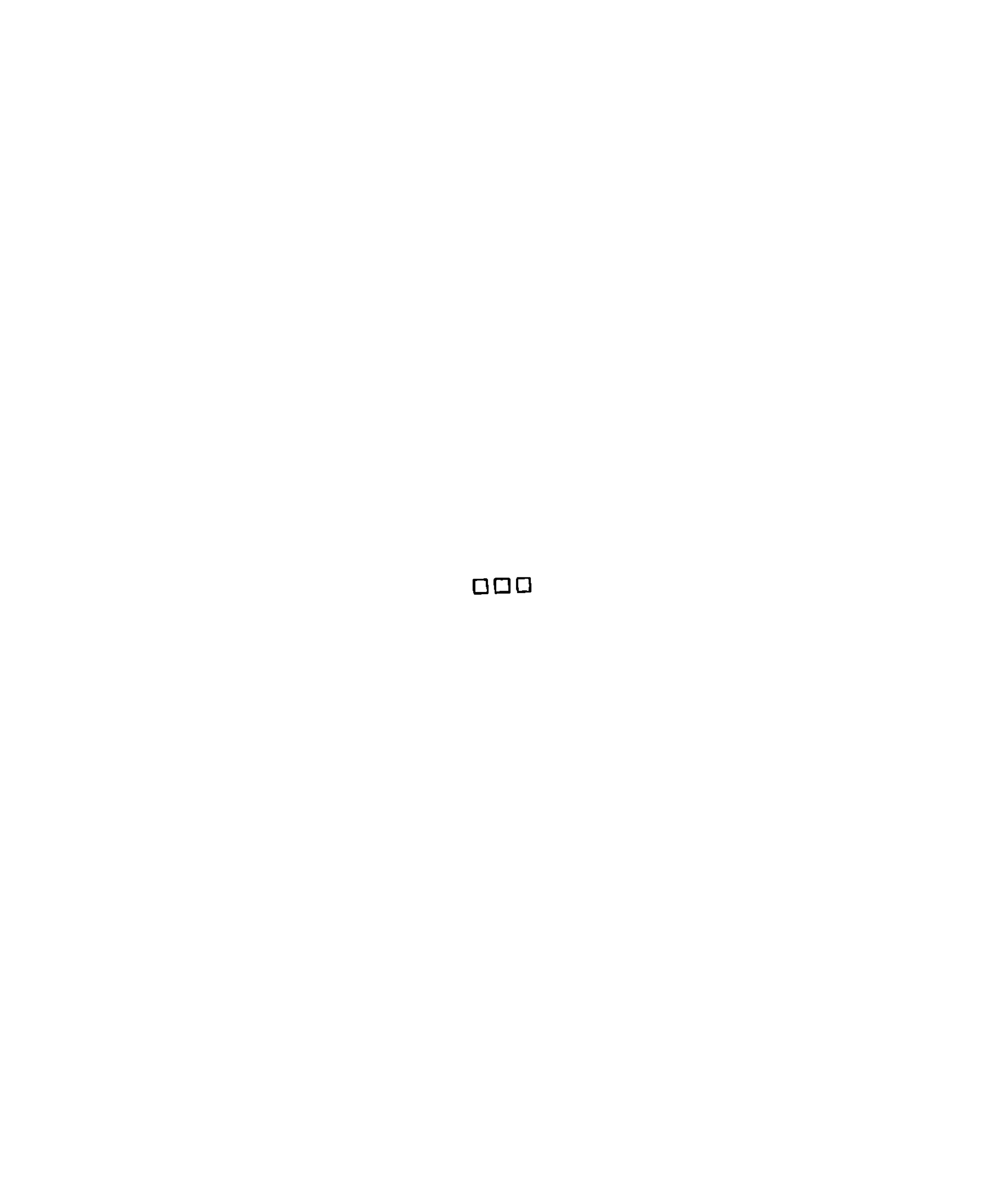


الفصل الخامس والعشرين

الخلافة
مباني دولة الامام(ع)

(١) النظام السياسي

١ـضرورة الحكومة: أـفكرة «الإمرَة» علىٰ الناس. طبيعة الامرة الشرعية. مميزات الامرة البَرة. بـفكرة الحكومة. مواصفات حكومة الامام(ع). ٢ـاقامة العدل: اهم اهداف الحكومة. أـالعدالة الاجتماعية. فلسفة العدالة الاجتماعية. بـالعدلُ: وضعُ الامور مواضعها. شروط العدل. خصائص العدل. آثار العدل. الاستنتاج. ٣ـالعلاقة بين الحاكم والمحكوم. أـالحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية. بـالحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم. ٤ـصفات الحاكم. أـالحاكمية الشرعية والقدرة. بـالولاة. جـاصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة.



مقدمة

عندما تولىٰ الامام(ع) مهمة الولاية الشرعية علىٰ الامة بعد مقتل عثمان، فان اول عمل قام به هو تعيين الحكومة التي تحكم الناس بالحق والعدل. فقد عزل الولاة الذين ولاّهم الخليفة الثالث، وعيّن عمالاً يُشمُّ منهم عبير التقوىٰ والتجرد عن الذات والاخلاص لله سبحانه. ثم قام ببناء دولة دينية قوامها عشرة انظمة هي: ١ـالنظام السياسي (نظام الحكم). ٢ـالنظام الاداري. ٣ـالنظام الحقوقي. ٤ـالقانون وحاكمية الشريعة. ٥ـالنظام القضائي. ٦ـالنظام الجنائي. ٧ـالنظام العسكري. ٨ـالنظام الثقافي. ٩ـالنظام التجاري والاقتصادي. ١٠ـبيت المال. وسوف نبحث باذنه تعالىٰ كل نظام من تلك الانظمة علىٰ حدة، ثم نستخرج النظرية الخاصة بكل نظام.

النظام السياسي

يقوم النظام السياسي في الاسلام علىٰ قاعدة وجود حكومة يرأسها حاكم ديني عادل، هدفها اقامة العدل بين الناس. وفي هذا الاطار نناقش طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وصفات الحاكم و صفات الولاة الذين يعينهم.

١ـضرورة الحكومة

قال(ع) رداً علىٰ قول الخوارج «لا حكم الا لله»: «كلمةُ حقٍّ يرادُ بها باطلٌ. نعم. إنهُ لا حُكمَ إلا للهِ، ولكنَّ هؤلاءِ يقولونَ: لا إمرة. فإنهُ لابُدَّ للناسِ من أميرٍ بَرٍّ او فاجرٍ، يعملُ في إمرتهِ المؤمنُ، ويستمتعُ فيها الكافرُ، ويُبلِّغُ اللهُ فيها الاجلَ، ويُجمعُ به الفيءُ، ويُقَاتَلُ بهِ العدوُّ، وتأمنُ بهِ السُبلُ، ويُؤخذُ بهِ للضعيفِ من القويِّ. حتىٰ يستريحَ بَرٌّ، ويُستراحَ من فاجرٍ.

(وفي رواية اخرىٰ انه قال): «أما الإمْرَةُ البَرَّةُ فيعملُ فيها التقيُّ، وأما الإمْرَةُ الفاجِرةُ فيتمتَّعُ فيها الشقيُّ الىٰ أن تنقطعَ مُدَّتُهُ، وتُدركهُ منيتُهُ»[1]. ويُدرك من كلامه(ع) ان هناك

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

ضرورة حتمية علىٰ وجود الحـاكم الذي يحكم الناس. وفي ضوء ذلك، فاننا سنناقش فكرة «الإِمْرَةُ» علىٰ الناس وطبيعتها الشرعية، وفكرة «الحكومة» وطبيعتها العلمية.

أ ـ فكرة «الإِمْرَةُ» علىٰ الناس:

تتركب فكرة «الإمرَة» غالباً من اركان ثلاثة مترابطة وهي: السلطة، والتأثير، والقيادة الدينية او السياسية. وربما تُفسّر ضمن تفاسير مختلفة، الا اننا نعرض اهم التفاسير ذات المبنىٰ العقلاني، وهي:

أ ـ انها حقٌ من قبل انسان كالامام المعصوم(ع) لاصدار الاوامر الشرعية فيما يتعلق بادارة امور الناس وتنظيم شؤونهم.

ب ـ انها علاقة قانونية بين جهتين: الحاكم والمحكوم. فالحاكم له اليدُ العليا في التصرف، والمحكوم يخضع لارشادات الحاكم وتصرفاته.

ج ـ انها نوع من الإيصال بين جهة حاكمة واخرىٰ محكومة، ولكن لا عن طريق السيطرة السياسية او الاجتماعية، بل عن طريق السيطرة الروحية.

وتلك التفسيرات كلها تصبُّ في مصلحة «الامرة التقية» الصالحة.

ولكن فكرة «الإمرَة»، شرعية كانت او غير شرعية، تقية كانت او فاجرة، تعدُّ من الافكار القديمة قِدم نشوء الانسان. وقصة ابني آدم (عليه السلام) في القرآن الكريم تعرض جانباً من جوانب الصراع بين البشر: ﴿...**فطوّعتْ لهُ نفسُهُ قتلَ أخيهِ فقتَلَهُ فاصبحَ من الخاسرين...**﴾[1]. وتُبيّن ان الحسد ربما يبلغ بابن آدم مبلغاً بحيث يقتل اخاه ظلماً، فيخسر عندها آخرته. ولكن الحسد مقدمة للتسلط، ذلك لان تمني زوال نعمة الغير يعني تمني تفوق الحاسد علىٰ النعم الممنوحة لغيره من المحسودين. وهذا بحد ذاته طموحٌ لتسلط الانسان علىٰ الآخرين.

فحب التسلط عند المرء موجود قبل وجود الحكومة بمعناها الحديث، وقبل وجود الدولة. فالتسلط نزعة نفسية ثابتة عند الانسان. ومصاديق التسلط في المجتمع كثيرة الىٰ

---

(١) سورة المائدة: آية ٣٠.

حد ان اهل الفكر يرون ان السلطة او الامرة جزء من الحياة الاجتماعية للانسان. فقد تتمثل السلطة الذاتية التي يمارسها الانسان مع الآخرين في الاسرة بـ«سلطة الابوين»، وفي الجمعيات والاحزاب بـ«سلطة القيادة»، وفي المدارس بـ«سلطة الادارة»، وفي الجيش بـ«السلطة العسكرية»، وفي ادارات الدولة بـ«السلطة الادارية»، وهكذا. ولذلك فان الامام(ع) اشار الىٰ الإمرة بكونها سلطة بمعناها العام. ولكنه اراد هنا سلطة الحاكم ـ بقيد رده علىٰ الخوارج ـ وهي السلطة الاجتماعية والسياسية بكل ما تحمله من معانٍ.

ومن الطبيعي، فان الذي يؤمن بفكرة دينية سماوية لا يستطيع ان يرتبط بدولة فيها إمرةٌ فاجرة، ذلك لان الإلزام الديني الذي يدعوه لطاعة القانون ينتفي بوجود الظلم. والدين يُنشيء عند المؤمن به الزاماً، لإطاعة القانون العادل الذي جاء به ذلك الدين.

طبيعة الامرَة الشرعية:

حدد امير المؤمنين(ع) طبيعة الإمرَة الشرعية عبر تحديده الافكار التالية:

أ ـ فكرة «الإمرَة التقية»: وجوهرها هو ان الإمْرة البرَّة، هي التي يعمل فيها التـقيُّ. حتىٰ يستقيمَ العدلُ في البلاد، وتظهر المودة بين الرعية والحاكم، ويُنتَصف للمظلوم فيها من الظالم.

ب ـ طبيعة سيادة الدولة: فكان يوصي(ع) عماله علىٰ الولايات بجباية خَراجِها (الضريبة)، وجهاد عدوِّها (الجيش)، واستِصلاح اهـلِها (الشؤون الاجتماعية والثقافية)، وعمارة بلادِها (الشؤون العمرانية والصناعية والزراعية). وتلك الوجوه تبيّن اركان الدولة واعمدتها، حيث تثمر الامرة الشرعية في تنظيمها وتوجيه اهدافها.

ج ـ الميزان بين الحرية والإمرَة: والإمرَة في نظر الامام(ع) عملية ذات طرفين: «الاستشارة» من طرف، و«اصدار الاوامر» من طرف آخر. فمن «شاورَ الرجالَ شاركها في عقولها»[1]. ويمثّلهُ بشكل اوضح واجلىٰ بياناً قوله(ع) لعبد الله بن العباس: «لك ان تُشيرَ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه(ع): ١٥٢، ص ٦٣٨.

عليَّ وارىٰ، فإنْ عصيتُكَ فأطعني»[1]. وهذا يعني ان «الامرة الشرعية» ليست امرة آمر فحسب، بل هي إمرة مؤسسة استشارية. وكلما ازدادت مساحة الاستشارة، كلما ثبتت اركان الدولة ورسخ النظام.

د ـ **متطلبات الالتزام الشرعي بالإمرَة:** ففكرة السلطة الشرعية او الإمرَة هي امانة دينية في عنق الآمر، من اجل احقاق الحقوق. وليست أثرة يُستأثر بها. ولذلك يكتب (ع) الىٰ احد عماله قائلاً: «وإنَّ عملكَ ليسَ لكَ بطُعمةٍ، ولكنهُ في عُنقِكَ أمانةٌ، وأنتَ مُسترعىً لمن فوقَكَ، ليسَ لكَ ان تفتاتَ (اي تستبدّ) في رعيةٍ، ولا تُخاطِرَ الا بوثيقةٍ»[2].

وبالاجمال، فان الامام (ع) حاول ان يضع الحدود التي تفصل بين «الإمرَة» الشرعية بما فيها من اوامر دينية ووجوب طاعة، وبين «السلطة» التي يتمتع بها الآمر او الحاكم. فاذا لم يتصف الآمر بدرجة عالية من التقوىٰ والخوف من الله، فان نفسه الامّارة تحدّثه بالإستئثار بالسلطة والتمتع بامتيازاتها الهائلة التي تجعله يطاع دون الناس.

وهنا لابد من التمييز بين انواعٍ ثلاثةٍ من السلطة، وهي:

١ ـ السلطة الشرعية، مثل سلطة المعصوم (ع) من نبي او وصي نبي او من يخلفه.

٢ ـ السلطة الدنيوية التقليدية، التي تنتقل من الملك الىٰ ابنه مثلاً، او التي تنتقل عن طريق الانتخابات، او السلطة التي تنتقل من ظالمٍ لآخر.

٣ ـ سلطة الزعيم الملهَم، وهي سلطة قد تكون شرعية وقد لا تكون. الا ان مفادها ان هناك شخصاً يتمتع بكل صفات القيادة الاجتماعية تتوفر له الظروف والفرص لقيادة الامة.

ولاشك ان تماسك شروط السلطة الاولىٰ «اي سلطة المعصوم»، ومتانة اهدافها، واندكاكها بالسماء، تجعلها اقوىٰ من السلطتين الثانية والثالثة. اي ان الالزام الذاتي بين الانسان المكلّف وسلطته الشرعية تجاه اداء الواجبات ـ في السلطة الاولىٰ ـ يكون اقوىٰ من اي الزام في سلطة اخرىٰ. لان السلطة الشرعية مكلّفة بتطبيق العدل؛ والطاعة ملزِمة

---

(١) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه (ع): ٣١٢ ص ٦٧٠.

(٢) م. ن. ـ كتابه (ع) الىٰ الاشعث بن قيس عامله على اذربيجان، رقم (٥) ص ٤٦٣.

من قبل المكلّف بسبب التكليف الديني. وهنا يكون الإلزام من قبل الامة تجاه سلطتها الشرعية او ما عُبِّر عنه بـ«الإمْرة البَرَّة» مُحكماً. بينما يحتمل ان تكون السلطة الوراثية وسلطة الزعيم الملهَم، سلطة فاجرة. وعندها يتهدم مبنىٰ الالزام الذاتي من قبل الامة، تجاه تلك السلطة.

مميزات الإمْرَة البَرَّة:

كانت سلطة الامام(ع) ايام خلافته تمثّل «الإمرة البرَّة» بكل معانيها. وتوضيحاً لذلك، فاننا نعرض هنا الميزات المستخلصة من تلك الامرة الشرعية :

١ ـ ان الاوامر الشرعية التي يقوم المكلّف باطاعتها وتنفيذها ـ فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية ـ ليست اوامر إكراه واستبداد، بل هي اوامر يُطيعها المكلّف بايمان واخلاص. لان تلك الطاعة نابعة عن معتقد قلبي وعقلي بالرسالة الدينية السماوية. وبتعبير آخر ان الفيصل بين السلطة الدينية التي كان يمثّلها الامام(ع)، وبين الإكراه والاستبداد والتسلط الذي كان يمثّله الحاكم الظالم هو: «الشرعية». اي ان الدين يجعل للمعصوم(ع) حقاً شرعياً لادارة الناس، ويفرض ـ في الوقت نفسه ـ تكليفاً علىٰ المكلفين بالطاعة. بينما ينكر علىٰ الظالم ذلك الحق.

فالخليفة الشرعي(ع) يشعر بحقه في ارشاد الناس، ويحس بعمق مسؤوليته في تطبيق حكم الله علىٰ الجماعة. بينما يشعر المكلّف المأمور، بمسؤوليته الشرعية في الطاعة والالزام. وفي تلك الحالة نتوقع طاعة كاملة، من قبل المؤمن بشخصية المعصوم(ع) وبدور الدين في الحياة الاجتماعية.

٢ ـ ان السلطة الشرعية للامام امير المؤمنين(ع) كانت قد مُورِستْ مع قدرٍ شديدٍ من الوضوح في محاسبة الولاة والعمال علىٰ الامصار الاخرىٰ، وهو ما يقابل في عرف اليوم: الوزراء، وحكام الولايات والمحافظات والمدن ومسؤولي الجيش والضريبة. فالإمرَة الشرعية في عهد الامام(ع) كانت إمرَة ذات طبيعة منظّمة، هي اقرب الىٰ طبيعة المؤسسات منه الىٰ طبيعة الافراد. فقد كانت الواجبات والإلزامات الحكومية محددة بدقة، كما سنقرأ

ذلك لاحقاً باذنه تعالىٰ. بل كان يمكن التنبؤ بسلوك الوكلاء والموظفين والولاة الىٰ حد ما، عدا استثناءات محدودة. وكان ذلك الوضوح في الرؤية الحكومية، مدعاةً لاستتباب الامن الاجتماعي وبناء الاستقرار النفسي للامة.

٣ ـ ان السلطة الشرعية التي عبّر عنها الامام(ع) بالإمرَة البَرَّة، هي سلطة شاملة لجميع السلطات الاجرائية في الحقوق والواجبات، ونظام العقوبات، ونظام الخراج، ونظام الجيش والامن العام ونحوها. فالذي يسرق لابد ان يُعاقبه الامام(ع)، كما عوقبت مجموعة من السرّاق كانت الروايات قد ذكرتهم. والذي يخرج علىٰ امام زمانه محارِباً، لابد ان يُحارَب كما حارب(ع) اهل الجمل ومعاوية والخوارج. والمال الذي يتجمع في بيت مال المسلمين، كان لابد ان يوزع علىٰ الفقراء بالطريقة المعهودة في تحقيق العدالة.

فالامرة البرّة اذن لا تعني مجرد اصدار الاوامر فيما يتعلق بتوزيع الثروة وتحقيق العدالة فحسب، بل تعني ايضاً معاقبة الجناة والمنحرفين. وبذلك تشمل الامرة البرّة السلطات الثلاث: التنفيذية والقضائية والبرلمانية (التوكيلية). ولعل الامام(ع) هو اول من خصص السلطة في التأريخ، بتلك الحصص الثلاث.

٤ ـ ان الإمرة البرَّة تمثل فكرة الحكومة في الاسلام. والحكومة هنا تمثّل آلية فعالة لتوزيع الحقوق، وفرض الواجبات، وتحقيق مطلق العدل بين افراد المجتمع. وزبدة الكلام، ان للحكومة الدينية مقتضيات ندرجها في النقاط الفرعية التالية:

أ ـ ان للإمرة البرَّة تأثيراً عظيماً علىٰ الوضع الاجتماعي والسياسي للمجتمع الانساني. فلولا عمل الاتقياء في المجتمع لعاث الفجار والاشقياء فساداً في المجتمع. ولذلك فان تركيبة المجتمع الديني لا تسمح لغير الاتقياء بممارسة الحكومة وتطبيق احكام الشريعة. فالاتقياء في الحكومة، وفي عزّ انشغالهم بالادارة الاجتماعية، يعيشون مع الامة آلامها ومحنها وزهدها وتقواها.

ب ـ ان عدالة الإمرة البرَّة لابد ان تَخلُق في الجيل الشاب اليافع شخصيات اسلامية مبنية علىٰ اساس الولاء للاسلام، والتفاني والاندكاك في مبادئه. وذلك يضمن استمرار المسيرة الاسلامية في ادارة الحياة الاجتماعية. وقد لمسنا ان الفكرة الاسلامية في الادارة التي

قادها رسول الله (ص) ثم الامام (ع) بعد خمس وعشرين سنة من وفاته (ص) بقيت جذوة مشتعلة في النفوس، بالرغم من المحن التي تعرضت لها.

ج ـ ان الإمْرة البرَّة التي تحدث عنها الامام (ع) هي امرةٌ اخلاقية فاضلة. ومعنىٰ ذلك ان السلطة في الاسلام تعدُّ فضيلة من الفضائل السامية، إن اُحسنت ادارتها، وقام الاتقياء بتحقيق اهدافها. ذلك ان اشباع الفقير، وتحقيق العدل بين الناس، وتثبيت الامن، وتعبيد العباد لخالقهم، من الفضائل الاخلاقية العظمىٰ.

د ـ ان طبيعة الانسان ـ في كل مكان وزمان ـ تتناغم مع الإمرة التقية. فمع اختلاف افكار الناس وثقافاتهم علىٰ مر الزمن، الا ان الخصال الفاضلة التي يتمتع بها قائدهم تبقىٰ هي الاقرب لنفوسهم. ولذلك تستجيب النفس الانسانية ـ عموماً ـ للقادة العظام، حتىٰ لو اختلف منهجهم في الحياة.

والبشرية تفهم الفكر الفلسفي من اي منشأ صدر، لانه فكرٌ يطابق المبنىٰ العقلائي للناس. ولذلك نشعر بضخامة ماكنة الاقتباس التي استخدمتها الشعوب بين بعضها البعض. وتحبُّ البشرية ايضاً في القائد ان يكون ترابياً زاهداً مضحياً يرشد الناس الىٰ الفضائل الاخلاقية. وبتعبير اجلىٰ ان الانسانية ـ بطبيعتها الفطرية ـ تميل الىٰ الامرة التقية وترفض الامرة الفاجرة.

ب ـ فكرة الحكومة:

يتفق اهل الرأي بان معنىٰ الحكومة هو: تضافر مجموعة من الافراد ـ وعلىٰ رأسهم قائد ـ للقيام بمسؤولية الادارة الاجتماعية وممارسة السلطة. ففكرة الحكومة لها مفاتيح ثلاثة، هي: المسؤولية، والنظام الهرمي، والادارة. نستلهم ذلك من اقوال الامام (ع). ففي المسؤولية، قال (ع) موجهاً كلامه لأحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطُعمة، ولكنهُ في عنقك امانةٌ...»[1]. وفي النظام الهرمي، قال (ع): «...انك فوقهم (يقصد الرعية)، ووالي الامر عليكَ فوقكَ، واللهُ فوق من ولاّكَ...»[2]. وفي الادارة، قال (ع): «...فانه لابد للناس من

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥ ص ٤٦٣.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

اميرٍ بَرٍّ او فاجرٍ...»[1].

وهنا لابد للحكومة من اربع خصائص، هي:

الاولىٰ: شرعية يمنحها الدين. ودليل تلك الشرعية، كتاب الله سبحانه، فيقول: ﴿ياايها الذين إمنوٓا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ واولي الامرِ منكم...﴾[2]. ومفهوم قوله (ع) يعدُّ تفسيراً للآية الكريمة الآنفة الذكر: «أما والذي فلق الحبَّةَ وبرأ النسمةَ، لولا حضورُ الحاضر، وقيامُ الحجةِ بوجودِ الناصرِ، وما أخذَ اللهُ علىٰ العلماءِ، ألاّ يُقارُّوا علىٰ كظَّةِ ظالمٍ ولا سغَبِ مظلومٍ، لألقيتُ حبلَها علىٰ غاربِها...»[3]. وتنبع اهمية «الشرعية» في السلطة ان العمل الاجتماعي ينبغي ان يطابق الواقع الشرعي، وعندها يكون مبرأ للذمة امام الله تعالىٰ.

الثانية: صناعة قرار علىٰ صعيد المصداق. ويمثّله صريح قوله (ع): «أما الإِمْرَةُ البَرَّةُ فيعملُ فيها التقيُّ، وأما الإِمْرَةُ الفاجِرةُ فيتمتَّعُ فيها الشقيُّ الىٰ أن تنقطِعَ مُدَّتُهُ، وتُدركهُ منيتُّهُ»[4]. بمعنىٰ ان الحكومة لا تثمر، ما لم تُترجَم النظريات التي يحملها الحاكم الىٰ قوانين عملية صالحة.

واذا كان القرارُ شرعياً وحاسماً، استتب العدل والامن في البلاد. فالمقياس في صناعة القرار هو ان يكون للدولة: شرعية معترف بها، وقوة حسم. بحيث ان الحاكم لديه الكفاءة اللازمة، ولا يخشىٰ احداً الا الله. وبهذين العنصرين: الشرعية والحسم، استطاع الامام (ع) بناء دولة دينية مثالية ساهمت في تثبيت العدل بين الناس.

الثالثة: الكفاءة. اي قابلية الحكومة علىٰ سد حاجات الامة من الضروريات. وتلك وظيفة اساسية، ولولاها لما كان لوجود الحكومة من معنىٰ. وقد قامت حكومة الامام (ع) بتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس. فقد كانت حكومة كفوءة قادرة علىٰ العناية بالفقراء والاغنياء علىٰ حد سواء، وقادرة علىٰ تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي.

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ٤٠ ص ٨٣.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩.

(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٣ ص ٣٩.

(٤) م. ن. ـ خطبة ٤٠ ص ٨٣.

الرابعة: التركيبة الجماعية للحكومة. ونعني بذلك ان تكون الحكومة ذات طبيعة تضافرية، يتضافر الجميع علىٰ تسديدها والعمل فيها. فاذا كان علىٰ رأس الحكومة امامٌ عادلٌ كأمير المؤمنين عليّ(ع)، كان ولاته وعماله في الولايات والامصار اقرب الىٰ العدالة والكمال. ونظرة فاحصة الىٰ تركيبة حكومة امير المؤمنين(ع) تُظهر لنا انها كانت حكومة «جماعة» مؤلفة من:

١ ـ الامام(ع) وهو منصوب بالنص من قبل النبي(ص) في غدير خم.

٢ ـ اداريين مُعينين من قبل الامام(ع) لادارة الولايات.

٣ ـ قادة عسكريين مُعينين من قبل الامام(ع) لادارة الجيش.

٤ ـ القاضي يعينه الامام(ع).

٥ ـ موظفين لجبي الزكاة وبقية الضرائب يعينهم الامام(ع) او الوالي.

٦ ـ بقية موظفي الدولة (العمال) يعينهم الامام(ع) او الوالي.

٧ ـ مستشارين يعينهم الامام(ع).

فالحكومة هنا هي حكومة جماعية، لكنها ترجع في النهاية الىٰ شخص الامام(ع) وقراره. فهو الذي يقرر، وهو الذي يأمر فيُطاع. فتكون حكومته اذن، حكومة استشارة وقرار، يمثّله قوله(ع) عن نفسه: «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقٍ او مشورةٍ بعدلٍ. فاني لستُ بنفسي بفوق ان اُخطِيء، ولا آمنُ ذلك من فعلي، الا ان يكفيَ اللهُ من نفسي ما هو أملكُ بهِ مني...»[1]. والمقصود بالخطأ في الموضوع، لا في الحكم. وقد كفاه الله سبحانه من نفسه الخطأ في كل ذلك.

مواصفات حكومة الامام(ع):

تميزت حكومة الامام امير المؤمنين(ع) بخصائص فريدة شهد لها التأريخ، نجملها في نقاط رئيسية ثلاث:

١ ـ **الفعالية**: وتعني ان حكومة امير المؤمنين(ع) كانت منظّمة الىٰ درجة انها كانت

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢١٦ ص ٤٢١.

تسيطر علىٰ الدولة سيطرة تامة من اجل ادارة شؤون الامة. فقد كانت تلك الحكومة علىٰ درجة عالية من الدقة في التنظيم، يشهد لها امور ثلاثة، هي:

أ ـ **النطاق المعياري**: وهو الذي تعامل مع قضية الظلم الاجتماعي الذي كان سائداً، خصوصاً فيما يتعلق بالثروة الاجتماعية. فجاءت حكومة امير المؤمنين(ع) لتضع الحق في نصابه وتقيم العدل. فقد ازاح الامام(ع) عن السلطة كل من ولاّهم الخليفة الثالث علىٰ امارة المسلمين (كمروان بن الحكم، وعبد الله بن ابي سرح، والوليد بن عقبة، واشباههم)، وارجع الحقوق الىٰ بيت المال، واشبع الفقراء وكساهم في بلاد الله العريضة. ولذلك كانت حكومة الامام(ع) حكومة اخلاقية فاضلة عادلة، كما اشرنا الىٰ ذلك آنفاً.

ب ـ **النطاق التنفيذي**: وهو الذي تعامل مع صنع القرار. فقد كان الامام(ع) حاسماً في صنع القرار وقاطعاً كالسيف في تنفيذه. ولذلك فقد عاقب الولاة الذين خانوه، وساوىٰ في العطاء بين السادة والعبيد، وحارب العصاة من الولاة كمعاوية، وحارب الناكثين والمارقين بشدة.

وكانت سرعته في صنع القرار تعكس تواجد الاعوان في الساحة (امثال: سلمان، والمقداد، وعمار، وعمرو بن الحمق، وكميل بن زياد، ومزرع، والاشتر النخعي، ومحمد بن ابي بكر، وعشرات غيرهم)، وتوفر الوسائل التي تؤدي الىٰ تنفيذ القرار (وهو السلاح). وصنع القرار الحاسم لم يكن ليتم لولا المشاركة الواسعة الفعّالة للامة في عصره(ع). ولم يؤثر تمادي شرائح من اهل الكوفة وتباطؤهم في الجهاد لاحقاً، علىٰ الصورة الكلية لمجتمع المسلمين. بل كانت مناصرة الفقراء والمستضعفين ـ الذين سُدّت حاجاتهم الاساسية في زمنه(ع) ـ للنظام السياسي الاسلامي كافية في اعطاء صورة ناصعة عن الوضع العام.

ج ـ **النطاق السلوكي**: وهو الذي تعامل مع شخصية الامام امير المؤمنين(ع) مباشرة. فقد كان الامام(ع) قدوة في الفعل السياسي والديني والاجتماعي والشخصي. وكان وجوده الاجتماعي عاملاً مطمئناً للاتقياء من الامة، ورادعاً للاشقياء. ولذلك استتب الامن في عهده(ع).

وحريٌّ بالامام(ع) ان يقول: «ايها الناس، اما بعد. أنا فقأتُ عين الفتنة. ولم يكن

احدٌ ليجترىء عليها غيري... ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»[1].

وحاول معاوية محاربة دولة الامام(ع) عن طريق زعزعة الامن العام، لانـه كـان يـرىٰ ان انعدام الامن العام في المجتمع انما هو مقدمة من مقدمات انهيار الدولة وهدم بنيانها.

٢ ـ **الآلية**: وتعني ان الحكومة كانت تمتلك آليات لنزع فتيل الصراع بين قوىٰ الخير ذاتها، وتحصر الصراع بين الخير والشر. وبمعنىٰ آخر ان حكومة الامام(ع) خـففت الىٰ ادنىٰ حد، التوتر الاجتماعي عبر مساعدة الفقراء، وحثّ المؤمنين الاغنياء علىٰ الانفاق، وتكـثيف النشاط الاجتماعي في وجوه البر والاحسان بل مـطلق وجـوه الخـير. وحـتىٰ ان الحـروب الداخلية التي خاضها(ع) ضد النـاكـثين والقـاسطين والمـارقين لم تـزعزع فكـرة العـدالة الاجتماعية التي حققها حكمه القصير في الزمن، الكبير في الاهداف والمكاسب.

لقـد حـاولت حكـومة امـير المـؤمنين(ع) ازالة الفـوارق الكـبيرة بـين الطـبقات الاجتماعية، وحاولت ان تجعل الاولوية للاسـلام في كـل شيء. فـالاسلام كـان فـوق كـل المصالح الشخصية، وكان فوق كل الاهتمامات الخاصة. وكانت الافضلية للجهاد والسعي من اجل بناء دولة الاسلام والمسلمين. وكان هـذا النمـوذج في الحكـم الديـني نمـوذجاً مـثالياً، خصوصاً بعد ان قرأنا ما حصل في عهد الخليفة الثالث من انتهاكات مالية لثروة المسلمين.

وهنا كانت حكومة امير المؤمنين(ع) فاعلة للـغاية في تـثبيت النمـوذج الاسـلامي، الذي كان يعبّر عن تماسك اركان الخير وتخفيف الصراع والحسد والتنافس بين المؤمنين الىٰ ادنىٰ حد. وتجربة كتلك لابد ان تعيش ابد الدهر، مثالاً ناصعاً لنزاهـة الاسـلام وعـدالتـه، وحسن ادراته لامور الناس والامة.

٣ ـ **العضوية**: وتعني ان الحكومة كانت مؤَلفة ـعضوياً ـ من اجـزاء غـير مـنفصلة عن بعضها البعض. اي ان الحكومة جهاز مكون من مبادىء عقلية وشرعية متلازمة يشـدُّ بعضها بعضاً. فتحقيق العدالة الاجتماعية، وتطبيق الحدود، وتنظيم الحقوق والواجبات امور شرعية تستدعي جوانب عقلية في حالات التطبيق.

وبكلمة، فان الحكومة تحت ظل تلك المواصـفات كـانت اداة عـضوية بـين العـقل

---

(١) «الغارات» ـ الثقفي. ص ٥.

والشرع، ولذلك قرأنا قول الامام(ع) في رده علىٰ قول الخوارج «لا حكم الا لله»: «كلمةُ حقٍ يرادُ بها باطل. نعم انه لا حُكمَ الا لله. ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة. فإنه لابد للناسِ من اميرٍ برٍّ أو فاجرٍ...»[1].

وبذلك كانت حكومة امير المؤمنين(ع) وسيلة اخلاقية لنشر الخير والحق في المجتمع الانساني. ولذلك ارتفع مستوىٰ الانسان المسلم في عهد امير المؤمنين(ع) الىٰ درجة عالية من السمو يشهد لها التأريخ. وتعكسه مواقف اصحاب الامام(ع) البطولية بعد استشهاده(ع)، وتسلط الظالم عليهم لاحقاً.

٢ ـ إقامةُ العدل: اهم اهداف الحكومة

قال(ع): «أما والذي فَلَقَ الحبَّةَ وبرأَ النسمةَ، لولا حضُورُ الحاضرِ، وقيامُ الحجةِ بوجودِ الناصرِ، وما أخذَ اللهُ علىٰ العلماءِ، ألاّ يُقارُّوا علىٰ كظَّةِ ظالمٍ، ولا سَغَبِ مظلومٍ، لألقيتُ حبلَها علىٰ غاربِها...»[2]. ويعني علىٰ سبيل القضية المفهومية، انه(ع) كان يحاول جاهداً اقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس بكل ما اوتي من قدرة علىٰ ذلك.

أ ـ العدالة الاجتماعية:

وهي من اولويات وظائف الحكومة الدينية. لان العدل ملازم للدين، والظلم ملازم للكفر. ولا يمكن ان يجتمع الظلم مع الحكومة الدينية. وهو واضح لمن درس آيات الكتاب المجيد، وتعمقَ في فهم مدلول الروايات. فلنقرأ الروايات المتواترة الواردة في ذلك:

١ ـ قال(ع) في قوله تعالىٰ: ﴿**إنَّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والاحسانِ...**﴾[3]، العدلُ: الإنصافُ، والإحسانُ: التفضل[4].

٢ ـ سُئل(ع) ايهما افضل: العدل، او الجود؟ فقال(ع): «العدلُ يضَعُ الامورَ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٤٠ ص ٨٣ (٢) م. ن. ـ خطبة ٣ ص ٣٩.

(٣) سورة النحل: آية ٩٠.

(٤) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه(ع) رقم ٢٢٢ ص ٦٤٨.

مواضِعَها، والجودُ يخرجها عن جهتها. العدلُ سائسٌ عامٌ، والجودُ عارضٌ خـاص. فـالعدلُ اشرفهُما وافضلهما»[1].

٣ ـ وقال (ع) لزياد بن ابيه، وقد استخلفه لعبد الله بن العباس علىٰ فارس واعـمالها، نهاه فيه عن زيادة الخراج: «استعملِ العدلَ، واحذرِ العسفَ والحـيفَ. فـإن العسـفَ يـعودُ بالجَلاءِ (اي التفرق) والحيفَ يدعُو الىٰ السيفِ»[2].

٤ ـ ومن كتاب له (ع) الىٰ الاسود بن قطيبة صاحب جند حـلوان: أمـا بـعدُ، فـإنَّ الواليَ اذا اختلفَ هواهُ، منعَهُ ذلك كثيراً من العدلِ. فليكُنْ أمرُ الناسِ عندكَ في الحقِّ سَـواءً؛ فإنه ليس في الجوْرِ عِوَضٌ من العدل...»[3].

٥ ـ وقال (ع): «بِئسَ الزادُ الىٰ المعادِ، العدوانُ علىٰ العبادِ»[4].

٦ ـ ومن وصيةٍ له (ع) للحسنين (ع): «...وقولا بالحَقِّ واعملا للأجرِ. وكُونا للـظالمِ خصماً، وللمظلومِ عوناً»[5].

٧ ـ ومن عهده (ع) الىٰ مالك الاشتر: «ثم اعلمْ يا مالِكُ، اني قد وجهتُكَ الىٰ بلادٍ قـد جَرتْ عليها دولٌ قبلكَ، من عدلٍ وجورٍ. وأن الناسَ ينظُرونَ من امورِكَ في مـثلِ مـا كُـنتَ تنظرُ فيهِ من أُمورِ الولاةِ قبلَكَ، ويقولونَ فيك ما كُنتَ تقولُ فيهم...

أنصفِ اللهَ وأنصفِ الناسَ من نفسِكَ، ومن خاصةِ اهلِكَ، ومـن لكَ فـيهِ هـوىً مـن رعيتكَ. فإنكَ إلا تفعل تَظلِمْ؛ ومن ظلَمَ عبادَ اللهِ كانَ اللهُ خصمَهُ دونَ عبادهِ، ومن خـاصَمهُ اللهُ أدحَضَ حُجَّتَهُ، وكان للهِ حرْباً، حتىٰ ينزعَ او يتوبَ. وليس شيءٌ ادعىٰ الىٰ تـغيير نـعمةِ اللهِ وتعجيلِ نقمتهِ من إقامةٍ علىٰ ظـلـمٍ، فـإنَّ اللهَ سمـيعٌ دعـوةَ المـضطهدين، وهـو للـظالمينَ بالمرصادِ»[6].

٨ ـ وقال (ع): «وإنَّ افضلَ قُرَّة عينِ الوُلاةِ، استقامةُ العدلِ في البلادِ، وظـهورُ مـودةِ

(١) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.
(٢) م. ن. ـ باب المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.
(٣) م. ن. ـ كتاب رقم ٥٩ ص ٥٧٧.
(٤) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٢١١ ص ٦٤٦.
(٥) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٤٧ ص ٥٣٩.
(٦) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٦، ٥٤٨.

الرعية»[1].

٩ ـ وقال(ع): «...ايها الناس، أعينوني علىٰ انفسِكُم، وأيمُ اللهِ لانصفنَّ المظلومَ من ظالمِهِ، ولاقودَنَّ الظالمَ بخزامته، حتىٰ اوردَهُ منهلَ الحقِّ وإن كانَ كارِهاً»[2].

١٠ ـ ومن كلام له(ع) فيما رده علىٰ المسلمين من قطائع عثمان: «واللهِ لو وجدتُهُ قد تزوجَ به النساءُ، ومُلِكَ به الاماءُ لرددتُه؛ فان في العدلِ سَعَةً. ومن ضاقَ عليهِ العدلُ، فالجَوْرُ عليهِ أضيقُ»[3].

دلالات النصوص:

ونستخلص من تلك الروايات، الدلالات التالية:

اولاً: ان العدل هو الانصاف. والانصافُ يضعُ الامورَ مواضعها. وعندما نتحدث عن العدل والعدالة الاجتماعية، فانما نعني وضع الامور مواضعَها في المجتمع.

ثانياً: يُفهم من النصوص انه ينبغي استعمال العدل في الحكم والسياسة والاجتماع، بشكل كلي مطلق. فالاستعمال ليس مقيداً بقيد ولا مخصصاً بخصوصية معينة. بل ان العدل هو ان يكون امرُ الناس عند الحاكم في الحقِ سواء.

ثالثاً: حرمة العدوان علىٰ العباد. والعدوان ينافي العدل.

رابعاً: لابد للحاكم ان يكون خصماً للظالم، وعوناً للمظلوم. وتلك كليات ثابتة، لكن مصاديقها متغيرة بتغير الزمان والمكان.

خامساً: ان من حق الحاكم استرجاع ما اخذه الظالم، وارجاعه الىٰ المظلوم. حتىٰ لو أُكرِهَ الظالمُ علىٰ ذلك، لانه غصب. وهذا هو الانصاف والعدل.

فلسفة العدالة الاجتماعية:

وعندما يتحدث الامام(ع) عن العدالة الاجتماعية، فانه لا يتحدث عن المساواة

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٥.
(٢) م. ن. ـ خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.
(٣) م. ن. ـ خطبة ١٥ ص ٤٨.

المطلقة. فهناك فرق بين المساواة والعدالة.

فالمساواة بين زيد وعمرو مثلاً لا تكتمل الا علىٰ سبيل القضية النسبية لا علىٰ سبيل القضية المطلقة. بمعنىٰ ان المساواة المطلقة بين الافراد لا يمكن ان تتم الا في الرياضيات، لان ذلك العلم يتعامل فقط بالكميات والاعداد النقية المطلقة. اما في الواقع الخارجي فان فردين متساويين في الفقر والحاجة، ربما لا يتساويان في امور اخرىٰ كالعمر والتفكير والذكاء والطاقة الكامنة للعمل(١).

ولم يطرح امير المؤمنين(ع) فكرة «المساواة» في افكاره وخطبه ورسائله الا في العطاء الذي كان يقدمه بيت المال للفقراء، حيث يُفترض فيه ان يشبع حاجاتهم الاساسية. الا ان الناس ـ وبسبب اختلاف قدراتهم العقلية والجسدية ـ لا يمكن ان يوضعوا علىٰ درجة اجتماعية واحدة بالدقة العقلية؛ لان ذلك مستحيل علىٰ صعيد الواقع الخارجي. ولم نجد مورداً من الموارد الفقهية يشير بشكل من الاشكال الىٰ فكرة «المساواة التكوينية» علىٰ المسرح الاجتماعي. ولكن رسالة السماء قدمت فكرة «العدالة الاجتماعية» وحاول الامام(ع) في عهده الحافل بالمنجزات، بلورة مصاديقها العملية.

وقد اعلن الاسلام عن ثلاثة مبادئ نجملها فيما يلي:

اولاً: ان الاختلافات التكوينية بين الافراد هي واقع حقيقي لا يمكن انكاره او تجاهله. ولذلك فان فكرة «المساواة» تصدق فقط في «المساواة» في معونة المظلومين واسترجاع حقوقهم من الظالمين، وفي «المساواة» في العطاء من بيت المال لذوي الحاجة والمسكنة من الامة. وقد وردت روايات تؤكد ذلك منها:

١ ـ قال(ع) عند بيعة الناس له: «...فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسّم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد علىٰ أحد»(٢).

٢ ـ ومن كلام له(ع) لما عوتب علىٰ التسوية في العطاء: «أتأمروني ان اطلب النصر

---

(١) للتفصيل يُراجع كتاب «العدالة الاجتماعية في الاسلام» للمؤلف. ص ١٣ ـ ٢٨.
(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ٧ ص ٣٦ ـ ٣٧.

بالجور فيمن وُلِّيتُ عليه! والله لا أطُورُ به[1] ما سَمَر سَميرٌ[2]، وما أمّ نجمٌ في السماءِ نجماً! لو كان المال لي لسوَّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله»[3].

٣ ـ وَلّى اميرُ المؤمنين(ع) بيت مال المدينة عمارَ بن ياسر وابا الهيثم بن التيّهان فكتب: «العربي والقرشي والانصاري والعجمي وكل من في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم [سواء]. فأتاه سهل بن حنيف بمولىً له (عبد) اسود، فقال: كم تعطي هذا؟ فقال له امير المؤمنين(ع): كم أخذت أنت؟ قال: ثلاثة دنانير وكذلك أخذ الناس. قال: فأعطوا مولاه مثل ما أخذ ثلاثة دنانير»[4].

اذن، فان المساواة في العطاء للفقراء تخلُقُ جواً من العدل، وإحقاقاً للحق، وانصافاً للمظلوم من ظالمه. وتلك العدالة في العطاء للفقراء تجبرُ الاختلافات التكوينية التي خُلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم.

ثانياً: لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الناس امراً مستحيلاً، كان لا مفرّ للامام(ع) من تحقيق المساواة العرفية التي هي شكل من اشكال العدالة، عن طريق الانصاف والعدل والميزان، كما قال(ع): «...ايها الناس، اعينوني علىٰ انفسكم، وايمُ الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولاقودنَّ الظالم بخزامته، حتىٰ اوردَهُ منهلَ الحق وإن كان كارهاً»[5]. وهو منسجمٌ مع الآيات القرآنية الواردة في هذا المعنىٰ، مثل: ﴿**إنَّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والاحسانِ وايتاءِ ذي القُربىٰ...**﴾[6]، ﴿**ويلٌ للمطفِّفين. الذين اذا اكتالوا علىٰ الناسِ يستوفون. واذا كالُوهم او وزنُوهم يُخسِرُون...**﴾[7]، ﴿**...وآتُوهم من مالِ اللهِ الذي آتاكم...**﴾[8]، ﴿**...كي لايكونَ دُولَةً بينَ الاغنياءِ منكم...**﴾[9]. وتلك آيات شريفات اكدت علىٰ عدالة توزيع الثروة، وحسن تعامل الناس فيما بينهم علىٰ صعيد المال. وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنىٰ ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او اهمال مساعدتهم،

---

(١) لا اطُورُ به: من «طار يطُور» اذا حام حول الشيء. اي: لا امرُّ به ولا اقاربه.

(٢) ما سَمَرَ سميرٌ: اي مدىٰ الدهر.

(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

(٤) «بحار الانوار» ج ٤٠ ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٥) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

(٦) سورة النحل: آية ٩٠.

(٧) سورة المطففين: آية ١ ـ ٣.

(٨) سورة النور: آية ٣٣.

(٩) سورة الحشر: آية ٧.

بل فرضت عليهم ذلك الوجوب بقوة التشريع.

ثالثاً: كما ان بيت المال يوزع الحقوق علىٰ الفقراء بالتساوي، فانه في الوقت نفسه يأخذ من ارباب العمل والزراعة: الخَراج. وهي ضريبة تدخل بيت المال بضميمة موارد اخرىٰ كالغنائم والصدقات ونحوها. وقد نهىٰ (ع) زياد بن ابيه ـ عامله علىٰ فارس ـ عن زيادة الخراج، بقوله (ع): «استعملِ العدلَ، واحذرِ العسفَ والحيفَ...»[1].

والاختلاف بين الفاضل والمفضول في الشريعة يعكس الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية بين الافراد. وقد ورد في الكتاب المجيد ما يشير الىٰ ذلك: **﴿وضَرَبَ اللهُ مثلاً رجلينِ أحدُهُما أبكمُ لا يَقدِرُ علىٰ شيءٍ وهو كَلٌّ علىٰ مولاهُ أينما يُوجّههُ لا يأتِ بخيرٍ هل يستوي هو ومن يأمُرُ بالعدلِ وهو علىٰ صراطٍ مستقيم﴾**[2]، **﴿...أفمن يهدي الىٰ الحقِ أحقُّ أن يتبع أمّن لا يهدِّي إلا أن يُهدىٰ فما لكم كيفَ تحكمون﴾**[3].

ومنطوق الآيتين الشريفتين يعكس نفي التساوي بين الافراد. فالتفاضل في الرزق، والتفاوت في القدرة علىٰ التصرف بالمال، والتفاوت في القدرة بين المهتدي وغير المهتدي كلها تعتبر من السنن التكوينية وتعدُّ جزءً لا يتجزأ من التصميم الالٰهي للخلق والتكوين.

الا ان ذلك التفاضل التكويني لا يترك آثاره الاجتماعية الا علىٰ صعيد ترجمة ذلك التفاضل الىٰ منفعة يقدمها الفاضل للمفضول. بمعنىٰ ان الرزق ـ الذي منحه الخالق عز وجل الىٰ الفاضل ـ اذا لم يُخرَج منه الحق الشرعي ويُسلَّم للمفضول، أصبح نقمةً آلهية علىٰ الفاضل نفسه.

وبكلمة، فان التفاضل التكويني، والاختلاف في القدرات العقلية والجسدية انما تنجبر اذا التزم الجميع بتطبيق الاحكام الشرعية، وهي: العدالة في اخذ الضريبة من الاثرياء، والعدالة في توزيعها علىٰ الفقراء.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٤٦٦ ص ٧٠٢.

(٢) سورة النحل: آية ٧٦.

(٣) سورة يونس: آية ٣٥.

ب ـ العدلُ: وضعُ الامور مواضعها:

قال الامام(ع): «...العدلُ يضعُ الامورَ مواضعها...»[1]. ومن اجل فهم تلك المقولة الشريفة، لابد من دراسة الاختلافات بين الناس، وطبيعة وضع الامرِ موضعه.

فالناس تختلف عن بعضها البعض في امرين:

الاول: الصفات الطبيعية: مثل جنس الانسان من ذكر وانثىٰ، والصفات الشخصية من قوة او ضعف، وكفاءة او عدم كفاءة، والقوة العقلية من ذكاء ومهارة او تخلف وتأخر.

الثاني: الصفات الاجتماعية: مثل الطبقة الاجتماعية، والفقر والغنىٰ، والحرية والعبودية، والقيادة والتبعية.

وبموجب تلك الاختلافات، فان احتياجات الناس تتفاوت. ولذلك، فان امر الاختلاف يستدعي من القائد الديني ان يكون عادلاً. اي ان يضعَ الامورَ مواضعها، كما صرح(ع) بذلك. فالغني لايحتاج مالاً، بل عليه ان يدفع الحق الىٰ الفقير المحتاج؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والعامل الماهر الكفوء يكافأ باجر اعلىٰ من العامل الخامل غير الماهر؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والضعيف، قاصراً كان او عاجزاً، ينبغي ان تُضمن معيشته؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها.

ومن قراءة تلك الامثلة نفهم، بان مقولة الامام(ع) تستدعي اعمال العقل ايضاً في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ولاشك ان الله تعالىٰ اكرم البشر، فقال عز وجل: **﴿ولقد كرمّنا بني آدمَ وحملناهُم في البّرِ والبحرِ...﴾**[2]. فالبشر متساوون في الكرامة والقيمة الانسانية. ولذلك فان المساواة في العطاء الذي سار عليه الامام(ع) كان يلحظ تلك الجنبة الاخلاقية الرفيعة. فقد كان يدفع للعبد والسيد المحتاجين نفس المقدار من الحقوق، مساواةً، ولسان حاله(ع) يقول: «...لو كان المال لي لسويتُ بينهم. فكيف وانما المال مال الله»[3].

---

(١) «نهج البلاغة» ـ باب المختار من حكمه(ع) رقم ٤٢٧ ص ٦٩٥.

(٢) سورة الاسراء: آية ٧٠.

(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

مطلق العدل:

ان فكرة العدل التي لخصها امير المؤمنين(ع) بوضع الامور مواضعها لاتختص بالقضايا المالية، بل تتجاوزها الىٰ مختلف القضايا الحقوقية والالزامية. فالعدل الاجتماعي يتم عبر امور مثل:

أ ـ الحقوق القانونية: وامثلتها حق التملك، وحق البيع والشراء، وحق العمل، وحق الزواج ونحوها.

ب ـ الواجبات القانونية: كعدم التعدي علىٰ حقوق الناس في اموالهم واعراضهم وانفسهم.

ج ـ الحقوق المالية: كالعطاء من بيت المال للفقراء، وعدالة الاجور، والضمان الاجتماعي بمفهومه العام.

د ـ المسؤوليات: كالعقوبة في حالتي الجناية والانحراف، ودفع الخَراج والصدقات الواجبة (الضريبة)، والجهاد (الخدمة العسكرية).

هـ ـ الفرص المتكافئة: في تسنّم وظيفة ولاية المصر مثلاً، وقيادة الجيش، وجبي الضريبة، بل وظائف الدولة بالشكل الاعم.

فالعدل هنا هو اعطاء الفرص المتساوية للناس بحيث يتمتعون بحقوقهم القانونية الشرعية، وينفذوا واجباتهم ومسؤولياتهم الدينية والاجتماعية. اي ان العدل اذا كان يعني وضع الامور مواضعها، فلابد ان يكون وضعها في حالتي الوصف والمعيار.

والوصفية تمثّل احترام السماء لبني آدم وتكريمهم عبر تشريعٍ يحقق العدالة بينهم؛ وتلك حالة وصفية تعبّر عن مدىٰ تكريم الخالق عز وجل لمخلوقاته.

والمعيارية تمثّل فهم الدين لطبيعة الجشع الانساني الذي يؤدي الىٰ ظلم الانسان لاخيه الانسان. وتلك حالة معيارية مشهودة في المجتمعات. ولذلك فقد عالجها الاسلام عن طريق فرض العدل بين الجميع عن طريق قوة التشريع.

وبتعبير اوضح ان العدل الذي مارسه الامام(ع) مع الامة شمل النظرية والمصداق معاً. فعلىٰ المستوىٰ النظري قرأنا للتو افكاره حول مبدأ العدل عبر وضع الامور مواضعها.

وعلىٰ المستوىٰ المصداقي او التطبيقي فقد ساوىٰ بين الفقراء في العطاء، واخذ من الظالم الاموال التي اغتصبها واورده منهل الحق ثم سلّمها الىٰ المظلوم.

وهذا هو العدل بعينه. فهو (ع) في الوقت الذي فضّل الفاضل علىٰ المفضول في موارد العلم والولاء، ساوىٰ بين الجميع في العطاء والامور المالية سواءٌ كانوا عبيداً او سادةً، سابقين او مسبوقين، من عامة الناس او من اشرافهم. لان الله تعالىٰ اكرم بني آدم، ولم يخلقهم عبيداً في بطون امهاتهم. ولانه (ع) لو ميّز بينهم في امور المال لجعلهم في طبقات اجتماعية متفاوتة، وهذا ـ بحد ذاته ـ ينافي مفهوم العدل الذي جاء به الاسلام، وينتهك قاعدة وضع الامور مواضعها الذي سارت عليه حكومة الامام (ع).

شروط العدل:

لاشك ان للعدل شروطاً ينبغي ان تتحقق كمقدمة، من اجل ان يتحقق العدل والانصاف كنتيجة. ومن ذلك: تحقق نزاهة الحاكم علىٰ سبيل القطع واليقين، وادراك معنىٰ تساوي الحصص الحقوقية، والمساواة النسبية، والمساواة في العطاء دون النظر الىٰ الفوارق التكوينية. فهنا جملة امور نفصّلها فيما يلي:

١ ـ النزاهة المالية من قبل الحاكم وعدم التحيز الا للحق: لاشك ان النزاهة المالية، وعدم التحيز مطلوبتان في الحاكم. فالنزاهة المالية والتجرد عن حب الدنيا امران مهمان في ادارة المال والثروة الاجتماعية وحسن توزيعها علىٰ الفقراء. بينما يكون عدم التحيز من الامور الحاسمة علىٰ صعيد القضاء وحُسن توزيع المسؤوليات والواجبات الاجتماعية. وبكلمة، فان النزاهة وعدم التحيز ـ الاّ للحق ـ تعنيان مساواة الحاكم نفسه بفقراء الامة ومساكينها ومظلوميها، وعدم استئثاره بالسلطة.

٢ ـ المساواة في المحاسبة: ان فكرة «المساواة» امام الشريعة او القانون تعني ان الذين تتوفر فيهم نفس الشروط ويخضعوا لنفس الظروف، ينبغي ان يحاسبوا بمقدارٍ متساوٍ، حتىٰ لو كان احدهم حاكماً والآخر محكوماً.

اما اذا اختلّت تلك الشروط فان المساواة تنتفي. فلا يمكن ان نتعامل مع انسان مُكره

بنفس الدرجة التي نتعامل فيها مع انسان يمتلك حرية كاملة في التصرف. ولا يمكن المساواة بين العاجز والقادر في تحمل المسؤوليات الاجتماعية. ولايمكن المساواة بين المجنون والعاقل ايضاً، وهكذا. وبتعبير اوفىٰ ان نزاهة الحاكم ـ قضائياً ـ واعتداله تبعث في المجتمع، الشعور بروح المساواة. واذا حصل ـ قهراً ـ اختلاف في التعامل الاجتماعي او القانوني بين الناس من قبل الحاكم، فان ذلك يعكسُ اختلافاً في الظروف والشروط فحسب.

٣ ـ تساوي الحصص الغذائية للجميع: وهذا يعني ان للغني والفقير حصتين متساويتين فيما يتعلق بالاشباع او الاطعام. نعم، قد تختلف درجات الطعام من حيث النوعية والجودة، الا ان الاصل يبقىٰ ثابتاً وهو تساوي الحصص الغذائية للجميع. لان الوعاء الذي يستهلك الطعام عند البشر متقارب في الحجم والعمل. فكل انسان له معدة واحدة تستوعب طعاماً محدداً. وليس هناك استثناءٌ في ذلك.

ولذلك كان من العدل: المساواة في العطاء بين العبيد والاشراف، لان لكل واحد منهم حصة تساوي حصة الآخر في قضايا الإطعام والإشباع والإكساء.

٤ ـ تساوي الحصص الحقوقية بشروطها: وهو يعني ان لكل انسان الحق في التملك اذا كان لديه مال، ولكل انسان الحق في البيع والشراء والهبة اذا رغب في ذلك. ولكل منحرف قام بسرقة او قتل او قطع، عقوبة تساوي عقوبة النظير او المماثل في ذلك. ولكل مزارع مسؤولية عزل الخَراج وتسليمه لولي الامر، عندما تتوفر الشروط الشرعية لذلك.

وتلك الحصص تبدو ـ للوهلة الاولىٰ ـ وكأنها تنتهك مبدأ المساواة، لان البائع يختلف حكمه عن المزارع، والمالك يختلف حكمه عن غير المالك. الا ان هذا الامر متطابق تماماً مع موضوع العدل الذي طرحه الامام (ع)، حيث يضع الامورَ مواضعها.

٥ ـ المساواة النسبية: وهي متطابقة مع انصاف المظلوم من الظالم. فالانصاف امر نسبي يتناسب مع مقدار الظلم الذي اُلحق بالمظلوم. وقد قال (ع): «...وأيمُ اللهِ لأُنصِفنَّ المظلومَ من ظالمِهِ، ولاقودنَّ الظالمَ بخزامته، حتىٰ اورده مَنهلَ الحقِ وإن كان كارهاً»[1]. وتلك القاعدة في المساواة تلحظ المسؤوليات التي تقع علىٰ الحاكم في ارجاع الحقوق التي

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٣٦ ص ٢٣٨.

اغتصبها الظالم وتُرجعها الىٰ المظلوم.

وهنا تكون العلاقة بين الظالم والمظلوم علاقة لا مساواة بسبب اختلافهما في تعاملهما الحقوقي الذي احدثه الظالم من البداية. وهنا احدث الظالم اربا كاً في الحصص الحقوقية المصمّمة لكل انسان. فكان علىٰ الامام المعصوم (ع) ان يُرجع تلك الحصص الحقوقية الىٰ طبيعتها قبل إحداث الظلم. وهذا لون من الوان العدل، لانه يضع الامور مواضعها.

وقد كان (ع) صريحاً غاية الصراحة في ذلك، وهو يشير الىٰ الخليفة الثالث: «واللهِ لو وجدتُهُ قد تزوجَ به النساءُ، ومُلِكَ به الاماءُ لرددتُه، فان في العدلِ سَعَة...»[1].

٦ ـ المساواة في العطاء دون النظر الىٰ الفوارق التكوينية (الفسلجية): وقد ذكرنا سابقاً ان الامام (ع) قد ساوىٰ في عطاء بيت المال الذي كان علىٰ نوعين:

الاول: الخاص بالفقراء. حيث ساوىٰ بين الرجل والمرأة، الكبير والصغير، الاسود والابيض، العربي والعجمي. فمن كتابه (ع) الىٰ عامله علىٰ مكة: «وانظُر الىٰ ما اجتمع عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفْه الىٰ من قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مُصيباً به مواضِعَ الفاقةِ والخلاَّت...»[2]. «وإنّ لكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشُركاءَ اهلَ مسكنةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ. وإنا موفُّوكَ حقَّكَ، فوفِّهِمْ حقوقَهُم...»[3].

وقوله (ع): «...فاصرفه الىٰ من قبلك من ذوي العيال والمجاعة...» يعني مفهوماً ان صاحب الاسرة الكبيرة او العيال ينبغي ان يُعطىٰ ما يكفيه لإشباع عياله، وهو عطاء يختلف عن عطاء الاعزب المفرد مثلاً.

الثاني: الخاص بالمقاتلين. حيث قسَّمَ الفيء علىٰ المقاتلين بالتساوي، وبغض النظر عن التفاوت الطبيعي في بطولتهم ومقدار الجهد الذي بذلوه في قتل الاعداء. فقال (ع) لاحدهم وهو عبد الله بن زمعة جاءه يطلبُ مالاً: «ان هذا المالَ ليسَ لي ولا لكَ. وإنما هو فيءٌ للمسلمينَ، وجلبُ اسيافِهِمْ. فإن شرِكتهمْ في حربهم، كان لك مثلُ حظِّهم، والا فجناةُ أيديهم لا تكونُ لغيرِ افواههم»[4].

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٥ ص ٤٨.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(٣) م. ن. ـ كتاب ٢٦ ص ٤٨٣.

(٤) م. ن. ـ من كلام له (ع). باب الخطب رقم ٢٣١ ص ٤٤٨.

خصائص العدل:

كان للعدل الذي طُبّق في عصر الامام امير المؤمنين(ع) خصائص، تحتاج الىٰ تعمق في البحث. فقد كان عطاء بيت المال يلحظ المساواة بين الفقراء؛ وكان تغاير الحصص متناسباً مع التوزيع العادل؛ وكانت المساواة مساواة نسبية عرفية وليست عقلية مطلقة.

١ ـ **حكم المساواة في التوزيع**: ان توزيع الثروة او العطاء في نظر الامام(ع) ينبغي ان يلحظ الاولوية للمحتاجين من ذوي المسكنة والضعف. كما قرأنا في كتابه الىٰ عامله علىٰ مكة: «وانظُر الىٰ ما اجتمع عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفْه الىٰ من قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مُصيباً به مواضِعَ الفاقةِ والخلاّت...»[1].

بينما كان الحاكم الدنيوي يلحظ الاولوية في القرابة عند توزيع الثروة. كما قرأنا في تبديد الخليفة الثالث ثروة المسلمين علىٰ اقاربه، بل كل من انتسب اليه بسبب او نسب.

والعدل هو تشخيص المقدار الذي يمكن ان يؤخذ من القوي، والمقدار الذي يمكن ان يُعطىٰ الىٰ الضعيف. فتكون النتيجة العادلة، مرتبطة بالمقدار الذي يصيب كل فرد في النهاية. وتلك الخصيصة من خصائص تحقيق العدل مهمة للغاية، لان بها يتم اشباع حاجات الفقراء. في الوقت الذي لا يُظلم فيها الاغنياء، لانهم قد اشبعوا حاجاتهم الاساسية بالاصل، وما عندهم هو فائض غير مستثمَر.

٢ ـ **تغاير الحصص متناسق مع التوزيع العادل**: فلو اخذنا عطاء بيت المال وتصورنا ان لكل اسرة، مهما كان عدد افرادها، حصة واحدة من العطاء لاختلّ التوزيع وانتهكت العدالة. ولكن لو تصورنا ان لكل فرد حصة من عطاء بيت المال، فإن كان عدد افراد الاسرة عشرة افراد استلمت الاسرة عشر حصص. وإن كان عدد افراد البيت خمسة افراد استلمت الاسرة خمس حصص، لكان الامر اصح واقرب الىٰ العدالة.

وهذا هو الذي نفهمه من قوله(ع) الذي ذكرناه في اكثر من موقع: «...فاصرفْه الىٰ من قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مُصيباً به مواضِعَ الفاقةِ والخلاّت...»[2]. فما يتجمع من الزكاة والصدقات والكفارات في كل ولاية ـ والحديث هنا موجّه الىٰ والي مكة ـ ينبغي ان

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

يسدّ حاجات الفقراء. واصابة مواضع الفاقة والخلاّت، لا يتم الا عن طريق الحصة المخصصة لكل فرد من الافراد.

ويمكن حمل الرواية الواردة في «بحار الانوار» التي ذكرت مساواة سهل بن حنيف مع عبدٍ له اسود[1] علىٰ هذا المحمل. فالعبدُ تابعٌ لسيده، ولكن عطاءه كان ـ علىٰ الظاهر ـ علىٰ اساس الحصة الواحدة للفرد.

اما علىٰ مستوىٰ الخَراج والخمس والصدقات فان الحصص المأخوذة من فائض الاغنياء تكون ثابتة ولا تلحظ ما يُلحظ في توزيع الحقوق، لان ذلك المقدار يُخرج من الفائض. علىٰ عكس التوزيع علىٰ الفقراء، حيث ينبغي ملاحظة كون الفرد حصة واحدة، ولا تُسد الحاجة الا عن ذلك الطريق.

٣ ـ درجات المساواة: ان المساواة في العطاء لا تحمل علىٰ اساس الدقة العقلية، وانما تتبع الدقة العرفية. فقد تكون ثلاثة دنانير كافية لفرد يأكل طعاماً اساسياً مثل الخبز والتمر، ولكن المبلغ نفسه قد يكون قليلاً لسد حاجة مريض يضُره اكل ذلك اللون من الطعام مثلاً. فهنا اختلفت درجات المساواة، لكنها في النهاية لا تخرج عن اطار الدقة العرفية. فيُحمل ذلك المبلغ في العطاء علىٰ محمل المساواة العرفية، حتىٰ لو كان هناك اختلاف نسبي في الحاجة.

من آثار العدل:

ان لتطبيق العدل آثاراً مهمة تظهر بسرعة بين ثنايا المجتمع. فما ان يطبّق العدل وتنتشر احكامه، حتىٰ تبرز ظواهر اجتماعية في غاية الاهمية مثل: تكافؤ الفرص، والمساواة القضائية، وقناعة الفقراء، والمساواة الاقتصادية والسياسية، كنتائج اساسية لذلك التطبيق.

١ ـ تكافؤ الفرص: ومعنىٰ تكافؤ الفرص هو التعامل الموحد مع جميع الافراد الذين تتوفر فيهم الشروط التي تؤهلهم لخدمة الامة علىٰ الصعيد السياسي والادارة الاجتماعية.

---

(١) «بحار الانوار» ج ٤٠ ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

بمعنىٰ ان كل فرد يحمل الشروط الموضوعية لتحمل المسؤولية، يستطيع ـ نظرياً ـ تحمل مسؤولية منصب والي الاقليم او قائد الجيش او القاضي مثلاً. ولكن اختلاف قدرات الافراد، وتفاوت درجات ايمانهم يضيّق دائرة الاختيار. وبالنتيجة فان تكافؤ الفرص تعني، ان المجتمع سوف لن يعيش ظلماً ولا ظالماً يقرّب عشيرته واقربائه الىٰ المناصب العامة، ويحرم منها بقية افراد الامة من اهل الكفاءة والايمان.

واستقراءً للتأريخ نستطيع الجزم والقطع بان الامام امير المؤمنين(ع) لم يعين ـ محاباةً ـ احداً من اقربائه في بطانته او في دائرة عماله علىٰ الولايات والامصار. ونظرة سريعة الىٰ قائمة عماله علىٰ الولايات والجيش والمال، يتبين لنا صحة ما ذهبنا اليه: مالك الاشتر (عامله علىٰ مصر) وقبله كان محمد بن ابي بكر، وزياد بن ابيه (عامله علىٰ فارس)، وقثم بن العباس (عامله علىٰ مكة)، والاشعث بن قيس (عامله علىٰ اذربيجان)، والاسود ابن قطيبة (صاحب جند حلوان في فارس)، وعمار بن ياسر وأبو الهيثم بن التيّهان (علىٰ بيت مال المدينة). وليس من هؤلاء من حباه لقرابة نسبية او سببية.

بينما كانت بطانة عثمان وعماله مكونة من عشيرته واقاربه ومن انتسب اليه بسبب. كمروان بن الحكم (زوج ابنته ام ابان) حيث اختاره وزيراً مقرباً. وعبد الله ابن ابي سرح (اخو عثمان من الرضاعة) الذي ارتد بعد كتابة الوحي فاهدر النبي(ص) دمه، ولاّه عثمان ولاية مصر. والوليد بن عقبة بن ابي معيط الذي نزل فيه قرآن يصفه بالنفاق، عيّنه والياً علىٰ الكوفة.

وزبدة القول ان الامام(ع) عيّن موظفيه علىٰ مؤسسات الدولة، علىٰ اساس الكفاءة والايمان، لا علىٰ اساس النسب والقرابة. وكان ذلك المنحىٰ قد فتح الباب واسعاً لتكافؤ الفرص. فلا عجب ان ابرزت فترة حكم الامام(ع) فكرة تكافؤ الفرص بين جميع افراد الامة، باجلىٰ صورها.

٢ ـ **المساواة القضائية**: بمعنىٰ ان للمدعي وللمدعىٰ عليه نفس الحقوق القضائية ما لم يتم تجريم الجاني. وعند ادانة الجاني، تنفّذ العقوبة بحقه. هنا اصبحت المساواة القضائية جزءً من الحقوق القانونية التي يتمتع بها الانسان في ظل ولاية الامام(ع). وانصع امثلة

المساواة القضائية وقوف الامام(ع)، وهو الحاكم الاعلىٰ في الدولة مع خصمه امام القضاء علىٰ قدم المساواة، كما تذكره الروايات العديدة[1].

٣ ـ **قناعة شاملة من قبل الفقراء بسد حاجاتهم**: اذا لم يشبع الفقير، فان الحديث عن العدالة يبقىٰ مجرد آمال بعيدة عن الواقع. وبتعبير آخر ان من آثار تحقيق العدالة هو اقتناع الفقراء بان حاجاتهم الاساسية قد أُشبعت فعلاً. اما الاغنياء فانهم مقتنعون بسد حاجاتهم الاساسية، وما يؤخذ منهم هو الفائض فقط، كما ذكرنا ذلك آنفاً. وهنا تقاربت ـ الىٰ حد ما ـ الامتيازات الاقتصادية الاساسية بين الفقراء والاغنياء. وهذا هو عين ما اراده الامام (ع) خلال خلافته.

٤ ـ **المساواة الاقتصادية**: وهي تعني حق الانسان ـ كل انسان ـ بالتملك والحيازة. والحق في التملك، نابعٌ من قدرة الانسان علىٰ الكسب الحلال. واذا كان الكسب حلالاً، فان عملية التملك ستكون اقرب الىٰ العدالة وابعد عن الظلم الذي يحصر التملك بفئة او طبقة معينة.

٥ ـ **المساواة السياسية**: وتعني توزيع القوة السياسية وتحميل مسؤولية الادارة الاجتماعية، علىٰ اكبر عدد ممكن من الناس، من ذوي الايمان والكفاءة والنزاهة والتعفف عن المال والتسلط. ولاشك ان توزيع المقاعد السياسية في ادارة القضاء، وادارة الولايات، والجيش، وجبي الضرائب والحقوق، والاستشارة، وبيت المال، علىٰ اكبر عدد من الناس يعكس عدم احتكار السلطة بين فئة محدودة من الافراد.

وهذا هو ما نقصده بالمساواة السياسية في عصر الامام (ع). فقد توزعت المقاعد السياسية في ذلك العصر بين عدد كبير من المؤمنين المجاهدين من اهل الكفاءة. وسوف ترد اسماء العديد منهم في ثنايا هذا الكتاب.

الاستنتاج:

ان اشباع الفقراء وسد حاجاتهم لا يعني بالضرورة زيادة عددهم. فالصدقة

---

(١) «الغارات» ـ الثقفي ص ٧٥.

لا تشجع الغني على الهبوط الى الطبقة الفقيرة من اجل استلام تلك العطية. والاهتمام بالفقراء لا يعني تقليل الانتاج الاجتماعي من زراعة وصناعة، بل العكس. فالمجتمع الذي يتساوى فيه الناس بسد رمقهم واشباع حاجاتهم، يكون اكثر انتاجاً واوفر عطاءً في العلم والفضائل.

فالعدل اذن، هو :

١ ـ المساواة بين الفقراء في العطاء من بيت المال.

٢ ـ التكافؤ في الفرص.

٣ ـ المساواة امام الشريعة او القانون عندما يتوحد الشرط والظرف.

٤ ـ المفاضلة بين الناس على اساس العلم والايمان والتقوى.

٥ ـ التفاضل بالاجور على مقدار العلم والجهد وقيمة العمل.

وهذا هو جوهر فكرة : وضعُ الامورِ مواضعَها.

٣ ـ العلاقة بين الحاكم والمحكوم

تبقى العلاقة بين الحاكم والمحكوم من اهم القضايا العقلية والفلسفية التي تشغل بال رواد النظرية السياسية. فكيف يتم تحديد تلك العلاقة ؟ وما هي حقوق الرعية ؟ وما هو حق الوالي ؟ وما هي واجباتهما معاً تجاه بعضهما البعض وتجاه الله سبحانه وتعالى ؟ اجاب الدين على تلك الاسئلة عبر شذرات من اقوال الامام امير المؤمنين (ع). نعرضها اولاً، ثم ندرس فحواها ونستظهر المعاني التي يمكن ادراكها من تلك النصوص. فمن تلك الشذرات : تأدية الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكومين، وخلط الشدة مع اللين، والرحمة بالرعية، وستر عوراتهم، وكون المفاضلة بين الناس على اساس مقدار احسانهم، وعدم نقض السنن الصالحة، وان المقياس في الجهد الجماعي العبادي هو : اضعف الناس، وعدم الاحتجاب عن الامة طويلاً، وحرمة سفك الدماء في غير حلها، وعدم المنّ على الرعية، وان يكون المقياس في امور الناس هو الحق، وعلى الحاكم ان يلتقي الامة وجهاً لوجه. والآن، فلنقرأ تلك النصوص :

١ً ـ تأدية الحقوق المتبادلة: قال (ع): «فإذا أدتِ الرعيةُ الىٰ الوالي حقَّهُ، وأدىٰ الوالي اليها حقها، عزَّ الحقُّ بينهم، وقامتْ مناهجُ الدينِ، واعتدلتْ معالمُ العدلِ، وجرتْ علىٰ أذلالها السننُ، فصَلُحَ بذلكَ الزمانُ، وطُمِعَ في بقاءِ الدولةِ، ويئسَتْ مطامعُ الاعداءِ. واذا غلبتِ الرعيةُ واليها، أو أجحفَ الوالي برعيتهِ، اختلفتْ هنالِكَ الكلمةُ، وظهرتْ معالِمُ الجورِ، وكثُرَ الإدغالُ في الدين، وتُركتْ محاجُّ السننِ»[١].

٢ً ـ الشدة مع اللين: ومن كتاب له (ع) الىٰ بعض عماله: «أما بعدُ، فإنَّكَ ممن استظهِرُ بهِ علىٰ إقامةِ الدينِ، وأقمعُ بهِ نخوةَ الأثيمِ، وأسُدُّ بهِ لَهاةَ الثغرِ المَخوفِ. فاستعِنْ باللهِ علىٰ ما أهمَّكَ، واخلِطِ الشدَّةَ بضغثٍ من اللينِ، وارفُقْ ما كانَ الرفقُ أرفق، واعتزِمْ بالشدَّةِ حينَ لا يُغني عنكَ الا الشدَّةُ. واخفِضْ للرعيةِ جناحَكَ، وابسُطْ لهم وجهَكَ، وألِنْ لهُمْ جانِبَكَ وآسِ (اي سوِّ) بينهم في اللحظةِ والنظرةِ، والاشارةِ والتحيةِ، حتىٰ لا يطمعَ العُظماءُ في حيفِكَ، ولا ييأسَ الضعفاءُ من عدلِكَ، والسلامُ»[٢].

٣ً ـ الرحمة بالرعية: من كتاب له (ع) الىٰ مالك الاشتر: «...وأشعِرْ قلبَكَ الرحمةَ للرعيةِ، والمحبةَ لهم، واللُطفَ بهم، ولا تكوننَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتَنِمُ اكْلَهُمْ، فإنهم صنفان: إما اخٌ لكَ في الدينِ، أو نظيرٌ لكَ في الخلقِ، يَفرُطُ منهُمُ الزَلَلُ (اي يسبق منهم الخطأ)، وتعرِضُ لهُمُ العِللُ، ويُؤتىٰ علىٰ ايديهم في العمدِ والخطأ. فاعطِهِمْ من عفوكَ وصفحِكَ مثلَ الذي تُحِبُّ ان يُعطيكَ اللهُ من عفوِهِ وصفحِهِ، فإنكَ فوقهم، ووالي الأمرِ عليكَ فوقَكَ، واللهُ فوقَ من ولاَّكَ! وقد استكفاكَ أمرَهُم وابتلاكَ بهم...»[٣].

٤ً ـ ستر العورات وتطهير العيوب: «وليكن ابعدُ رعيتكَ منكَ وأشنأَهُمْ عندَكَ (اي ابغضهم) أطلبُهُمْ لمعائبِ الناسِ، فإنَّ في الناسِ عُيوباً، الوالي أحقُّ من سَتَرَها. فلا تكشِفَنَّ عما غَابَ عنكَ منها، فإنّما عليكَ تطهيرُ ما ظَهَرَ لك. واللهُ يحكُمُ علىٰ ما غابَ عنكَ. فاسترِ العورةَ ما استطعتَ يسترِ اللهُ منكَ ما تُحِبُّ سترهُ من رعيتكَ. أطلِقْ عنِ الناسِ عُقدةَ كُلِّ حقدٍ، واقطعْ عنكَ سببَ كُلِّ وترٍ، وتغابَ (اي تغافل) عن كُلِّ ما لا يصحُّ لكَ، ولا تعجلنَّ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

الىٰ تصديقِ ساعٍ، فان الساعيَ غاشٌ، وإنْ تشبَّهَ بالناصحينَ...»[1].

٥ً ـ المفاضلة علىٰ اساس الاحسان، وحُسن الظن بالرعية: «ولا يكُونَنَّ المُحسِنُ والمُسِيءُ عندكَ بمنزلةٍ سواءٍ، فإنَّ في ذلكَ تزهيداً لأهلِ الإحسانِ في الإحسانِ، وتدريباً لأهلِ الإساءةِ علىٰ الإساءةِ! وألزِم كُلاً منهم ما أَلزمَ نفسَهُ. واعلمْ أنهُ ليسَ شيءٌ أدعىٰ الىٰ حُسْنِ ظنّ راعٍ برعيتهِ من إحسانهِ اليهم، وتخفيفهِ المؤوناتِ عليهم، وتركِ استكراهِهِ إياهُم علىٰ ما ليسَ له قبلهُمْ. فليكُنْ منكَ في ذلك امرٌ يجتمعُ لكَ به حُسْنُ الظنِّ برعيتكَ، فإنَّ حُسنَ الظنِّ يقطعُ عنكَ نصباً طويلاً. وإنَّ أحقَّ من حَسُنَ ظنُّكَ بهِ لمَنْ حَسُنَ بلاؤكَ عندَهُ، وإنَّ أحقَّ من ساءَ ظنُّكَ بهِ لمنْ ساءَ بلاؤكَ عندَهُ»[2].

٦ً ـ عدم نقض السنن الصالحة: «ولا تنقُضْ سُنَّةً صالحةً عمِلَ بها صدورُ هذهِ الامةِ، واجتمعتْ بها الالفةُ، وصلَحتْ عليها الرعيةُ. ولا تُحدِثنَّ سُنَّةً تضُرُّ بشيءٍ من ماضي تلك السُنَنِ، فيكونَ الاجرُ لِمَنْ سنَّها والوِزرُ عليكَ بما نقضتَ منها. واكثِرْ مُدارسة العُلماءِ ومنافثَةَ الحكماءِ (اي محادثتهم)، في تثبيتِ ما صَلَحَ عليهِ أمرُ بلادِكَ، وإقامةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قَبلكَ»[3].

٧ً ـ المقياس في الجهد الجماعي: اضعف الناس: «واذا قُمتَ في صلاتِكَ للناسِ، فلا تكُونَنَّ مُنفِّراً ولا مُضيِّعاً، فإنَّ في الناسِ من بهِ العلَّة ولهُ الحاجةُ. وقد سألتُ رسولَ اللهِ (ص) حين وجَّهني الىٰ اليمنِ كيفَ أُصلّي بهِمْ؟ فقال: «صلِّ بهم كصلاةِ أضعفِهِمْ، وكُنْ بالمؤمنينَ رحيماً»[4].

٨ً ـ عدم الاحتجاب طويلاً: «واما بعدُ، فلا تُطوِّلنَّ احتجابَكَ عن رعيتكَ، فإنَّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق، وقلّةُ علمٍ بالامورِ. والاحتجابُ منهم يقطعُ عنهُمْ عِلمَ ما احتجبوا دونَهُ، فيصغُرُ عِندَهُمُ الكبيرُ، ويعظُمُ الصغيرُ، ويقبُحُ الحَسنُ، ويحسُنُ القبيحُ، ويُشابُ الحقُّ بالباطلِ. وانما الوالي، بشَرٌ لا يعرفُ ما توارىٰ عنهُ الناسُ بهِ من الامورِ، وليستْ علىٰ الحقِّ سماتٌ تُعرَفُ بها ضُروبُ الصدقِ من الكذِبِ. وانما أنتَ احدُ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥١.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.
(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

رجُلين: إما امرؤٌ سختْ نفسُكَ بالبذْلِ في الحقِّ، ففيمَ احتجابُكَ من واجبِ حـقٍّ تُـعطيهِ، أو فعلٍ كريمٍ تُسديهِ! أو مُبتلىً بالمنعِ، فما أسرعَ كفَّ الناسِ عن مسألتِكَ اذا أيسُوا من ذلِكَ! مع أنَّ اكثر حاجاتِ الناسِ إليكَ ممـا لا مؤونةَ فيهِ عليكَ، من شكاةِ مظلمةٍ، او طلبِ إنصافٍ في معاملةٍ»[1].

٩ً ـ حرمة سفك الدماء في غير حلّها: «إياكَ والدماءَ، وسفكها بغيرِ حلِّها. فإنَّهُ ليسَ شيءٌ ادنىٰ لنقمةٍ، ولا اعظمَ لتبعةٍ، ولا احرىٰ بزوالِ نعمةٍ وانقطاعِ مدةٍ، من سفكِ الدماءِ بغيرِ حقها. واللهُ سبحانَهُ مبتديءٌ بالحكمِ بـين العـبادِ فـيما تسـافكوا مـن الدمـاءِ يـومَ القـيامةِ، فلا تُقوِّينَّ سُلطانكَ بسفكِ دمٍ حرامٍ، فان ذلك ممـا يُضعِفَهُ ويُـوهِنُهُ، بـل يـزيلُهُ ويـنقلُهُ، ولا عُذرَ لكَ عندَ اللهِ ولا عندي في قتلِ العمدِ، لان فيه قَوَدَ (اي قـصاص) البـدَنِ. وإنِ ابـتُليتَ بخطإٍ وأفرط عليكَ سوطُكَ او سيفُكَ او يدُكَ بالعقوبةِ، فإنَّ في الوَكْزَةِ (الضربة بجمع الكف) فما فوقها مقتلةً، فلا تطمحنَّ بكَ نخوةُ سلطانِكَ عن أن تؤديَ الىٰ اولياءِ المقتولِ حقَّهُمْ»[2].

١٠ً ـ عدم المنّ علىٰ الرعية: «وايَّاكَ والمَنَّ علىٰ رعيتكَ باحسانِكَ او التزيُّدَ فيما كان من فعلِكَ، او ان تعِدَهُمْ فتُتبعَ موعِدَكَ بخُلْفِكَ، فإنَّ المنَّ يُـبطِلُ الإحسـانَ، والتزيُّـدَ يـذهَبُ بنورِ الحقِّ، والخُلْفَ يُوجِبُ المقتَ عندَ اللهِ والناسِ. قالَ اللهُ تعالىٰ: **﴿كَبُرَ مـقتاً عـندَ اللهِ ان تقولوا ما لا تفعلون﴾**[3]»[4].

١١ً ـ المقياس في امور الناس: الحق: من كتابٍ له (ع) الىٰ الاسود بن قطيبة صاحب جند حلوان (في فارس): «أما بعدُ، فإنَّ الواليَ اذا اختلفَ هوَاهُ، منَعَهُ ذلك كثيراً من العـدلِ، فليكن امرُ الناسِ عندَكَ في الحقِّ سواءً. فإنه ليسَ في الجَوْرِ عِوَضٌ من العَدْلِ. فـاجتنبْ مـا تُنكِرُ امثالَهُ (المقصود: من غيرك) وابتذِلْ نـفسَكَ فـيما افـترضَ اللهُ عـليكَ، راجـياً ثـوابَـهُ، ومتخوِّفاً عقابَهُ»[5].

١٢ً ـ لقاء الامة وجهاً لوجه: من كتابٍ له (ع) الىٰ قثم بن العباس وهو عامله عـلىٰ مكة: «ولا يكُنْ لكَ الىٰ الناسِ سـفيرٌ الا لسـانُكَ، ولا حـاجبٌ الا وجـهُكَ. ولا تحْـجُبَنَّ ذا

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.
(٣) سورة الصف: آية ٣.
(٤) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٧١.
(٥) م. ن. ـ كتاب ٥٩ ص ٥٧٧.

حاجةٍ عن لقائكَ بها، فانها إن ذيدَتْ عن ابوابِكَ في اولِ وِرْدِها لم تُحمدْ فيما بعدُ علىٰ قضائها»[1].

أ ـ الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية

تفتح نظرية الامام(ع) للبشرية نوافذ من اجل الدخول الىٰ باحة الحاكم العادل وساحته التنفيذية، عبر مجموعة من العلاقات، منها: التواصل المشترك بين الوالي والامة: «فإذا أدتِ الرعيةُ الىٰ الوالي حقَّهُ، وأدىٰ الوالي اليها حقها، عزَّ الحقُ بينهم، وقامتْ مناهجُ الدينِ»[2]، والانفتاح علىٰ الناس: «واخفِضْ للرعيةِ جناحَكَ، وابسُطْ لهم وجهَكَ، وألِنْ لهُمْ جانِبَكَ...»[3]، وتطهير عيوب الناس لا كشفها: «فإنَّ في الناسِ عُيوباً، الوالي أحقُّ من سَترِها... فإنّما عليكَ تطهيرُ ما ظهَرَ لك...»[4]، وتفضيل المحسن علىٰ المسيء: «ولا يكُونَنَّ المُحسِنُ والمُسِيءُ عندكَ بمنزلةٍ سواءٍ...»[5]، وعدم الانقطاع عن الامة فترة طويلة: «فلا تُطوِّلنَّ احتجابَكَ عن رعيتكَ، فإنَّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق... »[6]، وحرمة سفك الدماء بغيرِ حلّها[7].

وتلك الفعاليات الشرعية التي يقوم بها الحاكم العادل تفتح الكثير من النوافذ المغلقة عادةً بين الرعية والحاكم، فينفتح قلب المكلف علىٰ وليّه او حاكمه العادل.

ومن الطبيعي، فان سلامة العلاقة بين الحاكم والمحكوم تؤثر علىٰ السياسة العامة للدولة، وتؤثر علىٰ طبيعة التوجه العام للامة. فهناك نقاط ينبغي عدُّها من آثار الحاكمية الشرعية التي يستعملها الحاكم علىٰ الامة:

١ ـ ان المهم في حُسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي ان تُقيم احتمالاً عقلائياً، بتوجيه سياسة الحاكم نحو تحقيق آمال الرعية وتلبية طموحاتها في العبادة والعدالة والعمران. واكثر ما يستفيد منه الحاكم هو وجود العلماء والحكماء في مجالسه العامرة بالعلم

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.
(٢) م. ن. ـ خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٤٦ ص ٥٣٨.
(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٥) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥١.
(٦) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.
(٧) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٧٠.

والادب والمعرفة. ولذلك فان الامام امير المؤمنين (ع) يُشير علىٰ عامله في مصر بـالاكـثار من: «مُدارسةِ العُلماءِ ومنافَثَةَ الحكماءِ، في تثبيتِ ما صَلَحَ عليهِ أمرُ بلادِكَ، وإقامةِ ما استقامَ بِهِ الناسُ قَبلكَ»[1]. فالانفتاح علىٰ الامة بالمقدار الذي وضحتّه رسائل الامام (ع) وخطبه، يشخّص للحاكم الهـوية السياسية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية التي يواجهها الناس خـلال ولايته (ع).

٢ ـ ان انفتاح الامة علىٰ الحاكم سوف يزيح ـ الىٰ حـد مـا ـ الحـاشية الفـاسدة التي تحاول عزل الحاكم عن مشاكل الامة، وتقوده نحو الانغماس في اللـهو والمـفسدة. والىٰ ذلك يشـير (ع): «ولا تـعجلنَّ الىٰ تـصديقِ سـاعٍ، فـان السـاعيَ غـاشٌ، وإنْ تشـبَّهَ بالناصحينَ...»[2]. واغلب السعاة هم مـن حـاشيةِ السـلطان. والحـاشية الفـاسدة تـقرّب اصحاب المال والثروة نحو الحاكم، بينما تحاول ابعاد الفقراء والمساكين. ولاشك ان الانـفتاح علىٰ الامة يحرم تلك الحاشية الفاسدة الكثير من الامتيازات التي يمكن ان تتمتع بها.

٣ ـ ان مجرد الشعور بامكانية الوصول الىٰ الحاكم يمـنح الامـة شـعوراً بـالارتياح، ويجعلها تؤمن بان السلطة الشرعية ما هي الا وسيلة من وسائل الادارة الاجتماعية وحـفظ حقوق الناس. وليست وسيلة من وسائل الامتيازات المـالية والاقـتصادية وتجـميع الثروة عند الطبقة الحاكمة. والىٰ ذلك أمر عامله بعدم الاحتجاب طويلاً: «...فإنَّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيق، وقلّةُ علمٍ بالامورِ. والاحتجابُ مـنهم يـقطعُ عـنهُمْ عِـلمَ مـا احتجبوا دونَهُ...»[3].

ب ـ الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم

ولاشك ان النظام السياسي المضطرب يقطع اسس التواصل بـين الامـة وطـبقاتها المسحوقة من جهة، وبين الحاكم وحاشيته الفاسدة من جهة اخرىٰ. وقـد قـرأنـا سـابقاً ان تصرفات (مروان بن الحكم) مستشار الخليفة الثالث، قد افسدت امـر الوفـود التي بـعثتها

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

الاقاليم لاصلاح وضع الدولة والخلافة. وعندما استجار الناس بعائشة، وسمع عثمان من حجرتها صوتاً، قال: اما يجد فساق العراق ومرّاقها ملجأً الا بيت عائشة[1]. وهذا بحد ذاته قطعاً للتواصل بين الامة والحاكم.

ولذلك كان من اولويات الامام امير المؤمنين(ع) هو تنشيط عملية وصول الامة اليه، من اجل ان يسمع صوتها ويتفهم مشاكلها. ورب سائل يتساءل: اذا كان الوصول للحاكم العادل ممكناً، فما هو نمط ذلك الوصول؟ في الاجابة علىٰ ذلك لابد من دراسة الامكانية العملية في الاقتراب من الحاكم، بعنوانه المطلق.

اولاً: امكانية الوصول:

ان امكانية الوصول الىٰ الحاكم من قبل الامة، تُبرز امكانية تنظيم الحكومة بالطريقة التي تعالج مشاكل الناس والمجتمع. فالحكومة انما تُنشأ من اجل خدمة الناس، وليس العكس. اي ان الناس غير مكلفين بخدمة الحكومة، الا في اطار العمل الذي يتم التعاقد عليه بين الموظف وولي العمل. وهذا يعني ان الحكومة، برئيسها وموظفيها، مكلّفة بخدمة الامة. وقد اشار امير المؤمنين(ع) الىٰ ذلك قائلاً، وهو يخاطب احد عماله(ع): «...ولا تحجُبَنَّ ذا حاجةٍ عن لقائكَ بها، فانها إن ذيدتْ عن ابوابِكَ في اولِ وردِها لم تُحمدْ فيما بعدُ علىٰ قضائها»[2]. فلدىٰ الناس حوائج لا تقوم بتلبيتها الا المؤسسة الحكومية، ولدىٰ الناس مشاكل لا يقوم بحلها الا ولي الامر.

ولكن امكانية الوصول لا تتم ما لم تتوفر مجموعة من الشروط الموضوعية، منها:

١ ـ تماسك الجهاز السياسي وحكمته ودقته في الادارة والتنظيم. والا، فاذا كان الجهاز السياسي مفككاً ومرتبكاً، فان امكانية الوصول تصبح فوضىٰ واضطراب كما حصل في عهد الخليفة الثالث.

٢ ـ عدل الحاكم ذاته. فاذا كان الحاكم ظالماً، فان امكانية الوصول لا تثمر عن شيء. بل قد يكون مفعولها سلبياً مدمراً. وقد عانىٰ الفقراء والمظلومين من ظلم حكام بني امية

(١) «مروج الذهب» ج ٢ ص ٢٢٤.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

وبني العباس. فكان الوصول الىٰ الحاكم آنذاك يعني الموت.

٣ ـ ان تكون بيد الحاكم مفاتيح الثروة الاجتماعية وبيت المال، وان يكون قادراً علىٰ اصدار الاوامر، وقاطعاً بدقة تنفيذها من قبل العمال والامراء وقادة الجيش. بحيث ان امكانية الوصول تحقق مقداراً عظيماً من التغيير لمصلحة الامة وبالخصوص الفقراء والمظلومين.

وتلك الشروط الموضوعية كانت كلها متحققة في حكومة الامام امير المؤمنين(ع). فقد كان جهازه السياسي متماسكاً، وكان حاكماً عادلاً منصفاً الىٰ ابعد حدود العدل والانصاف، وكانت مفاتيح الثروة الاجتماعية بيده. وبذلك تحققت علىٰ يد الامام(ع) حاكمية شرعية، كان فيها التواصل بين الحاكم والامة تواصلاً نموذجياً.

ثانياً: نمط الوصول:

يعكس نمط الوصول، طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فكلما كانت العلاقة طيبة كان النمط اقرب الىٰ التمثيل الاجتماعي لمختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية. ولكن بلحاظ عصر الامام(ع) فاننا نرىٰ ان نمط الوصول كان يتكون من المركبات التالية :

١ ـ وصول الفقراء والمحرومين، وهم الذين لا ولي لهم ولا ساند ولا معيل. فهؤلاء كانوا يلتصقون بالحاكم العادل. وكان الامام(ع) يلمس ذلك بوجوده الاجتماعي، ولذلك تراه(ع) يقول: «اضرِبْ بطرْفِكَ حيثُ شِئتَ من الناسِ، فهل تبصرُ الا فقيراً يكابدُ فقراً، او غنيّاً بدّلَ نعمةَ اللهِ كُفراً...»[1]. ويقول لعامله علىٰ مكة: «وانظر الىٰ ما اجتمع عندكَ من مالِ اللهِ فاصرِفهُ الىٰ من قِبلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مُصيباً بهِ مواضعَ الفاقةِ والخلاّت...»[2].

٢ ـ وصول اهل الرأي والعلم: ان اهل العلم، عدا من شذّ من وعاظ السلاطين وعلماء السوء، يعدّون من انفع الشرائح الاجتماعية للوالي، فيما يتعلق بقضايا الحكم والادارة. فاذا التصق بهم الحاكم والتصقوا به، تركت تلك العلاقة الطيبة آثاراً عظيمة علىٰ مسيرة الادارة الاجتماعية. وقد اشار الامام(ع) في رسالته لعامله علىٰ مصر الىٰ ذلك: «...ثم

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.

الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة...»[1]، و«ألصق بـاهل الورع والصدق...»[2].

٣ ـ وصول الشرائح الاخرىٰ من التـجار واصـحاب الصـناعات والمـال والجـيش والطب والادب والطلبة والقضاة ونحوهم الىٰ الحاكم. وهـذا يـعني تحـرك قـطاعات الامـة باتجاه قيادتها الشرعية.

٤ ـ استمرارية الوصول: ويمثّله قـوله (ع) لاحـد عـماله: «ولا يكُـنْ لكَ الىٰ النـاسِ سفيرٌ الا لسانُكَ، ولا حاجبٌ الا وجهُكَ...»[3]. فاستمرار التواصل بين الحاكم وامته يعطي الحاكمية بُعدين. الاول: ايصال المشاكل التي يعاني منها المجتمع الىٰ الحاكم. والثاني: ايصال حلول الدولة وسياستها العلاجية الىٰ الناس.

وهنا ادىٰ الطرفان وظيفتها، كما تنبأ (ع): «فإذا أدتِ الرعيةُ الىٰ الوالي حـقَّهُ، وأدىٰ الوالي اليها حقها، عزَّ الحقُ بينهم، وقامتْ مناهجُ الدينِ، واعتدلتْ معالِمُ العدلِ، وجرتْ علىٰ أذلالها السننُ، فصَلُحَ بذلكَ الزمانُ، وطُمِعَ في بـقاءِ الدولةِ، ويـئسَتْ مـطامعُ الاعـداءِ»[4]. وهذا هو المراد من التواصل الشرعي بين الحاكم والمحكوم.

٤ ـ صفات الحاكم او الرئيس او الوالي

وضع امير المؤمنين (ع) اضاءات حول الصلاحية الشرعية للحاكم. فالحاكـم امـين عام علىٰ اموال الناس واعراضهـم وانـفسهم. وإن كـانت رسـائله (ع) التي سـنستدلّ بهـا موجهه الىٰ عماله علىٰ الامصار، الا ان مدلولها عامٌ لايخـتص بمـصر دون غـيره، ولا بـعامل دون آخر. ومن تلك الاضاءات انتخبنا اربعة:

أ ـ **الامانة**: فمن كتابٍ للامام (ع) الىٰ الاشعث بن قـيس عـامله عـلىٰ اذربـيجان: «وإنَّ عملكَ ليسَ لكَ بطُعمةٍ، ولكنهُ في عُنقِكَ أمانةٌ، وأنتَ مُسترعىً لمن فوقَكَ، ليسَ لكَ ان تفتاتَ (اي تستبدّ) في رعيةٍ، ولا تُخاطِرَ الا بوثيقةٍ...»[5].

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥١.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٦٧ ص ٥٨٩.
(٤) م. ن. ـ خطبة ٢١٦ ص ٤١٩.
(٥) م. ن. ـ كتاب رقم ٥ ص ٤٦٣.

٢ ـ **الإنصاف**: ومن كتابٍ له (ع) الىٰ عماله علىٰ الخراج: «فأنصِفُوا الناسَ من انفُسِكُمْ، واصبرُوا لحوائجهم، فإنكم خُزّانُ الرعيةِ، ووكلاءُ الامةِ، وسفراءُ الائمةِ»[١].

٣ ـ **الرحمة**: ومن عهده (ع) الىٰ مالك الاشتر: «وأشعِرْ قلبَكَ الرحمةَ للرعيةِ، والمحبةَ لهم، واللُّطفَ بهم، ولا تكوننَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتَنِمُ اكْلَهُمْ، فإنهم صنفان: إما اخٌ لكَ في الدينِ، أو نظيرٌ لكَ في الخلقِ»[٢].

٤ ـ **عدم البخل وعدم الجهل وعدم المحاباة وعدم الارتشاء**: قال (ع) في صفة الحاكم الفاضل: «وقد علِمتُمْ انه لا ينبغي ان يكونَ الوالي علىٰ الفروجِ والدماءِ والمغانمِ والاحكامِ وامامةِ المسلمينَ، البخيلُ، فتكونَ في اموالِهِم نهمتُهُ. ولا الجاهلُ، فيُضلَّهُمْ بجهله. ولا الجافي، فيقطعهم بجفائِه. ولا الجائفُ للدولِ[٣]، فيتخِذَ قوماً دونَ قوم. ولا المُرتشي في الحكْمِ، فيذهبَ بالحقوقِ، ويقفَ بها دون المقاطعِ. ولا المُعطِّلُ للسُنَّةِ، فيُهلِكَ الأُمَّةَ»[٤].

أ ـ الحاكمية الشرعية والقدرة:

عند دراسة النظام السياسي يبرز تعبير «السلطة» او «الحاكمية» في صدر البحث. ذلك لان افكار الحاكمية يمكن ان تنطبق علىٰ كل نظام سياسي يحكم علىٰ وجه الارض.

ولكن ما يهمّنا هنا هو افكار الحاكمية عند الامام امير المؤمنين (ع). فكيف كان يرىٰ الحاكمية؟ كان (ع) يرىٰ في الحاكم الشرعي، الامور التالية:

١ ـ ان لا يكون بخيلاً. بمعنىٰ ان يكون كريماً.

٢ ـ ان لا يكون جاهلاً. ومفهوماً، ان يكون عالماً.

٣ ـ ان لا يكون جافياً. اي ان يصل الامة بالشيء المقدور.

٤ ـ ان لا يكون جائفاً للدول. اي ان يكون نزيهاً في التعامل مع المال.

٥ ـ ان لا يكون مرتشياً. فينبغي ان يكون متعففاً ورافضاً للرشوة.

٦ ـ ان لا يكون معطّلاً للسُنّة[٥]. ومفهوماً، عليه ان يقيم السنّة كما امرته الشريعة

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥١ ص ٥٤٣. (٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٧.

(٣) الدُّوَل: جمع دُولة، هي المال، لانه يُتداول. اي ينقل من يد الىٰ يد.

(٤) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٣١ ص ٢٣٢. (٥) م. ن. ـ خطبة ١٣١ ص ٢٣٢.

بذلك.

وتلك صفات جليلة، لو توفرت لدىٰ الحاكم الشرعي، لأمسك باطراف المجتمع وبخيوطه المتشابكة. فعن طريق علمه وكرمه وتعففه وتدينه واعتداله، يستطيع بيسر ان ينقل الثروة التي أمر الله سبحانه بنقلها من الاغنياء الىٰ الفقراء، كالحقوق الواجبة والمستحبة ونحوها. وعن طريق تلك الصفات الجليلة يستطيع ترسيخ الانسجام الاجتماعي بين جميع الطبقات، ومن ثم توجيه المجتمع نحو عبادة الله سبحانه وتعالىٰ.

ولاشك ان لفظ «السلطة» بمضمونه اللغوي يحمل ادانة ذاتية، لانه يعني التسلط علىٰ مقدرات الناس. ولكن «الحاكمية الشرعية» لفظٌ يحمل كل معاني السمو والقيم الاخلاقية الدينية والقدرة. لانه يعني القدرة علىٰ اقامة العدل والحرية ورفع الفقر والجهل والانحطاط. ولايمكن ان تكون الحاكمية شرعية، ما لم تستمد صلاحيتها الالزامية من الدين. فلانستطيع تصور دولة عادلة ونظام حقوقي واجتماعي وسياسي، لا يستند علىٰ مبادئ الدين واحكامه وتشريعاته، واحكام العقل ودلالاته.

والحاكمية الشرعية هنا تعني القدرة التي يمتلكها انسان كالمعصوم (ع) او من يوكله في هذه الحالة، علىٰ ادارة امور الامة ضمن علاقات اجتماعية شرعية واضحة بين الحاكم والمحكوم. وعندها تكون الصفات الفاضلة امثال: الكرم والعلم والصلة والاعتدال والتعفف والرحمة والامانة واقامة الدين، حتمية في ثبوت تلك العلاقات ورسوخها.

ولو تفحصّنا القدرة التي تمنحها الحاكمية لوجدناها ضخمة جداً. خصوصاً اذا وضعنا فكر الامام (ع) في الدائرة التحليلية لمباني الدولة. وعندها تظهر اربع دوائر يمكن تلخيصها علىٰ ضوء دراسة افكار امير المؤمنين (ع)، وهي:

اولاً: حجم الحاكمية الشرعية: ان حجم الحاكمية الشرعية التي يمنحها الاسلام للحاكم العادل وضخامتها، يستدعيان تغطية مساحة اقامة الدين بالكتاب والسنّة. وهي مساحة واسعة تشمل مقداراً عظيماً من الاحكام والقوانين الشرعية الالٰهية.

ثانياً: ان الحاكمية لا تعني الشدة والتعنت، كما فهمنا من اقوال الامام امير

المؤمنين(ع). بل ان الحاكمية تعني ايضاً انصافاً ورحمة بالرعية. وبمعنىٰ اوضح ان الرحمة اذا غمرت قلب الحاكم تجاه رعيته، فان شدته معهم تجعله محل احترام الامة وموضع حبها له ايضاً.

ذلك ان الحاكمية امرٌ نسبي. ورحمة الحاكم بالرعية لا تعني ضعفاً او انكساراً. بل ان ربط الشدة والحزم بطرف الرحمة واللين، تجعل النظام السياسي قوياً. فالرحمة اذن مقدمة من مقدمات تثبيت الامن وتحقيق العدالة بين الناس. وقد لمسنا بكل وضوح حجم الحاكمية الشرعية عند الامام(ع).

فمع رحمته(ع) بالمؤمنين والمستضعفين واهتمامه بالفقراء واليتامىٰ والمساكين، الا انه كان شديداً في الله علىٰ الناكثين والقاسطين والمارقين. وكان حكمه(ع) ـ واقعاً ـ اقامة الدين بكل ابعاده الروحية والاجتماعية والسياسية.

ثالثاً: توزيع مقاعد السلطة: فقد كان التوزيع يتم علىٰ اساس الايمان والكفاءة والاخلاص، لا علىٰ اساس حجم ثروة الفرد ومقدار ممتلكاته. ولذلك كان حكم الامام(ع) عادلاً. والقاعدة التي نستفيدها هنا هو ان الحاكم اذا استشعر بان الحكم امانةٌ في عنقه، فان حكمه سيكون مبنياً علىٰ اساس العدالة والانصاف. وتحقيق العدالة امرٌ يعكس القدرة العظيمة التي يتمتع بها الحاكم العادل. وليس بمقدور الفرد ان يقيم العدالة، ما لم يكن عالماً تقياً مخلصاً لله سبحانه.

رابعاً: تنظيم الموارد المالية: وهذا الامر لا يستطيع ان يقوم به البخيل ولا الجاهل ولا المرتشي ولا الجافي. ذلك لان الذي يتعامل مع المال لابد ان يكون كريماً عالماً متعففاً. ومن الطبيعي، فان تنظيم الموارد المالية يؤثر علىٰ ارزاق الناس وطبقاتهم واهدافهم في الحياة. ولذلك فان تلك القضية تعدُّ من اهم قضايا السياسة والادارة في المجتمع الانساني. وتنظيم المال في الحكومة مرتبطٌ بقدرة الانسان الاستثنائية علىٰ التعفف، لان بريق المال يخدع الكثير من الناس. ولا يبقىٰ الا الالمعي الطاهر الذي يقول للذهب والفضة: يا صفراء ويا بيضاء غرّي غيري!

ب ـ الولاة (العمالُ علىٰ البلاد):

ومصطلح «العمال علىٰ البلاد» هنا يعني ساسة البلاد والموظفين الذين يعينهم الخليفة او الوالي. وعندما عين الامام (ع) مالك الاشتر لولاية مصر، فانه حثّه علىٰ انتخاب ثلّة من اهل الشرف والتأريخ الناصع والاخلاص والنزاهة لتولي الوظائف المهمة في ذلك البلد، بعد اختبارهم وامتحان ايمانهم واخلاصهم في وظائفهم. فقال (ع) في كتابه لمالك الاشتر: «... ثم انظر في امورِ عُمّالِكَ فاستعملهُمُ اختِباراً (اي ولّهم الاعمال بعد الامتحان)، ولا تولِّهم محاباةً وأثرةً، فإنهما جماعٌ من شُعَبِ الجورِ والخيانةِ، وتوَخَّ منهم أهلَ التجربةِ والحياءِ، من أهلِ البيُوتاتِ الصالحةِ والقَدمِ في الاسلامِ المتقدِّمةِ. فإنهُمْ أكرمُ أخلاقاً وأصحُّ أعراضاً، وأقلُّ في المطامعِ إشراقاً، وأغلبُ في عواقبِ الامورِ نظراً. ثم أسبغْ عليهمُ الارزاقَ، فإنَّ ذلكَ قوةٌ لهم علىٰ استصلاحِ أنفُسِهم، وغنىً لهم عن تناولِ ما تحتَ أيديهم، وحجةٌ عليهم إن خالَفُوا أمركَ أو ثلموا أمانتكَ. ثم تفقَّدْ اعمالَهُمْ وابعثِ العيونَ من اهلِ الصدقِ والوفاءِ عليهم. فإنَّ تعاهُدَكَ في السِّرِ لامورهِمْ حَدوَةٌ لهم علىٰ استعمالِ الامانةِ والرفقِ بالرعيةِ. وتَحفَّظْ منَ الاعوانِ، فإنْ أحدٌ منهم بَسَطَ يدَهُ الىٰ خيانةٍ اجتمعتْ بها عليهِ عندكَ اخبارُ عُيُونِكَ، اكتفيتَ بذلكَ شاهِداً. فبسطتَ عليهِ العقوبةَ في بدنِهِ، وأخذتَهُ بما أصابَ من عملِهِ. ثم نصبتَهُ بمقامِ المذَلَّةِ، ووسمتَهُ بالخيانةِ، وقلَّدتَهُ عارَ التهمةِ»[1]. وظهور كلام الامام امير المؤمنين (ع) اغنانا عن البيان والتفسير.

ج ـ اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة:

ان العلاقة بين «اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتاتِ الصالحةِ والقدم في الاسلام» وبين الحاكمية الشرعية هي علاقة علّة ومعلول. فان معرفة العلّية هنا يعني معرفة التأثير والقدرة والحاكمية الشرعية. فكما ان تناول السُم يسبب موتاً محتماً للانسان، فان الوالي ذو المنشأ الفاسد يسبب فساداً وظلماً في المجتمع. وكما ان الراحة النفسية علّة لسلامة الجسم، فان موظف الدولة من «البيت الصالح» علّة لاستتباب العدل والامن في المجتمع.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

وبالاجمال، فقد وضع خطاب الامام(ع)، الذي خصص به شروط العمال على البلاد من موظفين واهل سياسة ورؤى، الخصائص التالية :

١ ـ شرعية التعيين : فقد امضى(ع) تعيين موظفي الدولة من اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتات الصالحة.

٢ ـ طبيعة المنشأ والاثر : فان طبيعة منشأ الفرد تعكس طبيعة عمله الاداري والحكومي. والقاعدة تقول : اذا كان الفرد من عائلة صالحة كريمة، فان عمله سيكون صالحاً وكريماً، في اغلب الاحوال. وإن كان منشؤه فاسداً، فان عمله الاداري سيتسم بالفساد.

٣ ـ قنوات الاختبار : ان قنوات الاختبار التي حددها الامام(ع) تبدأ بالامتحان لمعرفة اهلّية الانسان للادارة، وتنتهي بتسليط العيون عليه من اجل معرفة إن اصاب في عمله واخلصَ او خانَ الامانة وغدرَ.

■■■

الفصل السادس والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٢) النظام الاداري

١ـاضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة: أـاختيار الافضل من عمال الدولة. ب ـ مراقبة الولاة ومحاسبتهم. ج ـارشادُ الامامِ (ع) لموظفيه. د ـالاستشارة. هـالحلقة الخاصة الصالحة * ٢ ـالامام علي (ع) والادارة: أـالوظيفة الادارية. اولاً: شروط الوظيفة الادارية. ثانياً: اللغة الادارية عند الامام (ع). ب ـالعملية الادارية. اولاً: «حكم القانون» او الشريعة. ثانياً: توزيع السلطة. ج ـالسلوك الاداري * ٣ـعوامل نجاح الادارة في عهد الامام (ع).



النظام الاداري

يُقصد بالنظام الاداري: القانون والجهاز اللذان ينظمان السلطة السياسية والمالية والقضائية والاجتماعية بعنوانها العام. فالنظام الاداري يكشف عن صلاحيات الولاة والمدراء والقادة في مختلف مجالات الحياة، ويفصح عن الزاماتهم الاخلاقية والدينية تجاه الامام(ع). فولاية هؤلاء ـ حتىٰ لو كانت محدودة بحدود التخويل ـ كانت تقتضي مسؤولية قانونية وشرعية امام القائد العام وهو امير المؤمنين (ع).

١ ـ اضاءات من رسائل الامام(ع) في الادارة

تحتوي رسائل الامام امير المؤمنين(ع) وكتبه الىٰ عماله وموظفيه افكاراً عظيمةً حول طبيعة الادارة الاجتماعية، بما فيها تنظيم امور الناس علىٰ صعيد المعاش وتوزيع الثروة والعمل والضمان. وقد انتخبنا خمسة مواضيع من رسائله، وهي: اختيار الافضل من عمال الدولة، ومراقبة الولاة ومحاسبتهم، وارشاده (ع) لموظفيه، والاستشارة، والحلقة الخاصة الصالحة. وحاولنا تحليل نصوصها.

أ ـ اختيار الافضل من عمال الدولة:

والادارة في مجملها تعني اختيار مجموعة كفوءة من الافراد من قبل مدير يدير عملها. نستنبط ذلك من قوله (ع) لمالك الاشتر: «...ثم انظُرْ في حالِ كُتّابِكَ، فولِّ علىٰ امورِكَ خيرَهُمْ، واخصُص رسَائلَكَ التي تُدخِلُ فيها مكائدَكَ واسرارَكَ باجمعِهِم لوجوهِ صالحِ الاخلاقِ، ممَّنْ لا تُبطِرُهُ الكرامةُ، فيجترىءَ بها عليكَ في خلافٍ لكَ بحضرةِ ملأٍ، ولا تقصُرُ بِهِ الغفلةُ عن إيرادِ مُكاتباتِ عُمالِكَ عليكَ، وإصدارِ جواباتها علىٰ الصوابِ عنكَ، فيما يأخذُ لكَ ويُعطي منك، ولا يُضعِفُ عقداً اعتقدَهُ لكَ، ولا يُعجزُ عن إطلاقِ ما عُقِدَ عليكَ. ولا يجهلُ مبلَغَ قدرِ نفسِه في الامورِ، فان الجاهِلَ بقدرِ نفسِهِ يكونُ بقدرِ غيرِهِ أجهلَ.

ثم لا يكُنِ اختيارُكَ أياهُم علىٰ فراستِكَ واستِنامتِك (اي ثقتك) وحُسنِ الظنِّ منكَ، فان الرجالَ يتعرفونَ لفراساتِ الولاةِ بتصنعِهِم وحُسنِ خدمتهم، وليسَ وراءَ ذلك من

النصيحةِ والأمانةِ شيءٌ. ولكن اختبرهُمْ بما وُلُّوا للصالحينَ قبلَكَ. فاعمِدْ لاحسنِهِمْ كانَ في العامةِ أثراً، وأعرفِهِمْ بالأمانةِ وجهاً، فإنَّ ذلكَ دليلٌ علىٰ نصيحتِكَ للهِ ولمنْ وُلِّيتَ أمرَهُ. واجعل لرأسِ كُلِّ أمرٍ من امورِكَ رأساً منهم، لا يقهرهُ كبيرُها، ولا يتشتتُ عليهِ كثيرُها، ومهما كانَ في كُتَّابِكَ من عيبٍ فتغابيتَ عنهُ اُلزِمتَهُ»[1].

دلالات النصوص:

هنا مجموعة امور يمكن استخلاصها من النصوص، وهي:

اولاً: اختيار الافضل والاوثق من بين الموظفين وتعيينه رئيساً عليهم. وهذا الافضل ينبغي ان يتمتع بصفات حميدة منها: انه قد جمع صالح الاخلاق، ولم تبطره الكرامة، ولا يفكر بالتجرىء علىٰ سيده، ولا يغفل عن رفع المعلومات الىٰ رئيسه، ولا يخذّل الناس عنه، ولا يجهل قدر نفسه. وتلك مواصفات عظيمة، إن توفرت في رئيس الموظفين. ولاشك ان هذا المنحىٰ، من المباني العقلائية ايضاً التي يطمئن اليها الحاكم في عمله.

ثانياً: ينبغي اختيار الموظفين والثقاة بمختلف الطرق المعهودة، من اجل الاطمئنان علىٰ سلامة ذلك الاختيار. والاصل في ذلك ان يكون للموظف اثرٌ حسنٌ بين الناس، وان يكون معروفاً بالامانة. كأن يكون الاختبار عن طريق المال، فتختبر درجة نزاهته وتعففه عن المال مثلاً.

ثالثاً: تقسيم امور الاعمال العامة الىٰ لجان، يترأس كل واحد منها رئيس موثق بالطريقة التي ذُكرت آنفاً. فالامام (ع) يقول: «واجعل لرأسِ كُلِّ أمرٍ من امورك رأساً منهم». وطبيعة ادارة تلك اللجان تتكون من ركنين. الاول: ان لا يكون مدير اللجنة متسلطاً قاهراً. لان ذلك يعيق انتاج الثمرة، وهو معنىٰ قوله (ع): «لا يقهره كبيرُها». الثاني: ان تكون اللجنة صغيرة في العدد، لان الكثرة تشتت الرأي، وهو فحوىٰ قوله (ع): «ولا يتشتتُ عليهِ كثيرُها».

رابعاً: ينبغي معالجة عيوب الموظفين، ولا يمكن اهمالها. لان في اهمالها تمادياً يدفع

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٠.

ثمنه الوالي او الرئيس لاحقاً. وهو فحوىٰ قوله (ع): «ومهما كان في كُتّابِكَ من عيبٍ فتغابيتَ عنهُ أُلزِمتَهُ».

ب ـ مراقبة الولاة ومحاسبتهم:

وكان الامام (ع) دقيقاً مع ولاته. فهو (ع) وإن عيّنهم بناءً علىٰ حسن ظاهرهم، وظاهر تقواهم وكفائتهم في الامور الادارية، الا ان عينه الشريفة بقيت تراقبهم مراقبة قريبة. وما أن رأىٰ من احدهم خيانةً واغتراراً بالدنيا حتىٰ عنّفه واستدعاه كي يلقىٰ جزاءه. وفيما يلي مجموعة من النصوص:

١ ـ من كتابٍ له (ع) الىٰ زياد بن ابيه، وهو احد عماله: «واني أُقسِمُ باللهِ قسماً صادقاً، لئنْ بلَغَني أنك خُنتَ من فيءِ المسلمينَ شيئاً صغيراً او كبيراً، لأشُدَّنَّ عليكَ شدَّةً تَدعُكَ قليلَ الوفرِ، ثقيلَ الظهرِ، ضئيلَ الامرِ، والسلام»[١].

٢ ـ والىٰ زياد بن ابيه ايضاً: «فَدعِ الإسرافَ مُقتصِداً، واذكُرْ في اليوم غداً. وأمسِك مِنَ المالِ بقدرِ ضرورتِكَ، وقدِّمِ الفضْلَ ليومِ حاجتكَ. أترجُو أنْ يُعطيَكَ اللهُ أجرَ المتواضعينَ وأنتَ عندَهُ من المتكبِّرينَ. وتطمعُ ـ وأنتَ متمرِّغٌ في النعيمِ تمنعُهُ الضعيفَ والأرملةَ ـ أن يُوجِبَ لك ثوابَ المُتصدقينَ؟ وانما المرءُ مجزيٌّ بما أسلفَ، وقادمٌ علىٰ ما قدَّم. والسلامُ»[٢].

٣ ـ ومن كتابٍ له (ع) الىٰ بعض عماله: «أما بعدُ، فقد بلَغني عنك أمرٌ، إن كُنتَ فعلْتَهُ فقد اسخطْتَ ربَّكَ، وعصيتَ إمامَكَ، وأخزيتَ أمانتكَ. بلَغني أنك جرَّدْتَ الأرضَ، فأخذْتَ ما تحتَ قدميكَ، وأكلْتَ ما تحتَ يديكَ. فارفعْ إليَّ حسابَكَ، واعلَمْ أنَّ حسابَ اللهِ اعظمُ من حسابِ الناسِ، والسلامُ»[٣].

٤ ـ ومن كتابٍ له (ع) الىٰ بعض عماله يحاسبه فيها: «...فسبحانَ اللهِ! أما تُؤمنُ بالمعادِ؟ أو ما تخافُ نقاشَ الحسابِ؟ ايها المعدودُ ـ كانَ ـ عندنا من اولي الالبابِ، كيفَ تُسِيغُ شَراباً وطَعاماً، وأنتَ تعلمُ أنكَ تأكلُ حَراماً، وتشرَبُ حَراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكحُ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٢٠ ص ٤٧٦.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٢١ ص ٤٧٧.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٤٠ ص ٥٢٤.

النساءَ من اموالِ اليتامىٰ والمساكينِ والمؤمنينَ والمجاهدينَ، الذين أفاء اللهُ عليهم هذهِ الاموالَ، وأحرزَ بهم هذهِ البلادَ! فاتَّقِ اللهَ واردُدْ الىٰ هؤلاءِ القوم اموالهم. فإنَّكَ إن لم تفعلْ، ثم أمكنني اللهُ منكَ، لأُعذرنَّ الىٰ اللهِ فيكَ، ولاضربنَّكَ بسيفي الذي ما ضربتُ به أحداً إلا دخَلَ النارَ! ووَاللهِ لو أن الحسنَ والحُسينَ فَعلا مثل الذي فعلتَ، ما كانتْ لهما عندي هوادةٌ، ولا ظَفِرا مني بإرادةٍ، حتىٰ آخُذَ الحقَّ منهما، وازيحَ الباطلَ عن مظلمتهما. واُقسِمُ باللهِ ربِّ العالمينَ ما يسُرني أنَّ ما أخذْتَهُ من اموالِهم حلالٌ لي، اترُكُهُ ميراثاً لمن بعدي...»[1].

٥ ـ ومن كتابٍ له (ع) الىٰ عثمان بن حنيف الانصاري وكان عامله علىٰ البصرة، وقد بلغه انه دُعي الىٰ وليمةِ قوم من اهلها فمضىٰ اليها: «اما بعدُ، ياابنَ حُنَيْفٍ، فقد بلغني أن رجلاً من فتيةِ أهلِ البصرةِ دعاكَ الىٰ مأدُبةٍ فاسرعتَ اليها، تُستطابُ لك الالوانُ، وتُنقَلُ إليك الجفَانُ. وما ظننتُ أنكَ تُجيبُ الىٰ طعامِ قومٍ، عائلُهُمْ مجفُوٌّ، وغنيُّهم مدعُوٌّ. فانظر الىٰ ما تقضمُهُ من هذا المقضَمِ. فما اشتبَهَ عليكَ علمُهُ فالفِظْهُ، وما ايقنتَ بطيبِ وجُوهِهِ فنَلْ منهُ»[2].

٦ ـ ومن كتابٍ له (ع) الىٰ المنذر بن الجارود العبدي، وقد خان في بعض ما ولاه من اعماله: «أما بعدُ، فإنَّ صلاحَ أبيكَ ما غرَّني منِكَ، وظننتُ انَّكَ تتبعُ هديَهُ، وتسلُكُ سبيلَهُ، فاذا أنتَ فيما رُقِّيَ إليَّ عنك، لا تدعُ لِهواكَ انقياداً، ولا تُبقي لآخرتكَ عناداً. تعمُرُ دُنياكَ بخَرابِ آخرتك، وتصِلُ عشيرتكَ بقطيعةِ دينِكَ. ولئن كانَ ما بلغني عنك حقاً، لجَملُ أهلِكَ وشِسْعُ نعلِكَ (اي جلدتها) خيرٌ منك. ومن كان بصفتكَ فليس بأهلٍ أن يُسَدَّ به ثغرٌ، او يُنفَذَ به أمرٌ، او يُعلىٰ له قدرٌ، او يُشْرَكَ في أمانةٍ، او يُؤمَنَ علىٰ خيانةٍ، فأقبِلْ اليَّ حينَ يصلُ اليكَ كتابي هذا، إن شاءَ اللهُ»[3].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الواردة عن الامام (ع) دلالات نعرض لها كالتالي:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤١ ص ٥٢٦.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

اولاً: ان الامام(ع) كان يراقب عمل ولاته وموظفيه مراقبة دقيقة، وكانت التقارير حول عملهم وتصرفاتهم تصله باستمرار. وهذا يعني انه لم يكن يعيّنهم ويتركهم يتصرفون كما توحي اليهم رغباتهم. بل كان يُشعرهم ان هناك رقيباً ظاهراً وهو الامام(ع)، ورقيباً باطناً وهو الضمير الذي يحاسِب الانسانَ ايضاً امام مولاه.

ثانياً: ان الخيانة، والاسراف، والتمرغ في النعيم، ونهب مال المسلمين، واكل الحرام، كلها صفات للظالمين والطغاة. وهذا لا يليق بولاة الامر في حكومة امير المؤمنين(ع). فكان(ع) يحاسب عمّاله ويحذّرهم من الانحطاط الىٰ ذلك المستوىٰ الذي لا يليق بادارة العدل ولا بالمؤمن النزيه الهبوط اليه.

ثالثاً: ان الامام(ع) عندما يتثبت من وجود خيانة ارتكبها احد عمّاله، فانه كان يستدعيه علىٰ عجل. ويعجّل له العقوبة ايضاً. وتلك الرسائل تثبت ان العقوبة كانت تطال المذنب فعلاً. اما المخطىء ـ مثل عثمان بن حنيف الذي اسرع الىٰ وليمة اهل البصرة ـ فانه كان يُرشد، بالنصيحة : «...فانظر الىٰ ما تقضمُهُ من هذا المقضَمِ. فما اشتبَهَ عليكَ علمُهُ فالفِظْهُ، وما ايقنتَ بطيبِ وجُوهِهِ فنَلْ منهُ...»(١).

رابعاً: ان اوامر الامام(ع) المتعلقة بمراقبة الموظفين، كانت اوامر اخلاقية يستنشق منها عبير التقوىٰ والتجرد والاخلاص لله سبحانه. فاغلب المخالفات التي أُرتكبت كانت مخالفات مالية، وكان ينبغي ـ اخلاقياً ـ ان يتنزهوا عنها.

ج ـ ارشادُ الامامِ(ع) لموظفيه :

وكان امير المؤمنين(ع) راغباً في تربية عماله في الدولة علىٰ ادراك حقيقة دينية مهمة وهي ان الحكم امانة بيد الحاكم من اجل تحقيق العدالة، ومنع الظالم، ومعاقبة المعتدي، والانتصار للمظلوم، واشباع الفقير. ولاشك ان عمارة البلاد، واصلاح وضع العباد، وتعبيد الناس لرب العالمين ينبغي ان تكون من اولويات الولاة. وحول ذلك نقرأ النصوص التالية :

أ ـ حفظ الامانة: من كتابٍ له(ع) الىٰ الاشعث بن قيس عامل أذربيجان : «وإنَّ

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤٥ ص ٥٣٠.

عملَكَ ليسَ لكَ بطُعمةٍ، ولكنهُ في عُـنُقِكَ أمـانةٌ. وانتَ مُسـترعىٰ لمـن فـوقَكَ. ليسَ لكَ أنْ تفتاتَ (اي تستبد) في رعيةٍ، ولا تُخاطِرَ إلا بوثيقةٍ وفي يديكَ مالٌ من مـالِ اللهِ عـز وجـل، وأنتَ من خُزَّانِه حتىٰ تُسلِّمهُ إليَّ. ولعلِّي ألاّ اكوُنَ شرَّ وُلاتِكَ لكَ، والسلامُ»[1].

٢ً ـ **مراقبة الوضع عبر العيون**: ومن كتاب له (ع) الىٰ قثم بن العباس عـامله عـلىٰ مكة: «أما بعدُ، فإنَّ عيني بالمغربِ، كتبَ إليَّ يُعلمُني أنه وُجِّهَ الىٰ الموسمِ انـاسٌ مـن اهـلِ الشامِ...فأقم علىٰ ما في يديكَ قيامَ الحازمِ الصليبِ (اي الشديد) والناصحِ اللـبيبِ. والتـابعِ لسُلطانهِ، المطيعِ لإمامهِ. وإياك وما يُعتذرُ منهُ، ولا تكن عند النعماءِ بطِراً، ولا عـند البأسـاءِ فشِلاً، والسلامُ»[2].

٣ً ـ **واجبات حاكم الولايـة**: في كـتابه (ع) الىٰ مـالك الاشـتر: «بـسمِ اللهِ الرحمـنِ الرحيم. هذا ما أمرَ بهِ عبدُ اللهِ عليٌّ اميرُ المؤمنين، مالكَ بنَ الحارثِ الاشـترَ في عـهدهِ اليـهِ، حينَ ولاّهُ مِصرَ: جبايةَ خرَاجِها، وجهادَ عدوِّها، واستِصلاحَ اهلِها، وعمارةَ بـلادِها. أمـرهُ بتقوىٰ اللهِ، وإيثارِ طاعتهِ واتباعِ ما أمرَ بهِ في كتابه: من فرائضهِ وسُنَنِهِ، التي لا يَسعَدُ احدٌ إلا باتباعِها، ولا يشقىٰ الا معَ جُحُودِها وإضاعتِها، وأن ينصُرَ اللهَ سُبحانَهُ بقلبهِ ويـدهِ ولسـانهِ، فإنه جلَّ اسمُـهُ، قد تكفَّلَ بنصرِ من نصَرَهُ، وإعزازِ منْ أعـزَّهُ. وأمـرَهُ ان يكـسِرَ نـفسَهُ مـن الشهواتِ، ويزعَها عند الجَمَحاتِ (اي يكفها عن اطماعها)، فإنَّ النفسَ امارةٌ بالسوءِ، الا ما رَحِمَ اللهُ»[3].

٤ً ـ **اقامة الفرائض**: وفي نفس الكتاب: «وأمضِ لكُلِّ يوم عَمَلَهُ، فإنَّ لكُلِّ يـومٍ مـا فيهِ. واجعل لنفسِكَ فيما بينكَ وبينَ اللهِ أفضلَ تلك المـواقـيتِ، وأجـزَلَ تـلكَ الاقسـامِ. وإنْ كانتْ كلُها للهِ اذا صلُحَتْ فيها النيةُ، وسَلِمَتْ منها الرعيةُ. وليكن في خاصةِ ما تُخْلِصُ بـه للهِ دينكَ: اقامةُ فرائضهِ التي هيَ لهُ خاصةٌ، فاعطِ اللهَ مـن بـدنِكَ في ليـلكَ ونهـارِكَ. ووَفِّ مـا تقربتَ به الىٰ اللهِ من ذلكَ كاملاً غيرَ مثلُومٍ ولا منقُوصٍ، بالغاً من بدنِكَ ما بَلَغَ»[4].

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥ ص ٤٦٣.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٣٣ ص ٥١٧.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٦.
(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٥.

دلالات النصوص:

ونستلهم من تلك النصوص دلالات مهمة، منها:

اولاً: ان الحكم امانة ووسيلة من وسائل رعاية الامة، وآلة من آلات الحفاظ على حقوقها. وليس الحكم وسيلة من وسائل الاستئثار بالسلطة والانتفاع بامتيازاتها.

ثانياً: كان (ع) يرىٰ شرعية بث العيون في ارجاء الدولة، وفي مناطق العدو، من اجل نقل المعلومات اليه. وقد ذكرنا قوله (ع) لعامله علىٰ مكة: «...ان عيني بالمغرب كتبَ اليَّ يُعلمني...». والإعلام عن طريق العيون يعني ان للدولة في ذلك العصر جهازاً يراقب ما يجري علىٰ الساحة الاجتماعية من انشطة علنية وما يحاك من خفايا ومؤامرات.

ثالثاً: ان من واجبات الحاكم الشرعي ان يعمر البلاد، ويستصلح الناس، ويجاهد العدو، ويجبي الخَراج والضرائب. واذا قام الوالي بذلك فقد اصلح الوضع الاجتماعي. ولكن هذا غير كافٍ ما لم يصلح الوضع الديني للناس.

رابعاً: اصلاح الوضع الديني يتم عبر التزام الوالي التقوىٰ وإيثار طاعة الله سبحانه واقامة فرائضه وسننه. وإن تم ذلك، تنقاد الرعية الىٰ راعيها في تقوىٰ الله واقامة الدين.

خامساً: ان يجعل الوالي لنفسه فيما بينه وبين الله افضل المواقيت. وبتعبير آخر ان الواليَ اذا كان عابداً لله متقياً مخلصاً يقضي افضل اوقاته في عبادة الله، فان الله سبحانه سوف يساعده علىٰ اتمام عمله ويرزقه فيما يُعينه علىٰ ذلك مما لا يحتسب. فللادارة قلبها النابض، وهو الايمان بالله والاخلاص له سبحانه والتقوىٰ. وما بقي من تنظير، فهو من قبيل الاطراف التي تحرك العمل الاداري.

د ـ الاستشارة:

تحتل الاستشارة مكانة متميزة في حياة الحاكم. فالحاكم ـ إن لم يكن معصوماً ـ هو بشر يُخطىء ويُصيب. والاستشارة لا تغير رأي الحاكم في كل الاوقات، بل انها تسلط اضواءً علىٰ الموضوع المُستشارُ فيه فتنيره.

وهنا ينبغي الالتفات الىٰ نقطة مهمة، وهي ان الامام امير المؤمنين (ع) قد جعل له

مشاورين، وكان يشاور العقلاء قبل الاقدام علىٰ بعض الاعمال. ولكن كانت تلك المشاورة منحصرة في المواضيع الخارجية، ولم تكن في الاحكام الشرعية. فهو لم يستَشِرْ احداً في معرفة الحكم الشرعي لانه كان عالماً به، بل كان الصحابة والعقلاء يسألونه عن الاحكام الشرعية عندما يعجزون عن معرفتها او استنباطها. وهكذا كانت الاستشارة الموضوعية ركناً من اركان حكم الامام (ع)، كما نستوحيه من رسائله وكلماته (ع). فمنها:

١ ـ قال (ع): «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقٍ، أو مشورةٍ بعدلٍ. فإني لستُ في نفسي بفوقِ أن أخطِيءَ، ولا آمنُ ذلكَ من فعلي، إلا ان يكفِيَ اللهُ من نفسي ما هو أملكُ بهِ مني. فإنما انا وانتم عبيدٌ مملوكونَ لربٍّ لا ربَّ غيرُهُ. يملِكُ منّا ما لا نملِكُ من انفسِنَا، وأخرجَنا مما كُنَّا فيهِ الىٰ ما صلَحْنَا عليهِ. فابدَلَنَا بعدَ الضلالةِ بالهُدىٰ، واعطانا البصيرةَ بعد العمىٰ»[١].

٢ ـ وقال (ع) مخاطباً احد ولاته: «ولا تُدْخِلَنَّ في مشورتكَ بخيلاً يعدِلُ بكَ عن الفضلِ، ويعِدُكَ الفقرَ. ولا جباناً يُضعِفُكَ عن الامورِ. ولا حريصاً يُزيِّنُ لكَ الشرَهَ بالجورِ. فان البُخْلَ والجُبْنَ والحِرْصَ غرائزُ شتّىٰ يجمعُها سوءُ الظنِّ باللهِ»[٢].

٣ ـ وقال (ع) ايضاً: «واكثِرْ مُدارسةَ العلماءِ، ومُنافَثَةَ الحكماءِ، في تثبيت ما صَلَحَ عليهِ أمرُ بلادِكَ، وإقامةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قبلَكَ»[٣].

٤ ـ وقال (ع) لعبد الله بن العباس وقد اشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: «لك أن تُشيرَ عليَّ وأرىٰ، فإنْ عصيتُكَ فأطعني»[٤].

٥ ـ وفي حِكَمٍ اخرىٰ له (ع): «...من استبدَّ برأيِهِ هلَكَ، ومن شاورَ الرجالَ شاركَها في عقُولها»[٥]. و«الاستشارةُ عينُ الهِدايةِ. وقد خاطرَ من استغنىٰ برأيِهِ»[٦].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢١٦ ص ٤٢١.
(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.
(٤) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع). رقم ٣١٢ ص ٦٧٠.
(٥) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع). رقم ١٥٢ ص ٦٣٨.
(٦) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع). رقم ٢٠١ ص ٦٤٥.

اولاً: ينبغي الاقرار بان الحاكم ـ غير المعصوم ـ قد يُخطيء، فكيف نستطيع اجتناب اخطاء الحاكم؟ يعتقد الامام (ع) ان الاستشارة هي الحل الامثل لعلاج مشكلة خطأ الحاكم. وحتىٰ لو لم ينبع الخطأ عن تقصير، لكان قصور الانسان مدعاةً لارتكاب الاخطاء. ولذلك فان اجتماع عدة عقول تفكر، قد يساهم في احتمالية تقليل الاخطاء الىٰ ادنىٰ حد ممكن.

ثانياً: ان الحاكم بحاجة الىٰ لجنة مستشارين من اهل الاختصاص، وظيفتها تقديم النصح والمشورة له. ذلك لان الاستشارة عين الهداية، كما قال (ع). ولجنة كتلك ينبغي ان لا تتصف بالبخل او الجبن او الحرص، فتلك صفات تشجع علىٰ الفقر والتردد والظلم.

ثالثاً: الاكثار من الاستفادة من العلماء والحكماء واهل الرأي. ووظيفة الاختلاط بهم عملية مشابهة لوظيفة الاستشارة. ولاشك ان اهل العلم والمعرفة والمشورة هم عماد الحكومة.

رابعاً: ان استشارة الحاكم العادل لاهل الرأي والمعرفة لا تعني ان يكون ملزماً بالأخذ بها. بل له ان يُعلم المستشارين بانه إن عصاهم فعليهم الطاعة. لانه هو المسؤول الاخير في اتخاذ القرار.

هـ ـ الحلقة الخاصة الصالحة (النخبة الاجتماعية المؤمنة):

وكما ان الاستشارة مهمة في تتميم عمل الحاكم، فان الحلقة الخاصة الصالحة مهمة في اكمال مسيرته نحو معرفة التيارات الاجتماعية المتصارعة. والحلقة الخاصة لها دور في تصوير الحالة الاجتماعية والوضع السياسي والاقتصادي للحاكم. اي انها مرآة مصغرة للحالة الاجتماعية الكبرىٰ التي يعيشها المجتمع. ومن شروط المنتسبين للحلقة الخاصة الصالحة ـ حسبما يراه الامام (ع) ـ امورٌ منها:

أ ـ ان يكون من ذوي المروءات والاحساب: في كتابه (ع) لمالك الاشتر: «ثم الصِق بذوي المروءات والاحسابِ، وأهلِ البيوتاتِ الصالحةِ والسوابقِ الحسنةِ؛ ثم أهلِ النجدةِ والشجاعةِ والسخاءِ والسماحةِ، فانهم جِمَاعٌ من الكرمِ، وشُعَبٌ من العُرْفِ (اي

المعروف)»[1].

٢ ـ **ان لا يكون احدهم قد عَمَلَ للظالم**: قال(ع): «شَرُّ وزرائكَ من كـانَ للأشرارِ قبلَكَ وزيراً، ومَنْ شركهُم في الآثامِ، فلا يكوننَّ لكَ بـطانةً. فـانهم اعـوانُ الأثمـةِ، واخـوانُ الظلمةِ. وانتَ واجدٌ منهم خيرَ الخـلَفِ ممـن لهُ مـثلُ أرائِـهم ونـفاذِهم، وليسَ عـليهِ مـثلُ آصارِهم وأوزارِهمْ، ممَّنْ لم يُعَاوِنْ ظالِماً علىٰ ظُلْمِهِ، ولا آثماً علىٰ اثمـهِ. اولئكَ أخـفُّ عـليكَ مؤُونةً، وأحسنُ لك معُونةً، وأحنىٰ عليكَ عطِفاً، وأقلُّ لغيرِكَ إلفاً (اي محـبة). فـاتَّخذْ اولئكَ خاصةً لخلواتِكَ وحفلاتِكَ. ثم ليكُنْ آثَرهُمْ عنِدَكَ أقولَهُمْ بمُرِّ الحقِّ لكَ وأقلَّهُمْ مُساعدةً فـيما يكُونُ مِنكَ، مما كَرِهَ اللهُ لأوليائِهِ، واقعاً ذلك مـن هـواكَ حـيثُ وقَـعَ. والصـقْ بـاهل الورعِ والصدقِ، ثم رُضْهُمْ علىٰ أن لا يُطرُوك ولا يبجُحوكَ بـباطلٍ لم تـفعَلْهُ، فـإنَّ كـثرةَ الإطـراءِ تُحدِثُ الزهوَ وتُدْنِي منَ العزَّةِ»[2].

٣ ـ **لا امتيازات للنخبة**: «ثم ان للوالي خاصةً وبطانةً، فيهم استئثارٌ وتطاولٌ وقـلَّةُ إنصافٍ في معاملةٍ، فأحسِمْ مادةَ اولئك بقطعِ اسبابِ تلكَ الاحوالِ. ولا تُـقطعنَّ لأحـدٍ مـن حاشيتِكَ وحامَّتِكَ (اي قرابتك) قطيعةً (اي منحة من الارض)، ولا يطمعَنَّ منكَ في اعـتقادِ عُقدةٍ، تضُرُّ بمن يليها من الناسِ، في شِرْبٍ او عَمَلٍ مُشتركٍ، يحملُونَ مؤُونتَهُ عـلىٰ غـيرِهمْ، فيكونَ مهنأُ ذلكَ لهم دونكَ، وعيبُهُ عليك في الدنيا والآخرة»[3].

٤ ـ **رضا العامة اولىٰ من سخط الخاصة**: «وليكُنْ احبُّ الامـور اليك اوسطها في الحقِّ واعمَّها في العدْلِ، واجمعَها لرضا الرعيةِ، فإن سُخطَ العامةِ يُجحِفُ برِضَا الخـاصةِ، وإنَّ سُخطَ الخاصةِ يُغتَفرُ معَ رِضا العامةِ. وليسَ احدٌ مـن الرعـيةِ اثـقلَ عـلىٰ الوالي مـؤُونةً في الرخاءِ، وأقلَّ معُونةً لهُ في البلاءِ، وأكرهَ للإنـصافِ، وأسأل بـالالحافِ، وأقـلَ شُكـراً عِـندَ الإعطاءِ، وابطأَ عُذراً عِندَ المنعِ، وأضعفَ صبراً عند مُلمَّاتِ الدهرِ ـ من أهلِ الخـاصةِ. وانمـا عِمادُ الدينِ وجماعُ المسلمينَ والعُدَّةُ للاعداءِ، العامةُ من الأمةِ. فـليكن صغْوكَ لهـم ومـيلُكَ معَهُمْ»[4].

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

(٣) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٧.

(٤) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٤٩.

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

اولاً: ينبغي للحاكم -علىٰ ضوء فكر الامام (ع) - تشكيل نخبة خاصة صالحة مؤمنة من اهل البيوتات الصالحة والاحساب العريقة الشريفة، ومن اهل السوابق الحسنة، يستأنس بآرائها. وان كان من هؤلاء من يعتمد عليهم في الادارة كالوزراء ونحوهم فهو امرٌ حسنٌ، والا فانهم يبقون نخبة صالحة يُستفاد منها في تثبيت الدولة ونظام الحكم.

ثانياً: من شروط توزير المرء هو ان يكون من اهل السوابقِ الحسنة، ومن اهل الورع والصدق. اي من الذين لم يستوزروا عند الظالم. وبتعبير آخر، ان الوزير عند الحاكم العادل ينبغي ان يكون ذا تأريخ ناصع وصفحة بيضاء لم تلطخ بآثام العمل للظالم.

ثالثاً: ان النخبة الصالحة من الوزراء والبطانة المؤمنة لا تتزلق في اطراء الحاكم، او مدحه لعمل لم يعمله. فان الاطراء وكيل المديح والثناء يُحدث زهواً عند الحاكم، شعر ذلك به او لم يشعر.

رابعاً: ان النخبة الاجتماعية المؤمنة او الحلقة الخاصة لا تتوقع من الحاكم ان يفيض عليها بالامتيازات. فينبغي للحاكم ان يعلنها لهم صريحةً واضحة في جلساته الخاصة: لا امتيازات ولا استئثار من تلك السلطة. بل هي مسؤولية وامانة امام الله سبحانه وتعالىٰ.

خامساً: ان يكون اهتمام الحاكم منصبّاً علىٰ كسب رضا الامة. اي ان الحاكم ينبغي ان يهتم بمشاكل الناس ويحاول حلها، ويستشير الخاصة في ذلك. ولكن لا يعني هذا انه ينجر مع الخاصة علىٰ حساب العامة. بل ينبغي ان يكون ارضاء الامة بشرائحها الواسعة هو الاصل. ومن هنا نفهم تأكيد الامام (ع) علىٰ ان رضا العامة اولىٰ من سخط الخاصة.

٢ ـ الامام علي (ع) والادارة

اثبت الامام امير المؤمنين (ع) ان الدولة لا يمكن ان تستقر ما لم تكن هناك نظرية ادارية ترشد الحكومة الىٰ تأدية وظيفتها بشكل طبيعي ودقيق. وهذا يتضمن انشاء ضوابط عقلية للوظيفة الادارية، ولغة ادارية خاصة يفهمها المدراء، وقابلية ذاتية علىٰ

ترجمة الشريعة الىٰ قوانين ملزِمة، وسلوكٌ اداريٌ اخلاقيٌ من قبل المدراء انفسهم.

أ ـ الوظيفة الادارية:

ان الوظيفة الاساسية للادارة هو ترجمة السياسة النظرية للدولة الىٰ قوانين عملية تخدم الانسان، وتنسيق نشاطات الدولة من حيث جمع المال مثلاً واعادة توزيعه علىٰ الفقراء من ذوي الحاجة والمسكنة، وتنظيم الجيش من اجل مقاتلة العدو، وتنظيم التجارة من اجل تحقيق الامن الغذائي، وهكذا. وبذلك تكون الادارة الاجتماعية السليمة اداةً لتحقيق اهداف الدين في العدالة والامن الاجتماعي والتعبدي.

اولاً: شروط الوظيفة الادارية:

وتتضمن الوظيفة الادارية شروطاً لابد من تحققها. فنجاح مهمة الادارة يقتضي قدرة المدير علىٰ الحكم علىٰ الافراد والاشياء، بصورة مشابهة لحكم القاضي في قضايا الخصام والتنازع. ومن تلك الشروط:

١ ـ ان الوظيفة الادارية تتطلب انشاء قوانين تفصيلية متعددة في مجالات الحياة العامة. ولذلك نلحظ ان اهتمام الامام (ع) بالادارة الاجتماعية، فيما يتعلق باختيار الولاة وارشادهم ومراقبتهم ومحاسبتهم والاستئناس بارآء اهل العقول واهل المشورة، كان اهتماماً شمولياً تفصيلياً. ونتيجةً لذلك الاهتمام، ترك (ع) لنا هذا الكم الهائل من الرسائل والمواعظ. فالادارة الاجتماعية الصحيحة هي التي تمتلك قوانين تفصيلية تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية.

٢ ـ تتطلب الوظيفة الادارية الاجتماعية ايضاً القدرة علىٰ تعيين الولاة والموظفين وحكام المناطق وارشادهم ومعاقبتهم وعزلهم، اذا استدعىٰ الامر ذلك. فالموظف الادنىٰ ينبغي ان يخضع لاوامر الاعلىٰ في السلّم الاداري وهو الامام (ع) وينفّذها بدقة، ويكون مستعداً للمحاسبة وقت التقصير ومستعداً للدفاع عن نفسه، ومستعداً لتحمل العقوبة اذا ثبت التقصير.

٣ً ـ الاصل في الوظيفة الادارية انها تتضمن جزءً عظيماً من الحكم علىٰ الافراد واختيار الافضل، بما يشبه القضية القضائية. فاختيار من يحافظ علىٰ اموال المسلمين ويوزعها توزيعاً عادلاً بينهم يعكس قضية ذات طبيعة قضائية ؛ واختيار قادة الجيش او الشرطة للمحافظة علىٰ امن البلاد ومحاربة العدو يتطلب قدرة تشبه القدرة القضائية في اختيار اصلح الافراد واقربهم للتقوىٰ والشجاعة ؛ والاكثار من مدارسة العلماء في تثبيت امور البلاد هو اقرب الىٰ الحكم بالعلم والاستشارة ضد الجهل والاستبداد بالرأي.

٤ً ـ ان من اهم شروط الوظيفة الادارية هو ان الذي يتسلم الادارة ينبغي ان يكون من اهل السوابق الحسنة والايمان والاخلاص. وليس للظالم او من عمل له، فرصة او مقعدٌ في الادارة العادلة. وقد لمسنا ـ تأريخياً ـ ان الظالم عندما تحمل المسؤولية الادارية، فانه أفسد النظام. وتلك مشكلة خطيرة من مشاكل السلطة الادارية، ولذلك حذّر الامام(ع) ولاته بالقول : «شَرُّ وزرائك من كانَ للاشرار قبلكَ وزيراً، ومَنْ شركهُم في الآثامِ، فلا يكوننَّ لك بطانةً. فانهم اعوانُ الأثمةِ، واخوان الظلمةِ....»(١).

وهذا القول يعبّر عن مشكلة اخرىٰ في الادارة الاجتماعية، وهي : ان المدير اذا لم يكن قوياً، فان سلطته سوف تنخلع تدريجياً وتدخل في حوزة من كان يعمل له في الدرجة الادنىٰ. ولذلك فان دخول وزراء الظلمة حكومة العدل، لا يضمن بقاء العدل ابداً. بل ان تقمص هؤلاء الوزراء بالطاعة المطلقة للحاكم قد يصرف نظره عن مساوئهم وجرائمهم. وعندها تستفحل قوتهم، وتتمادىٰ قدرتهم، حتىٰ يزيحوا العادل عن مقعده.

٥ً ـ ان كليات الادارة الاجتماعية منذ عصر الامام(ع) ولحد اليوم، لم تتبدل جذرياً، بل تضخمت مع نشوء الدولة الحديثة. ولكن الاصل بقىٰ ثابتاً. وتلك الكليات الادارية تنحصر في مؤسسات : تدير الدفاع عن الدولة من الاعداء، وتدير الامن والنظام الداخلي في المجتمع، وتدير العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الافراد، وتجمع الخَراج او الضريبة من الناس. فدراسة عصر الامام(ع) اذن ترفد الدولة الحديثة بافكار النظرية الادارية في الاسلام.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٠.

٦ً ـ ان طاعة الولاة لاوامر الامام (ع) وولائهم له انما يعكس طاعتهم للاسلام والمبدأ الذي وضعهم في تلك المسؤولية. فهؤلاء الموظفون انما يطيعون الامام (ع)، لانه كان الاقرب الىٰ روح الاسلام، والالصق بجوهره في صفات الزهد والتقوىٰ والعبادة والتضحية في سبيل الله. وهؤلاء يعلمون علم اليقين ان الامام (ع) لن يقطَعَ لهم قطيعةً، ولن يعطيهم منحةً من الارض، ولن يمنحهم جائزة علىٰ حسن سلوكهم. بل كانوا يعلمون ان ثوابهم الاعظم كان عند الله سبحانه.

٧ً ـ ان تشديد الامام (ع) علىٰ حسن سلوك الولاة والعمال وموظفي الدولة نابعٌ من مبدأ: ان الحكومة في الاسلام هي صورة واقعية لعدالة الدين وحسن اهتمامه بالناس. وهؤلاء الافراد (الولاة والعمال) هم اكثر التصاقاً بافراد الامة من غيرهم. فإن اساؤا التصرف مع الناس فانهم يسيئون الىٰ سمعة الدين. فالانسان الذي يملك بستاناً في منطقة نائية في كرمان مثلاً لا يحتك الا بجباة الخَراج وجنود الوالي وشرطة الخميس، ولا يتسنىٰ له رؤية الامام (ع) في الكوفة. فحسن سلوك الولاة وموظفيهم وشرطتهم وجنودهم، له اهمية بالغة علىٰ حسن سلوك الامة وطبيعة تصورها عن الدين والحاكم الديني.

ومن دراسة تلك الشروط نستنتج بان عملية الادارة الاجتماعية، هي عملية جماعية تحتاج الىٰ قائد ديني يشارك في تحقيق العدالة الاجتماعية، وتعبيد الناس لله سبحانه، وتحقيق الامن الاجتماعي علىٰ جميع اراضي الدولة الاسلامية.

ونظرة الىٰ عصر الامام (ع) تعطينا فكرة بان الاصل في الادارة الاجتماعية الدينية، هو ان يكون المعصوم (ع) مصدراً للتأثير والتغيير في المجتمع. فهو مكلّف بالارشاد والتوجيه، والآخرون مكلفون بالطاعة والانقياد. فالامام (ع) كانت لديه سلطة اصدار القرار بما يطابق المواضيع الخارجية. وكان لديه تخويل بتوزيع الثروات الاجتماعية بالعدالة بين الافراد، وبالخصوص من اهل الحاجة والمسكنة. وكانت لديه القدرة الشرعية علىٰ محاربة المنحرفين والعصاة في الدولة. وكانت الامة ـ بطبقاتها وشرائحها الواسعة ـ تطيع قائدها وامامها، وبذلك تحققت شروط الادارة الاجتماعية الشرعية في فترة خلافته (ع).

ثانياً: اللغة الادارية عند الامام(ع):

حملت رسائل امير المؤمنين(ع) الىٰ عماله وولاته، لغة ادارية خاصة حملت مفاهيمَ كبيرةً حول الدولة والمجتمع والادارة. وفيما يلي نعرض بالترتيب لتلك المفاهيم:

١ً ـ لغة الكليات: تعكس التوجيهات والتوصيات والرسائل التي كان يستلمها الولاة وعمال الدولة من امير المؤمنين(ع) طبيعة اللغة الادارية. فقد كانت تلك التوجيهات حاسمة قاطعة، ولكن كانت فيها عمومات وتخلو من التخصيصات علىٰ الاغلب.

والامثلة علىٰ ذلك كثيرة، كقوله (ع): «ولِّ علىٰ اموركَ خَيرهُم» فهنا يكون الامرُ عاماً بتولية افضل الناس (من كتّاب الدولة) علىٰ الادارة، ولم يأمره بتعيين فلان او فلان.

وعندما يأمره (ع) بالقول: «دعِ الإسرافَ مُقتصِداً» فانه لا يشخّص له موارد الاسراف، بل يرشده الىٰ كليات عدم الاسراف لان فيه ضرراً علىٰ مصالح المسلمين.

وعندما يأمر عامله علىٰ البصرة بعدم مداهنة الاقوياء من اهل الثروة وحضور ولائمهم يقول (ع) له: «فما اشتبهَ عليكَ علمُهُ فألفظِهُ». هنا لم يخصص له شيئاً، بل ارجعه الىٰ كلية ما اشتبه عليه علمُهُ من حلال او حرام فعليه ان يرفضه ولا يأخذ به.

وهنا ابتُنيت التوجيهات والتوصيات في القوانين الادارية علىٰ صيغة الكليات العامة.

٢ً ـ الانسجام في المصطلح والفكرة: ولم تحمل الرسائل الادارية خلال خمس سنوات تقريباً من حكم الامام(ع)، تناقضاً واحداً. مع كثرتها وشمولها لمواضيع عديدة مثل: طبيعة اختيار اهل الادارة والوظيفة، ومراقبتهم، وارشادهم، واستشارة اهل الرأي واللباب، وتنظيم امور النخبة الاجتماعية «الخواص» وامور الامة «العوام». وهذا يعني انها كانت تحمل افكاراً ثابتة نابعة من جوهر الدين تتعلق بمصاديق متعددة مختلفة.

فبين تعيينه (ع) عمار بن ياسر علىٰ بيت مال المدينة وبين تعيينه مالك الاشتر والياً علىٰ مصر اكثر من اربع سنوات. ولكن اللغة الادارية ـ في خطابي تعيينهما ـ متوازية. واللغة الادارية في تنظيم امور الدولة منسجمة ومتطابقة الىٰ ابعد الحدود.

٣ً ـ قدرة المُعيّن علىٰ الولاية الجزئية: ان الكليات العامة في احكام الامام (ع)

واوامره الىٰ ولاته، تعني ان الوالي لابد ان يكون مؤمناً موقناً، وعلىٰ درجة عالية من الفهم والثقافة والإدراك حتىٰ يستطيع ربط الكليات النظرية بالمصاديق العملية.

وتلك قدرة استثنائية لا تتوفر لكل فرد. ولذلك كان الامام(ع) يلحظ عند انتخابه هؤلاء العمال او الموظفين، كفاءتهم الادارية وحسن ايمانهم وقدرتهم علىٰ فهم اللغة الادارية التي كان يخاطبهم بها.

ولاشك، فقد كان هناك من يفشل في الامتحان ويسقط. كما سقط المنذر بن الجارود العبدي الذي خان في بعض ما ولاه من اعماله، وزياد بن ابيه احد عماله الذي عنّفه ونهاه عن التصرف بمال المسلمين. وهؤلاء شواذ خانوا امانة ربهم.

الا ان الاصل ان الوالي او العامل الذي كان يختاره الامام(ع) كان يثق بدينه وتقواه وعفته وحسن ادراكه للاحكام وللغة الشرعية والادارية.

٤ً ـ صوت الامام: الصوت الاقوىٰ والاوضح: كان صوت الامام(ع) ـ باعتباره خليفةً وحاكماً شرعياً علىٰ المسلمين ـ الصوت الشرعي الوحيد الذي كان مسيطراً علىٰ الموقف الاسلامي. فمع ان عائشة ام المؤمنين، ومعاوية بن ابي سفيان، والخوارج حاولوا زعزعة حكم الامام(ع) وحاولوا ـ بكل جهد ـ رفع اصواتهم فوق صوت امير المؤمنين(ع)، الا ان صوته(ع) بقي هو الاقوىٰ والاكثر سماعاً وتأثيراً في التأريخ الاسلامي. لانه كان صوت الحق والدين وتعاليم السماء. فكانت اللغة الادارية لأمير المؤمنين(ع) هي اللغة الشرعية الاكثر وضوحاً وقرباً من تعاليم القرآن الكريم وسنّة نبي الرحمة (ص).

ومن الطبيعي، فان الادارة الاجتماعية لم تكن لتقتصر علىٰ شريحة معينة من المجتمع، بل كانت تشمل جميع شرائح المجتمع ومؤسساته وانظمته كالنظام التجاري، ونظام العمل والعمالة، والزراعة، والصناعة، والسياسة، واهل المعرفة والعلم، والجيش. وتلك انظمة اجتماعية معقدة، لها ميول متضاربة واهواء مختلفة. فكانت اللغة القوية الواضحة وسيلة من وسائل شدّ تلك المؤسسات بالاحكام الشرعية. ومن ثمّ تماسك الدولة بقواعدها وقيادتها.

وبسبب سياسة الامام(ع) في تغيير الجهاز الاداري الذي خلّفه الخليفة الثالث، اصبحت النظرية الادارية في عصره(ع) صوت القرار السياسي. ذلك لان الولاة وموظفيهم

ما هم الا مفاتيح السيطرة الحكومية والعمل السياسي في الدولة. فالسيطرة علىٰ الادارة ومفاتيحها تعني السيطرة علىٰ الدولة، ولذلك كان الامام(ع) دقيقاً في مراقبة الولاة وتوبيخهم او محاكمتهم اذا استدعىٰ الامر ذلك. فهم ـ بالاصل ـ امناء علىٰ المال في المجتمع، ومسؤولون عن تطبيق العدالة بين الناس.

ب ـ العملية الادارية:

تعني العملية الادارية عند الامام(ع): خطوات متواصلة للوصول الىٰ هدف محدد. وتلك الخطوات هي:

١ ـ ادراك الاحكام الشرعية ادراكاً نابعاً من مصادرها الصحيحة.

٢ ـ ترجمة تلك الاحكام الىٰ قوانين عملية، واوامر متعلقة بالالزامات والواجبات.

٣ ـ تعيين من يقوم بتوصيل تلك القوانين الشرعية الىٰ جميع المكلّفين.

وتلك عملية معقدة هي اقرب الىٰ العملية القضائية في التعامل مع القضايا الحقوقية المتضاربة منها الىٰ القضية الاستنباطية المجردة. وعندما كان الامام(ع) يقنن كليات العدالة الاجتماعية، من قاعدة: ﴿...**اعدِلُوا هو اقربُ للتقوىٰ**...﴾[1] الىٰ خبز يصل الفقراء، فانه كان ينطلق من منبعي التشريع وهما: القرآن الكريم، وسنّة رسول الله (ص).

وبكلمة، فان الادارة في عصر الامام(ع) كانت ترجمة عملية للاوامر التي اصدرها الاسلام. وطالما كانت اوامره(ع) مستمدة من حكم القرآن وسنّة النبي (ص)، فقد كانت تمثل «حكم القانون». اما تعييناته (ع) للولاة والقضاة وقادة الجيش، فكانت تمثل «توزيع السلطة» علىٰ الامة باروع صورها.

اولاً: «حكم القانون» او الشريعة:

وتطبيق حكم الشريعة يعني ان الانسان في دولة الامام(ع) لا يُعاقَب ما لم يكسر احكام الشريعة، ويرفض تنفيذها. ولا يُعاقَب المخالِف ما لم يقدَّم الىٰ محكمة عادلة ترفع

---

(١) سورة المائدة: آية ٨.

القضية ضده، وله الحق في الدفاع عن نفسه. وهنا، كان الفرد في مجتمع امير المؤمنين(ع) ـ مهما كان موقعه السياسي او الديني ـ معرَّضاً للحساب اذا خالف احكام الشريعة. فالشريعة فوق الكل. ومن الشريعة كانت تُستلهم جميع القوانين التي كانت تحكم المجتمع.

وقد كان واضحاً ان عهد الامام(ع) شهد تطبيقاً دقيقاً لحكم القانون. فالقانون كان فوق الافراد، بحيث كان الوالي المخالف يتزلزل من قوله(ع): «...بلَغني أنك جرَّدْتَ الأرضَ، فأخذْتَ ما تحتَ قدميكَ، وأكلْتَ ما تحتَ يديكَ. فارفَعْ إليَّ حسابَكَ...»[1]. وينبهر من قوله(ع): «...ووَاللهِ لو أن الحسنَ والحُسينَ فَعلا مثل الذي فعلتَ، ما كانتْ لهما عندي هوادةٌ، ولا ظَفِرا مني بإرادةٍ، حتىٰ آخُذَ الحقَّ منهما، وازيحَ الباطلَ عن مظلمتهما...»[2]. فما الوالي اذا لم يطبّق حكم الله سبحانه ؟

واستقلالية القضاء الذي كان يُديره شُريح القاضي في فترة خلافة امير المؤمنين(ع) لا يعني استقلالية فكرية عن توجهات الدين وشخصية الامام(ع) كحاكم. بل كان يعني ان القضاء كان جزءً لا يتجزأ من مهام الدولة، وليس بالضرورة من مهام الامام(ع) مباشرة. فارشاد الامام(ع) لكليات القضاء يعني انه(ع) كان يشرف اشرافاً عاماً علىٰ حل الخصومات في المجتمع، وهي عملية تتطلب تفرغاً كاملاً من طرف القاضي. ولذلك اوكل القضاء للقاضي المُعيّن من قبله. بينما كانت مهام امير المؤمنين(ع) ـ كحاكم شرعي ـ تتشعب الىٰ اقسام وشعب اخرىٰ مثل: قيادة الجيش، والاشراف علىٰ بيت المال وتوزيع الثروة، والاشراف علىٰ النظام التجاري وسوق المسلمين ونحوها. وبذلك كان حكم القانون او الشريعة في ذلك العصر المبارك، حكماً نافذاً علىٰ جميع مجالات الحياة الاجتماعية.

ثانياً: توزيع السلطة:

ان حكم القانون لا يمكن ان يتم بصورته النهائية، ما لم يتم توزيع السلطة بين شريحة واسعة من الناس. فلابد ان يُعيَّنْ الكُتّاب والرؤوساء: «اجعل لرأسِ كُلِّ أمرٍ من امورِكَ رأساً منهم». والعيون: «اما بعدُ، فان عيني بالمغربِ كتبَ اليَّ يعلمني أنه...». والمستشارين:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤٠ ص ٥٢٤.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

«ولا تُدخلنَّ في مشورتكَ بخيلاً يعدلُ بكَ عن الفضل...». والعلماء والحكماء: «واكثِرْ مُدارسةَ العلماءِ، ومنافثةَ الحكماء، في تثبيت ما صَلَحَ عليهِ امرُ بلادِك...». والنخبة الاجتماعية: «...ثم الصِق بذوي المروءات والاحسابِ، واهل البيوتاتِ الصالحةِ والسوابقِ الحسنة...». والوزراء: «إن وزرائك من كان للاشرارِ قبلكَ وزيراً، ومنْ شركهم في الآثامِ، فلا يكوننَّ لكَ بطانةً». والقضاة: «ثم اختَرْ للحكمِ بين الناسِ افضلَ رعيتكَ في نفسِكَ...». وقادة الجيش: «فولِّ من جنودِكَ أنصحُهمْ في نفسِكَ للهِ ولرسُوله ولإمامِكَ...».

فالحكومة هنا اذن، كانت جهازاً واسعاً لاصدار القوانين، ومراقبة تنفيذها من قبل القائد، ومحاسبة المقصرين في تنفيذها. وعندئذٍ توسعت الحكومة ـ بموجب هذا الفهم ـ الىٰ جميع الجهات الاجتماعية، وتوزعت السلطة علىٰ اكبر عدد ممكن من الافراد. وهذا المنحىٰ في دولة الامام (ع) سبق كل النظريات في الدولة الحديثة التي دعت الىٰ فصل السلطات الثلاث: السلطة القضائية والتنفيذية والتشريعية.

وبذلك حققت الادارة الاجتماعية في عهد الامام (ع) كل ما ارادت السلطات الثلاث من تحقيقه، وهي: حل الخصومات بين الافراد عبر القضاء، وادارة الثروة الاجتماعية وحسن توزيعها عبر جمع الضريبة (الخَراج والصدقات والغنائم ونحوها)، وتثبيت الامان الاجتماعي والغذائي العام، والدفاع عن الدولة الشرعية، ومراقبة وضع السوق التجاري.

ولاشك ان القوة والعلم والملاك في رسائل الامام (ع) واوامره الىٰ ولاته وعماله في الامصار، كانت لاتدعُ مجالاً للشك بان التركيبة الادارية لدولة امير المؤمنين (ع) كانت في غاية الدقة والنظام والقوة، من اجل تحقيق العدالة بين الناس وتقرير العبودية لله سبحانه وتعالىٰ.

لقد كانت الفكرة الجوهرية في النظرية الادارية للامام (ع) هو: العدل في كل شيء. اي العدل في اخذ الضريبة، والعدل في توزيعها. والعدل في تحديد واجبات الناس، والعدل في اعطاء حقوقهم. والعدل في صياغة العقوبات، والعدل في تنفيذها. وكل عملية من تلك العمليات تحتاج الىٰ ادارة وقوة. والادارة القوية تستلهم قوتها من: قوة المدير وحزمه، وقوة النظرية الادارية وكونها نظرية ملزِمة.

ومهما كانت صرامة القوانين التي تضبط سلوك الاداريين، الا ان عدم تدخل الحاكم بصورة مباشرة في معالجة انحرافاتهم وسوء ادارتهم يؤدي بالعملية الادارية الىٰ الظلم واجحاف حقوق الناس. ولذلك كان الامام(ع) يفحص سلوك الولاة ـ بصورة شخصية ـ ويعنّفهم اذا رأىٰ منهم سلوكاً يؤدي الىٰ ظلم الرعية.

وبكلمة، فقد كان (ع) مديراً عادلاً، صارماً في ذات الله. ولذلك استقام امر العدل والامان في عصره(ع). ولولا عصيان معاوية وارعابه المسلمين في دولة الامام(ع)، لعاش الاسلام في ربيعٍ لم يشهدوه منذ وفاة خاتم الانبياء (ص).

ونستدرك قليلاً، ونقول ان عصيان معاوية لم يزعزع اصلاً هيكلية دولة امير المؤمنين(ع) السياسية والحقوقية. خذ علىٰ ذلك مثلاً. فمن خصائص ادارة الامام(ع) للدولة ان جهاز الشرطة كان جهازاً تنفيذياً قتالياً لاستتباب الامن الاجتماعي، ولكنه لم يتدخل اصلاً ـ بأمر الامام(ع) ـ في القضية السياسية. فلم نقرأ في مصادر التأريخ ان شرطة الامام(ع) اعتقلت مناوئاً سياسياً او معارضاً من فئة الخوارج، او فرداً مؤيداً لمعاوية المنشق عن الدولة.

بينما كانت شرطة معاوية ذاتها تسجن وتعذّب وتقتل المعارضين. وتلك نقطة جديرة بالاهتمام. فوظيفة شرطة الخميس كانت التفاني في القتال مع الامام(ع) في حروبه، والتفاني من اجل نشر الامن بين الناس، لا ارعاب المعارضين وكمّ انفاسهم.

وسوف نبحث عن «شرطة الخميس» في الفصل الثامن والعشرين: القانون وحاكمية الشريعة، باذنه تعالىٰ.

ولكن عندما اتخذت المعارضة اسلوب الافساد في الارض، حينئذٍ تغير الحكم الشرعي فعُوملوا علىٰ اساس انهم مفسدون في الارض. وهذا ما حصل للخوارج عندما اتخذوا اسلوب ارعاب الناس وسيلة سياسية لزعزعة حكم الامام(ع).

ولو اردنا اختصار ما قلناه بكلمة، لصرّحنا بان ادارة الدولة عند الامام(ع) كانت ادارة للعقل البشري وروحه، وليست فقط ادارة للجسد ورغباته. ولذلك كانت ادارته(ع) للمجتمع متطابقة مع كرامة الانسان وحريته في التعبير.

ج ـ السلوك الاداري:

يُقصد بالسلوك الاداري سلوك المرء عندما يتسلم منصباً ادارياً مهماً مثل: والي الاقليم، وقائد الجيش، وجابي الضريبة، والقاضي. ودراسةُ سلوكيةٌ لانسان من هذا القبيل له اهمية خاصة. لانه يتضمن اصدار قرارات واحكام علىٰ الناس، ويتضمن ايضاً تأثيراً علىٰ سلوك الآخرين وافعالهم. فلا عجب ان نستشعر في ادراكنا، اهمية قول الامام (ع): «...ثم انظُر في حالِ كُتّابِك، فولِّ علىٰ امورِكَ خيرَهُمْ...»، «...فولِّ من جنودِكَ انصحهُم في نفسِكَ للهِ ولرسُولِه ولإمامِكَ، وأنقاهم جيباً...»، «...ثم اختر للحكم بين الناسِ افضلَ رعيتكَ في نفسِكَ...».

ومن هذا الكنز الفكري العظيم نستنتج، بان السلوك الاداري ينبغي ان تكون له ضوابط ندرجها فيما يلي:

اولاً: ان النظام الاداري يتضمن هرمية في العمل. اي ان المدير الاعلىٰ يصدر اوامره للادنىٰ فالادنىٰ. وقد اشرنا الىٰ ذلك سابقاً. وهنا تتحقق العملية الادارية من خلال الامر من الاعلىٰ والطاعة من قبل الادنىٰ.

وعلىٰ ساحة الواقع، كان الامام (ع) يصدر القوانين والتعليمات، والمدير الادنىٰ المعيَّن من قبله (ع) يُطيع وينفذّ. فالعمل الاداري من قبل الادنىٰ هنا كان يتعلق بالفعل اكثر مما كان يتعلق بالإرادة. فمع ان الإرادة كانت بيد الامام (ع)، الا ان الفعل كان بيد المنفذ. وبكلمة اخرىٰ، فقد كانت آثار إرادة الخير تنتشر بين افراد المجتمع جميعاً، لانها إرادة متعلقة بالامام (ع) وقوانينه وعدله وتقواه. بينما كان علىٰ المدراء الادنين الطاعة والتنفيذ.

ثانياً: ان العمل في النظام الاداري يكشف نوعية الشخصيات ومعدنها، طيباً كان او خبيثاً. وليس هناك من وسيلة لمعرفة باطن الانسان؛ فلا مفر من الاخذ بظاهر احوال الرجال. وهكذا كان الامام امير المؤمنين (ع) يأخذ بظاهر احوال المرشَّحين للولاية الجزئية او القضاء وكان يعيّنهم.

ونوعية تلك الشخصيات تختلف في الطهارة والتقوىٰ والزهد، فهي تبدأ بمالك الاشتر المعروف عنه زهده وتقواه وتعلقه بامامه (ع)، الىٰ عثمان بن حنيف عامله علىٰ

البصرة الذي كان لا يتردد عن مخالطة اهل الثروة، الىٰ المنذر بن الجارود العبدي الذي خانه في بعض ما ولاّه، الىٰ زياد بن ابيه الذي كان يتمرغُ احياناً في النعيم. وتلك شخصيات متفاوتة في درجات الاخلاص والتقوىٰ، ولكن القائد (ع) كان ينظر الىٰ ظاهر امور الاشخاص. فيوليهم اذا عرف عنهم ـ ظاهراً ـ التقوىٰ وحسن السلوك. الا ان المال والسلطة تغريان البعض منهم، حتىٰ لو كان مؤمناً ظاهراً. وعندها يسقط الحجاب وينكشف معدن الانسان بالامتحان. وقد تبينّ ان سلوك بعض هؤلاء في الادارة يتنافىٰ مع روح الاسلام، فلم يتوانَ (ع) عن محاسبتهم ومعاقبتهم وفصلهم عن وظائفهم.

ثالثاً: ان محاسبة الموظفين لم تكن محاسبة رياضية تتعلق بالارقام ومقدار المال المسروق، بل كانت محاسبة اخلاقية. فحتىٰ لقمة حرام واحدة تبرر عزل ذلك الوالي الذي عينّه الامام (ع). يقول (ع) محاسباً احد عماله: «... كيفَ تُسِيغُ شَراباً وطَعاماً، وأنتَ تعلمُ أنكَ تأكلُ حَراماً، وتشرَبُ حَراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكِحُ النساءَ من اموالِ اليتامىٰ والمساكينِ والمؤمنينَ والمجاهدينَ...»[1]. وفي كتابه (ع) للمنذر بن الجارود: «أما بعدُ، فإنَّ صلاحَ أبيكَ ما غرَّني منِكَ، وظننتُ انَّكَ تتبعُ هديَهُ، وتسلُكُ سبيلَهُ، فاذا أنتَ فيما رُقِّيَ إليَّ عنك، لا تدعُ لِهواكَ انقياداً...»[2].

وتلك الضوابط الدقيقة في العمل الاداري، ما هي الا لبنات في صرح النظرية الارادية عند امير المؤمنين (ع)، والتي لم نصل الىٰ ادراك معانيها الا قليلاً.

٣ ـ عوامل نجاح الادارة في عصر الامام (ع)

كانت خلافة الامام امير المؤمنين (ع) موفقة الىٰ ابعد الحدود، في اظهار قدرة الاسلام علىٰ الادارة الاجتماعية الناجحة. فتلك الادارة اوصلت الامة الىٰ شاطىء الاكتفاء والاستقرار النفسي. وكان لنجاح الادارة في فترة حكم الامام (ع) عوامل، يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

اولاً: الدافع الديني: كان الدافع الديني من اهم عوامل نجاح الادارة الاجتماعية في

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٧١ ص ٥٩٤.

دولة امير المؤمنين(ع). ذلك ان الدافع الديني عند رجال الدولة نحو انجاز التكليف كان قوياً ـعلىٰ الاغلب ـ لانهم كانوا يشعرون بالحرية فيما يتعلق بالمصاديق. فالقانون العام كان يصدر عن الامام المعصوم(ع) باعتباره خليفة الله في الارض، بينما كانت المصاديق مرتبطة بهم. وتلك الحرية المسؤولة المنضبطة بضوابط التشريع جعلت الادارة الاجتماعية عملية ممكنة، وعادلة في نفس الوقت. فاعطاء مقدار من الحرية للوالي باختيار الاصلح للقيادة العسكرية المحلية، والاصلح للنخبة الاجتماعية المحلية، والاصلح لادارة كتّاب الجباية والاحوال الشخصية يعني مساحةً اكبر في التفكير والتحرك وحسن الادارة.

ثانياً: التعويل: اي ان الافراد الذين كان يعيّنهم الامام(ع) كانوا غالباً من الافراد الذين كان يُعَوَّل عليهم في الادارة وخصوصاً في ادارة الازمات الاجتماعية، وكانوا ثقاةً في الدين ومن اهل العلم والمعرفة، عدا ما كان من البعض من الذين خانوا الامانة.

وعملٌ بهذا الحجم لابد ان تتسلق علىٰ جوانبه عدد من النباتات الشاذة امثال المنذر ابن الجارود، وزياد بن ابيه. ولكن الصورة العامة كانت تفصح عن ان الولاة وقادة الجيش والجباة كانوا من الذين يُعوَّل عليهم في اداء المهمات الصعبة.

فالسلطة اللامركزية كانت تقتضي مقداراً عظيماً من الاعتماد علىٰ الثقات الذين لا يخونون الامانة، ولا يجمعون لانفسهم ما ليس لهم من اموال اليتامىٰ والفقراء والمساكين.

ثالثاً: صنع القرار: ان التأكيد علىٰ الادارة اللامركزية للدولة عند الامام(ع) كان يعني ان صنع القرار الخاص بالجزئيات والمصاديق كان من وظيفة رجال الدولة في الامصار. وصنع القرار يعني التفكير بحل المشاكل التي يواجهها الناس، ومحاولة اكتشاف واختيار افضل سبل العمل الاجتماعي. وهنا يكون للموظفين والعيون والخبراء نشاط فعّال في تشخيص المشاكل والمواقف التي تحتاج الىٰ معالجة. فهو(ع) يبلّغ عامله علىٰ مكة قائلاً: «أما بعدُ، فإنَّ عيني بالمغربِ، كتبَ إليَّ يُعلمُني أنه وُجِّهَ الىٰ الموسمِ اناسٌ من اهلِ الشامِ...فأقم علىٰ ما في يديكَ قيامَ الحازمِ الصليبِ والناصحِ اللبيبِ...»[1].

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٣٣ ص ٥١٧.

فكان للعين السياسية اذن، دورٌ في صناعة القرار، وتشخيص طبيعة العمل لمواجـهة الموقف، واختيار انسب السبل لمعالجته. ولكن العين لوحدها لا يمكن ان تؤدي وظـيفتها في صنع القرار، ما لم يكن رجل الدولة المُعيّن من قبل الامام(ع) قادراً علىٰ:

أ ـ اختيار الحلول الشرعية.

ب ـ اختيار اقرب الحلول الىٰ المبنىٰ العقلائي عند غياب الحل الشرعي.

ج ـ التخلص من الشكوك والظنون التي تمنع اتخاذ القرار. اي الوصـول الىٰ مـرحـلة القطع واليقين في معرفة الحقيقة الظاهرية او ادراك جزء منها علىٰ الاقل.

وهذا كله يعني ان المسؤول السياسي ينبغي ان يكون مؤهلاً وكـفوءاً لصـنع القـرار. وبذلك نستطيع الجزم بان اصحاب الامام(ع) وولاته وعماله كـانوا مـن اصـحاب الدرجـة العليا في فهم الشريعة وادراك مقتضياتها، عدا من شـذّ. وبـذلك نـفسر سـبب اهـتمام امـير المؤمنين(ع) في بداية ولايته بابعاد جميع الولاة الذين عينهم الخليفة الثالث، لانهم لم يكونوا اهلاً للوظيفة الشرعية في الادارة الاجتماعية.

رابعاً: قوة فكر الامام(ع) في الادارة: كان الامام امير المؤمنين(ع) قـوياً في الادارة والفكر الاداري. فقد وضع اصولاً محكمة لعلم مهم، وهو علم ادارة المجـتمع علىٰ ضوء الدين والعقل. واهتم(ع) بشخصية المـدير، فوضع له ضوابط اخـلاقية مـثل: التـقوىٰ، والامـانة، والمنشأ الصالح، والكفاءة الادارية، والعلم، وقوة الرأي.

واهتمّ(ع) ايضاً بآليات الادارة، وهي:

١ ـ استشارة الحاكم لاهل الخبرة والاختصاص، ووضع قاعدة: «من استبدَّ بـرأيـه هلك».

٢ ـ النخبة الاجتماعية المؤمنة، التي تعبّر عن مرآة مصغرة للحالة الاجتماعية الكبرىٰ.

٣ ـ لغة الكليات التي استخدمها امير المؤمنين(ع) في ادارة المجتمع والافـراد، كـانت موفقة في تثبيت النظام اللامركزي في الدولة. ولذلك، فاننا نستطيع، باطمئنان، ان نطلق علىٰ حكومة الامام(ع) اصطلاح حكومة القانون ودولة الشريعة.

عمال الامام(ع) وصنع القرار:

ان صنع القرار الصحيح عملية ترتبط دائماً باهل العلم والحكمة. فالعلم يساعد علىٰ سهولة اتخاذ القرار الحكيم للاسباب التالية:

اولاً: ان القرار محكومٌ بقوانين الانتخاب العقلي. فالعقل المسلح بالعلم، ينتخب ما يراهُ صحيحاً في القضايا المصداقية.

ثانياً: ان العلم يؤدي بالانسان الىٰ اختيار افضل البدائل الواقعية. ويترك ـ في الوقت نفسه ـ البحث عن البديل المثالي الذي لا وجود له علىٰ ارض الواقع. فقد يكون البديل المثالي جيداً، ولكنه بعيدُ المنال. فالوالي الحكيم يقرر اختيار افضل البدائل الواقعية لا المثالية.

ثالثاً: ان العلم الديني والخوف من الله سبحانه، يساهمان في ترشيد انتخاب افضل البدائل.

وهكذا انتخب الامام امير المؤمنين(ع) مجموعة من اهل العلم والحكمة وصناعة القرار، ووضعهم علىٰ مسؤولية الحكومة في الامصار. فكانوا ثلّة طيبة من اصحاب الدين والعلم والتضحية والجهاد. وكانوا له عوناً علىٰ تحمل مسؤولية الولاية. وافضل طريقة لذكرهم هو التذكير بما قاله فيهم.

فقال(ع) يصف محمد بن ابي بكر واليه علىٰ مصر: «...فعند اللهِ نحتسبهُ ولداً ناصحاً، وعاملاً كادِحاً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً...»[1]. وقال(ع) في كتابه الىٰ اهل مصر وهو يصف مالك الاشتر: «...اشَّدَ علىٰ الفُجَّارِ من حريقِ النارِ...»[2]. وقال(ع) في مدح بعض اصحابه الذين استشهدوا في صفين: «أين القومُ الذين دُعُوا الىٰ الاسلام فقبلوه، وقرأوا القرآنَ فاحكموه، وهيجوُا الىٰ الجهادِ فوَلهوا وَلَهَ اللقاحِ (الناقة) الىٰ اولادها، وسلبوا السيوفَ اغمادَها...»[3].

والنتيجة، ان امير المؤمنين(ع) قد اثبت لنا بان حسن صناعة القرار في الادارة

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٣٥ ص ٥١٩.

(٢) م. ن. ـ كتاب ٣٨ ص ٥٢٢.

(٣) م. ن. ـ خطبة ١٢٠ ص ٢١٨.

الاجتماعية هو قلبُ العمل السياسي والاجتماعي. وما لم يحسن الحاكم الاعلىٰ للدولة صناعة القرار السياسي، فان «الحاكمية» تُسلب عنه، طواعيةً او قهراً. لقد كان الامام (ع) المثلُ الاعلىٰ في الادارة الاجتماعية الدينية بعد رسول الله (ص). وقد كشفت لنا الوريقات السابقة ذلك بكل وضوح.

■■■

الفصل السابع والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٣) النظام الحقوقي (المالي)

١ ـ اضاءات من اقوال الامام (ع) في الحقوق: أ ـ اموال المسلمين. ب ـ الحلال والحرام. ج ـ التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين. د ـ ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء * ٢ ـ المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام (ع). اولاً: المال والنقد. ثانياً: الدَخْل الشخصي. ثالثاً: ميزانية الدولة. رابعاً: الفقر والغنىٰ: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع).



النظام الحقوقي (المالي)

يقوم النظام الحقوقي المالي في الاسلام، على قاعدة العدل والانصاف بين الرعية. فالمال عصب الحياة الاجتماعية ووسيلة من وسائل كرامة الانسان. وما لم يوَزَّعِ المال بطريقة عقلائية منصِفة بين الناس، فان الحرمان من كسبه يولّد حالة من حالات اهانة المرء وتدمير قيمه الاخلاقية. وهذا خلاف مباني الدين، التي ارادت للانسان ان يكون كريماً منيعاً عزيزاً. ولذلك قال الامام(ع): «كاد الفقر ان يكون كفراً». بمعنىٰ ان الرسالة التي لا تحفظ كرامة الانسان، لا تستحق ان يؤمن بها الانسان.

وفي هذا الفصل سوف نعرض بعض الافكار حول المال والحقوق المالية. فنعرض اولاً: اضاءات من اقوال الامام امير المؤمنين(ع) في الحقوق المالية والتكافل الاجتماعي. ثم نناقش ثانياً: المال والنقد في المجتمع، وطبيعة الدخل الشخصي في عصر الامام(ع)، وميزانية الدولة، واساليب معالجة الفقر.

١ ـ اضاءات من اقوال الامام(ع) في الحقوق

تناول الامام امير المؤمنين(ع) في كتبه ورسائله وخطبه ووصاياه قضايا المال والنظام الحقوقي بكثير من العناية والاهتمام. ذلك لان للمال ـ كآلة ـ طاقة كافية كي يشبع الناس ويعدل بينهم، وطاقة اخرىٰ كي يظلم الناس ويحرمهم من الحياة. فما لم يأتِ المال عن طريق الكسب الحلال، فانه يتحول الىٰ عملية اثم وظلم وحرام. وما لم يوزع المال علىٰ اهل الحاجة والمسكنة، فانه يتحول الىٰ اداة لضرب الميزان الحقوقي التأريخي بين الاغنياء والفقراء. ومن اجل ادراك آراء الامام امير المؤمنين(ع) في المال، والحقوق، والتكافل الاجتماعي، نعرض باختصار لمجموعة من النصوص:

أ ـ اموال المسلمين الحقوقية:

للمال في الاسلام حرمة لا يجوز انتهاكها. فإن كان المال في حوزة المالك، وجبت المحافظة عليه. وإن كان في حوزة بيت المال، وجب توزيعه علىٰ الفقراء واهل الحاجة والمسكنة. وإن كان محجوراً عليه، وجب عدم التصرف فيه، وهكذا. ولاشك ان حرمة الانتهاك مرتبطة بآلية المال المهمة في تيسير امور الناس. فهنا عدّة روايات نقرأها بالترتيب:

١ ـ روي انه ذكر عند عمر بن الخطاب في ايام خلافته حَلْي الكعبةِ وكثرتُهُ، فقال قوم: لو أخذته فجهزتَ به جيوش المسلمين كان أعظم للأجر، وما تصنع الكعبةُ بالحَلْي؟ فهّم عمر بذلك، وسأل عنه امير المؤمنين (ع). فقال (ع): «ان القرآن أُنزِلَ علىٰ النبيِّ (ص) والاموالُ اربعةٌ: أموالُ المسلمينَ فقسَّمَها بين الورثةِ في الفرائضِ، والفيءُ فقسَّمَهُ علىٰ مُستحقِّيه، والخُمسُ فوضعَهُ اللهُ حيثُ وضَعَهُ، والصدقاتُ فجعَلَها اللهُ حيثُ جعَلها. وكان حَلْيُ الكعبةِ فيها يومئذٍ، فتركهُ اللهُ علىٰ حالِهِ، ولم يتركهُ نسياناً، ولم يَخْفَ عليه مكاناً، فأقرّهُ حيث أقرّهُ اللهُ ورسولهُ»[1].

٢ ـ من وصية له (ع) كان يكتبها لجباة الصدقات: «...ولا تأخُذَنَّ منهُ (اي من دافع الضريبة) اكثرَ من حقِّ اللهِ في مالِهِ»[2].

٣ ـ ومن كتاب له (ع) الىٰ عماله علىٰ الخراج: «...ولا تَمَسُّنَّ مالَ احدٍ منَ الناسِ، مُصَلٍّ ولا مُعاهدٍ»[3].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة، نعرضها فيما يلي:

اولاً: تحدّث الامام (ع) عن الاموال الحقوقية في المجتمع الاسلامي وقسّمها الىٰ اربعة

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٢٦١ ص ٦٦١.

(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع). وصية (٢٥) ص ٤٨١.

(٣) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع). كتاب (٥١) ص ٥٤٤.

اقسام، بمقتضىٰ الجواب علىٰ السؤال. وهذا مالٌ متعلق بالحقوق فقط. اما الاموال الاجتماعية والشخصية الاخرىٰ فلها تصانيف اخرىٰ، نتحدث عنها لاحقاً. فمن انواع الاموال الحقوقية:

١ ـ الارث: وهو مال ينتقل من يد الىٰ اخرىٰ عبر الوصية او التركة عند موت الانسان. وهي كمية كبيرة من المال في المجتمع. لان الناس تترك ـ دائماً ـ ثمار ما كدحت، لابنائها وذويها بعد الموت.

٢ ـ الفيء: وهو الغنيمة التي تجلبها سيوف المسلمين. وهذا المقدار من المال يقسّم علىٰ المقاتلين بالتساوي.

٣ ـ الخمس: وهو المال الذي نطقت به الآية الكريمة: ﴿واعلمُوا أنّما غَنِمتُم من شيءٍ فانّ للهِ خُمُسَهُ وللرسولِ ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابن السبيل...﴾[1].

٤ ـ الصدقة: وهي الزكاة الواجبة علىٰ الغلات الاربع والانعام الثلاثة والنقدين. وهناك زكاة مستحبة في كل موارد الخير.

وبعض تلك الانواع من المال تندرج تحت عنوان الحقوق الشرعية. اما الاموال الاخرىٰ كمال التجارة والاجارة ونحوها فهي لم تكن مورد السؤال. فقد كان السؤال عن حلي الكعبة وقد أُريد بيعها، واضافتها الىٰ بيت المال.

ثانياً: يُستدل من قوله (ع): «ولا تأخذنَّ منه اكثر من حقِ الله في ماله» انه ينبغي حساب مقدار الضريبة المأخوذة من الغني، بدقة واضافتها الىٰ بيت المال. فلا يجوز التعدي عن ذلك المقدار، بدعوىٰ تقوية بيت المال او نحوه. الا اللهم اذا كان الزائد تبرعاً، وصدقة مستحبة.

وتلك الدقة في حساب الضريبة من المهم ملاحظتها. ذلك لان للغني حساباته المالية، والتزاماته الاجتماعية. فعندما يكون علىٰ بينة من المقدار المأخوذ منه، فانه يستطيع ان يبني خططه التجارية علىٰ اساس واضح صريح.

ثالثاً: يستدلّ من قوله (ع): «ولا تمسُّنَّ مالَ احدٍ من الناسِ، مُصَلٍّ ولا معاهد»، ان

---

(١) سورة الانفال: آية ٤١.

اموال الناس (مسلمين وغير مسلمين) محفوظة ولا يجوز مسها وانتهاك حرمتها باي شكل من الاشكال. اي ان الاسلام وضع المسؤولية علىٰ عاتق الحاكم الشرعي في حفظ اموال الناس، بالاضافة الىٰ مسؤوليته في حفظ نفوسهم واعراضهم. وهذا الحكم الشرعي، يعدُّ تأسيساً لقاعدة «الامان المالي» التي تشجع علىٰ الاستثمار والعمل الجاد وحركة الاقتصاد في المجتمع.

ب ـ الحلال والحرام:

والمال الذي يتداوله الناس في المجتمع له منشآن: حلال وحرام. وافظع الحرام هو الذي يغتصبه الحاكم الظالم من افواه رعيته. فليس غريباً ان نلمس التأكيد المتواصل علىٰ النزاهة المالية للوالي والتعفف عما في ايدي الناس. وفي ذلك خمسة احاديث منتخَبة:

١ ـ قال الامام (ع): «واتقوا مدارِجَ الشيطانِ، ومهابِطَ العُدْوَانِ، ولا تُدخِلوا بُطُونَكُمْ لُعَقَ الحرامِ»[1].

٢ ـ وقال (ع) لقاضيه شُريح بن الحارث وقد اشترىٰ داراً: «فانظُرْ ياشُرَيحُ لا تكونُ ابتعتَ هذِهِ الدارَ من غيرِ مالِكَ، أو نقدْتَ الثمنَ من غيرِ حلالِكَ...»[2].

٣ ـ «بِئسَ الطعامُ الحرامُ. وظلمُ الضعيفِ أفحشُ الظُلمِ...»[3].

٤ ـ ومن كتاب له (ع) الىٰ بعض عماله: «كيفَ تُسِيغُ شراباً وطعاماً، وأنتَ تعلَمُ انكَ تأكُلُ حَراماً، وتشربُ حَراماً...»[4].

٥ ـ «فانظُرْ الىٰ ما تقضمُهُ من هذا المقضَمِ، فما اشتَبَهَ عليكَ علمُهُ فالفظِهُ، وما أيقنتَ بطيبِ وجُوهِهِ فنَلْ منهُ»[5].

دلالات النصوص:

نستنتج من تلك النصوص بعض الدلالات المهمة، منها:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٥١ ص ٢٥٩.
(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٣ ص ٤٦٠.
(٣) م. ن. ـ من وصيته لابنه الحسن (ع). المختار من كتبه (ع) رقم ٣١ ص ٥١٠.
(٤) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٤١ ص ٥٢٧.
(٥) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٤٥ ص ٥١٠.

اولاً: حرمة اكل المال الحرام. وتلك قاعدة شرعية كلية لها مصاديق متعددة. ومن تلك المصاديق:

أ ـ المال المسروق: وهو الذي وضع في حِرز، فقام السارق بكسر الحرز او الصندوق وانتهاك المال وسرقته. فاكله حرام.

ب ـ المال المغصوب: وهو المال المغتصب من مالكه، فرداً كان او بيتاً للمال او غيره. وينطبق هذا العنوان بالخصوص علىٰ الولاة الظلمة من الذين يأكلون مال العباد ويجعلونه دوَلاً بينهم. ويحرمون منه المظلوم والضعيف والفقير.

ج ـ المال المخلوط بالحرام: وهو المال الحلال الذي اختلط بالمال الحرام، ويجب اخراج الخمس منه.

د ـ المال الناتج عن تجارة محرمة: كالمال الناتج عن الربا، وبيع المحرمات كالخمرة ونحوها.

ثانياً: ان ما يقابل المال الحرام، مالٌ حلال ينبغي علىٰ الوالي ان يأكله. ففي الوقت الذي يحرّم فيه الاسلام اكل المال الحرام، فانه يحلل المال الحلال ولو كان قليلاً. وهذا يعني ان للوالي او لاي مسؤول في الدولة راتباً معقولاً كافياً يجنبه اكل المال الحرام. وقد اشار (ع) الىٰ ذلك عند مخاطبته احد ولاته: «وإنَّ لكَ في هذه الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً...وانا موفوك حقك...»[1].

ثالثاً: ان المال الحرام لا يجوز استخدامه او استثماره من قبل الغاصب في اي مورد من الموارد الحياتية كشراء البيوت او الاطعمة او الاشربة. ولاشك ان المال المغصوب ينبغي ان يُرجع الىٰ صاحبه فوراً. وقد ناقشت المتون الفقهية ذلك باسهاب.

ج ـ التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين:

ونظرة فاحصة لاقوال الامام امير المؤمنين(ع) في رسائله وخطبه نلمس انه كان يدعو الىٰ لونين من التكافل الاجتماعي. الاول: تكافل يقوم به بيت المال (اي الدولة).

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

والثاني: تكافل يقوم به افراد المجتمع تجاه بعضهم البعض. فهنا خمس روايات حول هذا الموضوع:

١ - يقول (ع) في كتابٍ له الىٰ عثمان بن حنيف عاملهِ علىٰ البصرة: «...ولو شئتُ لاهتديتُ الطريقَ الىٰ مُصفَّىٰ هذا العَسلِ، ولُبابِ هذا القمحِ، ونسائجِ هذا القزِّ. ولكن هيهات ان يَغْلبَني هوايَ، ويقودني جشَعِي الىٰ تخيّر الاطعمة -ولعلَّ بالحِجازِ او اليمامةِ منْ لا طمعَ لهُ في القُرصِ (اي الرغيف) ولا عهدَ لهُ بالشِّبعِ- أو أبيتَ مِبطاناً وحولي بُطونٌ غرثىٰ وأكبادٌ حرَّىٰ، او اكونَ كما قالَ القائلُ:

وحَسْبُكَ داءً أنْ تبيتَ ببطنةٍ　　　　وحولَكَ اكبادٌ تحِنُّ الىٰ القِدِّ

أأقنعُ من نفسي بأنْ يقالَ: هذا اميرُ المؤمنينَ، ولا أشارِكُهُم في مكارهِ الدهرِ، او اكُونَ اسوةً لهم في جُشُوبةِ العيش»[1].

٢ - وقال (ع): «من كفّاراتِ الذنوبِ العظامِ اغاثةُ الملهوفِ، والتنفيسُ عن المكروبِ»[2].

٣ - «اختبِروا شيعتي بخصلتين: المُحافظةَ علىٰ اوقاتِ الصلاةِ، والمواساةِ لإخوانِهِمْ بالمالِ؛ فإنْ لم يكونا فأعْزَب ثم أعْزَب».

٤ - ومن كتابٍ له (ع) الىٰ العمال الذين يطأ الجيش عملهم، يبيّن فيه أنه لا يحل للجندي ان يأخذ من الارض التي يمرّ بها غير ما يسد جوعه: «وأنا ابرأُ اليكم والىٰ ذمتِكُمْ من مَعَرَّةِ الجيشِ (اي اذاه) إلا من جوعَةِ المُضطَرِّ، لا يجدُ عنها مذهباً الىٰ شبعِهِ»[3].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة، نعرض لها بالترتيب:

اولاً: ينبغي في نظر الامام(ع) ان يكونَ الحاكمُ اسوةً لفقراء امته وقدوةً لاغنيائها. يعيش معهم جشوبة العيش وخشونة الحياة، ويحس معهم آلام الجوع. وحاكمٌ بتلك

---

(١) «نهج البلاغة» - المختار مم كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٣٢.

(٢) م. ن. - المختار من حكمه (ع) رقم (٢٠) ص ٦٠٥.　　(٣) م. ن. - المختار من كتبه (ع) رقم (٦٠) ص ٥٧٩.

المواصفات يستطيع ان يعالج مشكلة الفقر والحرمان في المجتمع. ذلك لان المصيبة اذا نزلت بصاحبها، وكان قادراً علىٰ رفعها عن غيره، لهانت. والحاكم الفقير اقدر علىٰ معالجة مصيبة الفقر في المجتمع من الحاكم الثري المتخم.

ثانياً: ان يتم التكافل الاجتماعي عن طريقين. الاول: وهو الذي تقوم به الدولة عبر عطاء بيت المال. وهو ما يقابل الضمان الاجتماعي للحكومة الحديثة. والثاني: وهو الذي يقوم به الناس لمساعدة بعضهم البعض. وهو ما يقابل جمعيات الخير والمبرات المعمول بها اليوم.

وتلك الطريقة في التكافل الاجتماعي، ترفع كل النواقص والهفوات التي يمكن ان يحدثها الطريق الاول. فالضمان الحكومي قد يكون محدوداً ولا يسدّ كل حاجات الفقير. فيكون الطريق الثاني وهي جمعيات البر والاحسان، اداةً مساعِدة لتكميل نواقص الطريق الاول.

ثالثاً: اجاز (ع) الاكل من ثمار البساتين التي كان يمر بها الجيش وهو في طريقه الىٰ المعركة. وحدد الاكل بما يسدُّ جوعة المضطر.

وهذا الحكم غير محدد بالجنود، بل يطلق علىٰ كل من مرّ ببستان ـ في حالة الاضطرار ـ وتناول شيئاً منه بما يسد جوعته. وهذا الاصل مهم. فعن طريق حلّية تناول ما تثمره الاشجار والنباتات في الطريق، تنسدُّ حاجة شريحة من الناس. وبتعبير آخر، ان المناطق الشاسعة للبساتين والمزارع ينبغي ان لا تشهد جائعاً مضطراً. فكلٌ له حقٌ في سد جوعته.

د ـ ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء:

كان المال واقتناؤه ولا يزال، من اعظم الاختبارات التي يختبر اللهُ به عباده. فللذهب والفضة بريق يحرّك في الانسان الشهوة في اقتنائهما وجمعهما وكنزهما. وكلما كان التسابق نحو جمع الثروة حامياً، كلما بقيت مجموعة من الناس في المؤخرة تُحرم من الحصول علىٰ ما يسد حاجتها ويشبع جوعتها. لان كمية المال من النقدين محدودة. والحائز علىٰ كمية اكبر، يحرم

بالنتيجة الآخرين منها.

فكان لابد للدين من تدخلٍ في تنظيم الثروة الاجتماعية، عبر فرض حق معلوم للفقراء في اموال الاغنياء، وعبر المساواة في العطاء من بيت المال للفقراء، وعبر تخصيص الفيء او الغنيمة للمقاتلين دون غيرهم. ومن اجل تكوين صورة واضحة عن ذلك، فقد انتخبنا هنا اربع عشرة حكمة وأثراً من آثاره (ع):

١ ـ قال (ع): «اضرِبْ بطرْفِكَ حيثُ شئتَ من الناسِ، فهلْ تُبصِرُ إلاّ فقيراً يُكابدُ فَقرْاً، أو غنياً بدَّلَ نعمةَ اللهِ كُفراً، أو بخيلاً اتخذَ البُخلَ بحقِّ اللهِ وفراً، أو متمرِّداً كأن باذُنهِ عن سمعِ المَواعظِ وقراً»[١].

٢ ـ ومن كتاب له (ع) الىٰ زياد بن ابيه: «فَدَعِ الاسرَافَ مُقتصِداً، واذكُرْ في اليومِ غداً، وأمسِكْ منَ المالِ بقدرِ ضرورتِكَ، وقدِّم الفضلَ ليومِ حاجتكَ. أترجو ان يُعطيكَ اللهُ أجرَ المتواضِعينَ، وأنت عندَهُ من المُتكبِّرينَ! وتطمعُ ـ وأنت متمرِّغٌ في النعيمِ تمنعُهُ الضعيفَ والأرملةَ ـ أن يُوجبَ لكَ ثوابَ المتصدقين؟ وانما المرءُ مجزيٌّ بما أسلَفَ، وقادِمٌ علىٰ ما قدَّم، والسلامُ»[٢].

٣ ـ من كتابٍ له (ع) الىٰ بعض عماله: «... كيفَ تُسيغُ شَراباً وطَعاماً، وأنتَ تعلمُ أنكَ تأكلُ حَراماً، وتشرَبُ حَراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكحُ النساءَ من اموالِ اليتامىٰ والمساكين والمؤمنينَ والمجاهدينَ، الذين أفاءَ اللهُ عليهم هذهِ الاموالَ، وأحرزَ بهم هذهِ البلادَ»[٣].

٤ ـ «إنَّ اللهَ سبحانهُ فرضَ في اموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتِّعَ به غنيٌّ، واللهُ تعالىٰ سائلُهم عن ذلك»[٤].

٥ ـ وقال (ع) في الخطبة الشقشقية: «... وقامَ معَهُ (اي عثمان) بنُو أبيه (بنو امية) يخضَمُون مالَ اللهِ خضْمَ الإبلِ نبتةَ الربيعِ»[٥].

٦ ـ وقال (ع) فيما رده علىٰ المسلمين من قطائع عثمان: «واللهِ لو وجَدْتُهُ قد تُزُوِّجَ بهِ النساءُ، ومُلِكَ بهِ الاماءُ: لرَدَدْتُهُ. فإنَّ في العدلِ سعةً. ومن ضاقَ عليهِ العَدلُ، فالجَوْرُ عليهِ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٢١ ص ٤٧٧.

(٣) م. ن. ـ كتاب ٤١ ص ٥٢٦.

(٤) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

(٥) م. ن. ـ خطبة ٣ ص ٣٨.

أضيَقُ»[1].

٧ ـ «وإنَّ لكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشُركاءَ اهلَ مسكـنَةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ. وإنا مُوفُّوكَ حقَّكَ، فوفِّهِمْ حقوقَهُمْ، وإلا تفعَلْ فإنكَ مـن اكـثرِ النـاسِ خصُوماً يـومَ القـيامةِ، وبـؤساً لمـنْ ـ خـصمُهُ عـندَ اللهِ ـ الفـقراءُ والمسـاكـينُ والسـائلُونَ والمدفوعُونَ، والغارمُونَ وابنُ السبيلِ ! ومن استهانَ بـالأمانةِ، ورتـعَ في الخـيانةِ، ولم يُـنزِّهْ نفسَهُ ودينَهُ عنها، فقد أحلَّ بنفسهِ الذُّلَّ والخزيَ في الدنيا، وهو في الآخرةِ أذلُّ واخزىٰ. وإنَّ اعظمَ الخيانةِ خيانةُ الأمةِ، وافظَعَ الغِشِّ غِشُّ الائمةِ، والسلامُ»[2].

٨ ـ «...ولكنني آسىٰ ان يليَ امرَ هذهِ الامةِ سُفهاؤُها وفُـجَّارُها، فـيتخذوا مـالَ اللهِ دُوَلاً، وعبادَهُ خَوَلاً (اي عبيداً)...»[3].

٩ ـ ومن كتابٍ له (ع) الىٰ قثم بن العباس عامله علىٰ مكة: «وانـظُرْ الىٰ مـا اجـتمعَ عندَكَ من مالِ اللهِ فاصرِفْهُ الىٰ من قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً بهِ مواضِعَ الفـاقةِ والخلاَّتِ. وما فَضَلَ عن ذلكَ فاحمِلْهُ إلينا لنقسِمَهُ فيمنْ قِبَلَنا»[4].

١٠ ـ ومن كلام له (ع) لما عوتب علىٰ التسـوية في العـطاء: «أتأمُـرُوني أن أطـلُبَ النصرَ بالجَـوْرِ فيمـن وُلِّيتُ عليهِ. واللهِ ماأطُوْرُ بهِ ما سَمَرَ سميرٌ، وما أمَّ (اي قـصد) نجـمٌ في السماءِ نجماً! لو كانَ المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيفَ وانما المالُ مالُ اللهِ»[5].

١١ ـ وقال (ع) لطلحة والزبير: «واما ما ذكرتُما من أمرِ الأُسْـوَةِ (اي التسـوية بـين المسلمين في قسمة الاموال) فإنَّ ذلكَ أمرٌ لمْ احكُمْ أنا فيهِ برأيي، ولا وليتُهُ هـوىً مـنِّي، بـلْ وجدتُ أنا وانتما ما جاءَ بهِ رسولُ اللهِ (ص) قد فُرِغَ منه...»[6].

١٢ ـ من كلام له (ع) كلّم به عبد الله بن زمعة، وهو من شيعته. وذلك انه قدم عليه في خلافته يطلب منه مالاً، فقال (ع): «إنّ هذا المالَ ليسَ لي ولا لكَ. وإنّمـا هو فيءٌ للـمسلمينَ، وجَلْبُ اسيافِهِمْ. فإن شرِكتَهُمْ في حربهم، كان لكَ مثلُ حظِّهم. والا فجناةُ أيديهِمْ لا تكُـونُ

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٥ ص ٤٨.
(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.
(٣) م. ن. ـ كتاب ٦٢ ص ٥٨١.
(٤) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.
(٥) م. ن. ـ خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.
(٦) م. ن. ـ خطبة ٢٠٥ ص ٤٠٥.

لغيرِ افواهِهِمْ»[1].

١٣ ـ ومن كتاب له (ع) الىٰ مصقلة بن هبيرة الشيباني عامله علىٰ أردشير خُرَّة في بلاد العجم: «بلغني عنك...أنكَ تقسِمُ فيءَ المسلمينَ الذي حازتْهُ رماحُهُمْ وخُيولُهُمْ، وأريقتْ عليهِ دماؤُهُم، فيمن اعتامَك (اي اختارك) من أعرابِ قومِكَ...ألا وإنَّ حقَّ من قِبَلَكَ وقِبَلَنا (اي من عندك وعندنا) من المسلمين في قسمةِ هذا الفيءِ سَواءٌ: يرِدُون عندي عليهِ، ويصدُرون عنهُ»[2].

١٤ ـ وقال (ع) مخاطباً احد عماله: «...والفيءُ فقسِّمهُ علىٰ مستحقِّيهِ...»[3].

دلالات النصوص:

نستدل من قراءة تلك النصوص الخالدة علىٰ جملة امور، منها:

اولاً: ان القاعدة الاسلامية في المال هي ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء اقواتَ الفقراء. اي ان الحق الشرعي الذي يدفعه الغني، خُمساً كان او صدقةً، هو حق مفروض بقوة التشريع. وبتعبير ثالث ان الغني لا يستطيع ان يُمنّ علىٰ الفقير لمنحه صدقة او خمساً، لان ذلك واجبٌ مفروض عليه، كما قرر الاسلام.

ثانياً: ان المال المتجمع عند الوالي في الولايات النائية يُفترض ان يصرف علىٰ اهل الولاية، من الفقراء. وما زاد عن ذلك يُنقل الىٰ الحاكم الشرعي العام. وتلك اللامركزية في توزيع الحقوق تعني ان التوزيع يتم من الاسفل نحو الاعلىٰ لا العكس. بمعنىٰ ان القاعدة ينبغي ان تشبع اولاً ثم ما يفضل من المال يذهب الىٰ الحكومة المركزية.

فهذا صريح قوله (ع) لعامله: «وانظر الىٰ ما اجتمع عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفهُ الىٰ من قبلكَ من ذوي العيال والمجاعة...وما فضلَ عن ذلك فاحمله الينا لنقسمه فيمن قبلنا»[4].

ثالثاً: ورد لفظ الفيء في كلام الامام (ع) حول المال. ولابد من استيضاح معنىٰ الكلمة:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٤٣ ص ٥٢٩.

(٣) م. ن. ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٢٦١ ص ٦٦٢.

(٤) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

قال الراغب الاصفهاني: «الفَيْءُ: وهي الغنيمة التي لا يَلْحَقُ فيها مشقَّةٌ. قال تعالىٰ: ﴿ما افاءَ اللهُ علىٰ رسوله...﴾[1]»[2]. وقال الطبرسي في «مجمع البيان»: «الفيء رد ما كان للمشركين علىٰ المسلمين بتمليك الله اياهم ذلك علىٰ ما شرط فيه...»[3].

وقوله(ع) لاحد اتباعه وهو عبد الله بن زمعة عندما طلب منه مالاً: «إنّ هذا المالَ ليسَ لي ولا لكَ. وإنّما هو فيءٌ للمسلمينَ، وجَلْبُ اسيافِهمْ. فإن شرِكتَهُمْ في حربهم، كان لكَ مثلُ حظِّهم. والا فجناةُ أيديهِمْ لا تكُونُ لغيرِ افواهِهِمْ»[4]. يدعونا لترتيب بعض الافكار:

أ ـ يظهر من كلام الامام(ع) ان الغنيمة (الفيء) كانت لا توزع الا علىٰ المحاربين. ولذلك قال(ع) له: فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثلُ حظِّهم. اي ان لم تكن مقاتلاً مثلهم او حضرت القتال معهم، لا يعطىٰ لك من هذا المال.

ب ـ ان المراد بالفيء في كلام الامام(ع) هو الغنيمة التي ترد عن طريق السيف والحرب. واصله ما وقع للمؤمنين صلحاً من غير قتال. ولذلك وجدنا تعريف الراغب الاصفهاني يميل الىٰ المعنىٰ الاصلي. ولكن الغالب في كلام الامام(ع) ان الفيء هو الغنيمة التي وردت عن طريق الحرب، وعبّر(ع) عنها بمصطلح: «جلبُ اسيافهم».

رابعاً: ان المال الآتي من الغنائم (الفيء) لا يصرف الا علىٰ الجنود، المقاتلين ومن حضر القتال ولم يقاتل. قال تعالىٰ: ﴿واعلمُوا أنّما غَنِمتُم من شيءٍ فانّ للهِ خُمُسَهُ وللرسولِ ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابن السبيل...﴾[5].

والقاعدة ان جميع ما يُغنم من بلاد الشرك يُخرج منه الخمس. فيفرق في اهله كما هو معروف. وهي ستة اقسام: سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربىٰ، وهذا للنبي(ص) او القائم مقامه(ع). وسهم لليتامىٰ وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل، كلهم من اهل بيت الرسول(ص) لا يشركهم فيها باقي الناس. واباح لفقراء سائر المسلمين ومساكينهم وابن سبيلهم من الصدقات الواجبة المحرمة علىٰ اهل بيت النبي(ص).

---

(١) سورة الحشر: آية ٧.

(٢) «مفردات الفاظ القرآن» ـ الراغب الاصفهاني. مادة «فيء» ص ٦٥٠.

(٣) «مجمع البيان» ـ الطبرسي ج ٩ ص ٣٩٠.

(٤) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٥) سورة الانفال: آية ٤١.

والباقي (اربعة اخماس) علىٰ ضربين: فالارضون والعقارات لجميع المسلمين. وما يمكن نقله للمقاتلين ولمن حضر القتال خاصة، وان لم يقاتل. للفارس سهمان وللراجل سهم واحد.

خامساً: يقول تعالىٰ: ﴿إنَّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلفةِ قُلُوبُهم وفي الرقابِ والغارمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابنِ السبيلِ فريضةٌ من اللهِ واللهُ عليمٌ حكيم﴾[1]. يصرف مال الصدقات علىٰ الفقراء، بعد ان يقسّم ثمانية اسهم، وهي: الفقراء، والمساكين، والعاملون علىٰ جباية الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمون، وفي سبيل الله تعالىٰ، وابن السبيل. وسوف نتحدث عن ذلك باسهاب عندما نصل الىٰ بحث الفقر في هذا الفصل، ان شاء الله تعالىٰ.

ولكن ما نريد ان نقوله هنا هو ان طبيعة الضريبة في الاسلام انما جاءت لمعالجة مشاكل الاسر الفقيرة من ذوي العيال والمجاعة، واسر الضعفاء والارامل واليتامىٰ، بالدرجة الاولىٰ. ولكنها لم تنسَ في الوقت نفسه الافراد الاقل حظاً في المجتمع مثل الذين ركبتهم الديون، والذين لا يزالون لم يتمتعوا بحريتهم، والذين انقطعوا في الطريق وهم بعيدون عن اهلهم وذويهم.

٢ ـ المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام(ع)

هناك مجموعة من الحقوق ينبغي ان يتمتع بها الانسان في ظروف طبيعية، وهي: حق العمل، وحق التملك، وحق العيش بكرامة في كل الاحوال. وتلك الحقوق تستدعي حقاً أعم، وهو حق الكسب المالي وحيازة النقد. وبدون حيازة النقد يهبط الانسان الىٰ ادنىٰ المستويات من المعيشة. فكيف يعيش الانسان حياته الاجتماعية وهو لا يملك وسائل مبادلة الخبز بالنقد؟ وهنا يتحقق الفقر والإملاق.

والفقر القهري يحطُّ من كرامة الانسان، ويُنزله منزلة الذلّ والهوان. وقد خُلق الانسان كريماً في ذاته، كما قال تعالىٰ: ﴿ولقد كرّمنا بني آدمَ وحملناهُم في البَرِ

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

والبحر...﴾[1].

ولذلك، فان الحكومة في الاسلام مسؤولةٌ عن حفظ كرامة الانسان، عبر ازالة الفقر والإملاق عند الناس، عن طريق انشاء القوانين والتشريعات الخاصة بذلك. ومن اجل ادراك تلك القوانين، كان لابد لنا من دراسة النقد، والدخل الشخصي، وميزانية الدولة، ومعنىٰ الفقر والغنىٰ وعلاقتهما بالعدالة الحقوقية في المجتمع.

اولاً: المال والنقد:

ترتبط فكرة المال بالدرجة الاولىٰ بالنقد. والنقد هو رصيد متحرك ذو سيولة، يحتاج الىٰ توثيق الدولة من اجل ان يكون وحدة رسمية من وحدات التعامل المالي بين الناس. وكان النقد في عهد الامام امير المؤمنين(ع): الدينار والدرهم. وكان الدينار مسكوكة ذهبية تساوي عشرة دراهم، بينما كان الدرهم مسكوكة فضية.

ولاشك ان المسكوكات الذهبية والفضية كان قد استمر التداول بها قروناً عديدة، الىٰ ان ظهرت العملة الورقية في القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري). وكان للدينار وللدرهم قوة شرائية معتبرة، بحيث ان الامام (ع) اشترىٰ ثوبين بخمسة دراهم: ثوباً بثلاثة وكان اجود، وثوباً بدرهمين[2]. وان بيت المال وزع مرة من المرات التي تذكرها الروايات: ثلاثة دنانير لكل رجل. وان شُريحَ بن الحارث (القاضي) قد اشترىٰ بيتاً بثمانين ديناراً، فوبخّه امير المؤمنين(ع) علىٰ ذلك. لان ثمن البيت كان باهظاً ولم يتناسب مع وظيفته الحكومية.

وحيازة النقد عند الناس يعني قدرتهم علىٰ بيع المادة وشرائها في موارد حياتية مهمة، وهي:

١ ـ الطعام واللباس وما يتعلق بهما من آلات ومواد.

٢ ـ بيع الخدمات وشراؤها، كالاجرة المأخوذة علىٰ نقل الاشياء في السوق، والاجرة المأخوذة علىٰ الخدمة في البيوت، والاجرة المأخوذة علىٰ العمل في البساتين

---

(١) سورة الاسراء: آية ٧٠.

(٢) «الغارات» ص ١٠٦.

والمزارع.

٣ ـ بيع العقار وشراؤه من بساتين ودور وحوانيت ومصانع ونحوها.

اهمية النقد ومشاكله:

للنقد اهمية خاصة في المجتمع، لكنه متىٰ ما وُجِد، قامت مشكلتان خطيرتان، هما:

الاولىٰ: مشكلة التوازن النقدي بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. فقد يُفتَقد النقد عند الطبقة الفقيرة. فتتفشىٰ ظاهرتا الحرمان «وهي انعدام الثروة اصلاً»، والاستدانة «وهي الثروة السلبية».

فالحرمان يعني عدم قدرة الفرد علىٰ كسب النقد مقابل الجهد الذي يبذله او العمل الذي يقوم به، كما هو الحال في العاجز والشيخ الكبير. وقد يكون سببه عدم وجود المعيل كما هو الحال في الايتام والارامل.

اما الاستدانة فهي تمثل عدم قدرة الفرد علىٰ كسب المال او النقد مقابل الجهد المبذول، فتنحصر قدرته علىٰ حيازة مقدار من المال شرط ارجاعه، وهذه هي الثروة السلبية.

الثانية: تكدس الثروة النقدية من قبل الطبقة الغنية. فمن اهم اهداف التجارة والتملك والاشراف علىٰ الزراعة والصناعة ونحوها، هو حيازة اكبر قدر ممكن من النقدين: الذهب والفضة. وتلك حيازة مشروعة لو سلكت الطريق الشرعي الصحيح، من حيث عدم ممارسة الباطل او الحرام في العمل والتجارة، ومن حيث اخراج الحق الشرعي الفائض عن الحاجة.

الا ان تكدس الثروة النقدية يأتي غالباً عن طريق عدم مراعاة الحق، وعدم الالتزام باحكام الشرع. وتكدس الثروة عند فرد معين او طبقة معينة هو امر مؤسف.

ذلك، لان للنقد خاصية مهمة وهي خاصية السيولة. بمعنىٰ ان السيولة النقدية تعكس قدرة الدرهم والدينار علىٰ الوصول الىٰ كل فرد من افراد المجتمع. بينما لا تستطيع المبادلة الاقتصادية التي كانت سائدة في العصور الغابرة للبشرية من تحقيق ما حققته

السيولة النقدية. وبتعبير آخر، ان النقد يمثل الملكية المنقولة بيسر، التي تستطيع الوصول الىٰ ايادي كثيرة في وقت قصير، عن طريق البيع والشراء.

ولذلك يعدُّ النقد من الوسائل المهمة في معالجة مشكلة الفقر في المجتمع. لان توزيع النقد يُسرع في عملية شراء الحاجات الاساسية كالطعام واللباس والمأوىٰ. وقد حذّر القرآن الكريم الذين يكنزون النقد (الذهب والفضة) ولا ينفقونه في سبيل الله، فقال عزّ من قائل: **﴿...والذينَ يكنِزُون الذهبَ والفضّةَ ولا يُنفِقُونها في سبيلِ اللهِ فبشِّرهُم بعذابٍ اليمٍ. يومَ يُحمىٰ عليها في نارِ جهنَّمَ فتكوىٰ بها جِباهُهُم وجنُوبُهم وظهورُهُم هذا ما كنزتُم لانفُسِكم فذُوقوا ما كنتم تكنِزُون﴾**[1].

ومع ان اصل صناعة النقد كانت من اجل تسهيل مهمة البيع والشراء والتملك، الا ان مشكلة تلك القطعة المعدنية الجميلة هو ان لها القابلية علىٰ الجمع والتكديس اذا اراد صاحبها ذلك. فبريق الدينار الذهبي وجذابيته يشجعان المالك علىٰ الاحتفاظ به وكنزه. وكلما كَنَزَ كمية، ازداد الشره نحو كنز كمية اخرىٰ اكبر، وهكذا.

ولو أُخرج خمس ذلك الكنز وسُلّم للفقراء، لعُدَّ الكنز كنزاً شخصياً ضرَّ بصاحبه او مالكه. ولكن لو كنزه دون اخراج الحق الشرعي لانطبقت عليه الآية القرآنية الكريمة: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة...﴾**، وعُدَّ المالك من الذين يمنعون حق الله في الانسياب نحو المنافع الاجتماعية.

دوافع كنز المال:

وطالما كان النقد محدوداً بحدود القطع المسكوكة من قبل الدولة، كان الدافع عند الافراد نحو تكديس تلك الكمية من المال قوياً وفعالاً. واذا تحقق ذلك الدافع فانه سيحرم طبقة من الناس، وهي طبقة الفقراء، من اشباع الحد الادنىٰ من حاجاتها الاساسية. هنا نصل الىٰ قمة النقاش والجدل العلمي، ونقول: اذا لم يتدخل الدين في حل تلك المشكلة، فان الظلم سينتشر ويضرب باطنابه في المجتمع الانساني.

---

(١) سورة التوبة: آية ٣٤.

وهذا بحد ذاته يزعزع الاساس الذي بُنيت عليه الرسالة الاجتماعية للدين، وهو تحقيق العدالة الاجتماعية من اجل عبادة الله بضمير مطمئن وقلب صاف نظيف. وقد لمسنا عن قرب، حثّ الدين علىٰ الانفاق المستمر، واخراج حق الله الىٰ فضاء المجتمع والناس. وكان ذلك الحق يتجمع في بيت المال ويوزع علىٰ الاصناف التي وردت في الآية الكريمة: ﴿إنّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين والعاملينَ عليها والمؤلفةِ قُلوبُهم وفي الرقابِ والغارمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابن السبيلِ فريضةً من اللهِ واللهُ عليمٌ حكيم﴾[1]. بينما كانت الغنيمة (الفيء) تُقسّم علىٰ المقاتلين، كما فصّلنا ذلك سابقاً.

فكان دافع كنز المال عند القلّة من أسوأ الدوافع الانسانية تجاه اخوانهم من بني آدم، حيث الفقراء والمعوزون. وقد يتبادر الىٰ الذهن سؤال وهو: ما الذي يدفع الانسان الىٰ كنز المال؟ والجواب علىٰ ذلك هو ان الدافع الذي يدفع الثري لكنز المال دون اخراج حقه المنصوص هو: البخل، والطمع، والحرص.

فالبخل يعبّر عن حبس الثروة عن الآخرين وتحمل البخيل مسؤولية ذلك امام الله سبحانه. ويعبّر الطمع عن تحرك شهوة التملك فوق الحدود المعقولة، وعدم اقتناع الانسان برزقٍ محدود. بينما يعكس الحرص عدم الثقة بتقدير الله سبحانه وتعالىٰ.

وتلك صفات ذميمة تحبس الثروة الشخصية عن متناول اليد الاجتماعية، ولا تنفع صاحبها ايضاً. بل توقعه في الحساب الشديد امام الله عز وجل يوم القيامة. ولذلك هدد القرآن المجيد الكانز، بخيلاً كان او حريصاً، باشد العذاب. فهو كمن يحبس الخير عن الافاضة في مجاري النظام الاجتماعي، اختياراً.

قال تعالىٰ: ﴿ولا يَحسَبنَّ الذينَ يبخَلُونَ بما آتاهُم اللهُ من فضلِهِ هو خيراً لهم...﴾[2]، ﴿...ومن يبخَلْ فانّما يبخَلُ عن نفسهِ واللهُ الغنيُّ وانتُم الفقراءُ...﴾[3]، ﴿واما من بَخِلَ واستغنىٰ. وكذَّبَ بالحُسنىٰ. فسَنُيسِّرهُ للعُسرىٰ﴾[4].

ويقف علىٰ النقيض من ذلك تماماً، المبذر. وهو الذي يُسرف في اهدار الثروة حداً

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٥.

(٣) سورة محمد: آية ٣٨.

(٤) سورة الليل: آية ٨.

يخرج عن المعقول. وقد نعت القرآن الكريم المبذرين بانهم اخوان الشياطين: ﴿إنَّ المُبذِّرِينَ كانوا إخوانَ الشياطينِ...﴾[1]. وظاهر الآية الكريمة، مطلق التبذير. ولاشك ان تبذير ثروة المسلمين اعظم ذنباً من التبذير الشخصي المجرد. ولذلك عاب المسلمون علىٰ الخليفة الثالث تبذيره ثروتهم عبر منحها لاقربائه من بني امية.

الا ان الامام امير المؤمنين(ع) كان اميناً مخلصاً، في المال الاجتماعي، يوزعه علىٰ الفقراء واهل الحاجة والمسكنة بالمساواة والعدل. وكان (ع) كثيراً ما يردد: «ان هذا المال ليس لي ولا لك»[2]، و«لو كان المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيفَ وانما المالُ مالُ الله»[3]، «ولكنني آسىٰ ان يليَ امرَ هذهِ الامةِ سفهاؤُها وفجّارُها، فيتخذوا مالَ اللهِ دولاً...»[4]. ولذلك كان المال عند الامام(ع)، وخصوصاً النقد، اداةً من ادوات بسط العدالة الحقوقية بين الناس.

النقد والسياسة المالية عند الامام(ع):

كانت السياسة المالية في عهد الامام(ع) تستند علىٰ عدّة اسس، هي:

الاول: توزيع ما كان يتجمع في بيت المال من النقدين ـ الذهب والفضة ـ علىٰ الموارد التي ذكرتها الآية، وكان اغلب ذلك من الصدقات.

الثاني: توزيع الفيء ـ من مواد نقدية او عينية ـ علىٰ المقاتلين، او الذين يحضرون القتال ويقومون بشؤون خدماتية للجيش. وكان عددهم ضخماً.

وكانت الثروة العينية الاوسع المتمثلة بزكاة الغلات والانعام توزع علىٰ الفقراء ايضاً. وتلك السياسة تمثل سياسة في الضمان الاجتماعي لجميع الافراد في المجتمع الاسلامي.

ولاشك ان مقدار تلك الثروة المتجمعة في بيت مال المسلمين كان ضخماً. فكان يتطلب وجود نوع من الادارة، لتنظيم صرف ذلك المال وحسن توزيعه، من قبيل وجود الكتّاب والدفاتر التي كانت تُدرج فيها اسماء الافراد الذين يستلمون من بيت المال.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٢٧.

(٢) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

(٣) م.ن. ـ خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

(٤) م.ن. ـ كتاب ٦٢ ص ٥٨١.

خذ مثلاً علىٰ ضخامة العملية الادارية في التوزيع. فقد كان جيش الامام(ع) الذي شارك في صفين قد بلغ اكثر من مائة وعشرين الف مقاتل. وهذا العدد الضخم كان يحتاج الىٰ سجلات باسمائهم ومقدار عطاياهم.

الثالث: ضبط السوق التجاري عبر حثّه(ع) الباعة واصحاب الحوانيت علىٰ عدم الغش، والتحكم بالمكيال بالحق، والمحافظة علىٰ الاسعار، ومحاربة الاحتكار. فقد كان(ع) يكثر المرور علىٰ سوق الكوفة فيحثّ الباعة علىٰ ضبط الميزان وعدم الغش.

ولاشك ان السوق التجاري في الكوفة ـ عاصمة دولة امير المؤمنين(ع) ـ كان فرعاً رئيسياً من فروع مجرىٰ النقد في المجتمع. لان بيت المال كان في الكوفة. ولاشك ان البيع والشراء يتطلب دوماً نشاطاً في الحركة النقدية، وانتقالاً مستمراً للمال بين ايادي مختلفة.

الرابع: محاربة الربا، الذي حرمه الاسلام عبر قوله تعالىٰ في الكتاب المجيد: ﴿...ذلك بأنَّهُم قالوا إنَّما البيعُ مثلُ الرِبا. وأحلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الربا...﴾[1]. في نفس الوقت الذي شجع فيه علىٰ الكسب الحلال في الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات.

ولذلك كان الامام(ع) يدعو التجار الىٰ التفقه في احكام التجارة، فيقول لهم: «يامعشر التُجار: الفقه ثم المتجر...». ويقول(ع) لهم ايضاً: «من اتجرَ بغيرِ فقهٍ فقد ارتطم في الربا»[2].

الخامس: كان النقد المسكوك (ذهباً كان او فضةً) في ذلك الزمان، يمثل المال الحقيقي لا المال الاسمي. اي ان كمية النقد الموجودة في المجتمع آنذاك تستطيع ان تشتري الحاجات الاساسية للناس، فقراء كانوا او اغنياء. لان العملة المسكوكة كانت محدودة بحدود ما يمكن تملكه، ظاهراً. علىٰ عكس النقد الورقي اليوم، الذي يعدُّ مالاً اسمياً اكبر من حجم مجموع المواد التي يمكن ان تُشترىٰ في المجتمع.

وبمعنىٰ آخر، لو ان فرداً جمع العملة الورقية اليوم واراد ان يشتري ممتلكات العالم باجمعه، لأمكنه شراء كل ممتلكات العالم وبقي من العملة الورقية مبلغاً كبيراً ايضاً. فبنوك

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه(ع) رقم ٤٣٧ ص ٦٩٧.

العالم المعاصر تصنع عملة ورقية اكبر مما يحتاجها المجتمع في البيع والشراء. والنكتة في ذلك ان الثراء في عالم اليوم هو ثراء وهمي وليس حقيقي. ولذلك يشهد العالَم الاقتصادي المعاصر ازمات مستمرة.

السادس: ان دوران النقد في المجتمع في خلافة امير المؤمنين (ع) كان دوراناً نشطاً. فهو ما ان يخرج من بيت مال المسلمين الىٰ الفقراء، حتىٰ يجد طريقه الىٰ السوق، لان الفقراء ـ بحكم عوزهم ـ كانوا يصرفون ذلك المال القليل خلال فترة وجيزة. وعندما يدخل المال في حوزة اصحاب المتاجر، فان جزءً منه يرجع الىٰ المزارعين وبقية العمال وجزءً آخر ارباحاً الىٰ اصحاب المتاجر. وفي النهاية، فان اجزاءً من المال سوف ترجع الىٰ بيت المال عبر الصدقات. وهذا الدوران للمال كان له دورٌ في تنشيط حركة الحياة في مجتمع المسلمين.

وتلك السياسة المالية ادت الىٰ تحريك النظام الاقتصادي وتكامله من خلال تحريك السيولة النقدية وعدم تكديسها، وادت الىٰ اشباع الفقراء والاغنياء وتضييق الفارق الطبقي بين الفئتين.

وبكلمة، فان وجود المال الحقيقي علىٰ شكل نقد: ذهب وفضة، كان يسهّل الامر علىٰ الحكومة في تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس. فالمال الحقيقي يعني ايجاد قوة شرائية للمواد الموجودة فعلاً في السوق كالطعام واللباس. بينما قد لا يؤدي المال الاسمي في الدولة الحديثة الىٰ تحقيق اهداف الحكومة في العدالة الاجتماعية. لان الادخار الاجمالي للمال الاسمي الاجتماعي ما هو الا ادخارٌ وهمي يشجع علىٰ انشاء طبقات اجتماعية متفاوتة في حيازة الثروة. وخير شاهد علىٰ ما نقول هو حالات انهيار اسواق البورصة في عالم اليوم.

ثانياً: الدَخْل الشخصي:

لو درسنا الطبيعة الاقتصادية للمجتمع الاسلامي في عصر الامام امير المؤمنين (ع)، لتبين لنا ان الوارد الشخصي للمعيل كان يُكتسبُ عن طرق متعددة، منها: العمل اليدوي، وتملك الارض، والتجارة، ورأس المال الذي كان يقوم بتشغيله التاجر من اجل جني الربح. وهذا يعني ان كسب المال كان ممكناً عن طريق ثلاثة موارد:

الاول: الاجر الناتج عن العمل وبذل الجهد.

الثاني: الربح الصافي الناتج عن تشغيل رأس المال في التجارة.

الثالث: تأجير الاراضي الزراعية المملوكة من قبل المالك الحقيقي.

اذن لدينا ثلاثة عوامل منفصلة، تتضافر احياناً من اجل تحقيق دخل شخصي معقول، وهي: الاجارة، والتجارة، والملكية. وكلها تولّدُ رصيداً مالياً يتفاوت حجمه من انسان لآخر.

ولو نظرنا الىٰ طبيعة المجتمع الاسلامي في العراق والحجاز وفارس واليمن ومصر لرأيناها اقرب الىٰ المجتمع الزراعي منه الىٰ المجتمع التجاري او الصناعي؛ لكثرة الاراضي الزراعية ووفرة المياه وكثرة الايدي العاملة.

ومع ان التجارة كانت عاملاً مربحاً ورائجاً، الا ان الاجارة والعمل اليدوي كانا الاكثر شيوعاً في تلك المناطق الزراعية. وهكذا، فقد كان «الاجر» علىٰ العمل اليدوي هو الغالب في تحصيل الدخل الشخصي للمعيل. بينما كانت شريحة ضئيلة تعتمد علىٰ تشغيل رأس المال في التجارة وتملك الاراضي.

واذا كان الدخل الشخصي ناتجاً عن كسب شرعي وهو الاجر المدفوع علىٰ اساس بذل الجهد وصبّ العرق، فان ذلك الدخل سيكفي معيشة المعيل وعائلته. وما يفضل منه ـ وغالباً ما يكون قليلاً ـ يدفع حقه الشرعي. فهذا العمل (الاجارة) ليس محلاً لتكديس المال.

بل ان تكديس المال يأتي ـ غالباً ـ عن طريقين:

الاول: تملك الاراضي الزراعية الواسعة والبساتين الفارهة، والانعام والخيل التي لا تُحصىٰ.

الثاني: الكسب الحرام. كما لو اقطع الحاكم الظالم لفرد مساحات واسعة من الاراضي، واهداه كمية كبيرة من المال المسكوك. فهنا تتحول الارباح الناتجة عن الملكية، والاموال المهداة مدعاةً لتكديس المسكوكات الذهبية التي يغري بريقُها خازنها اكثر من غيره.

أ ـ الدخل الشخصي: الوضع في القرن الاول الهجري:

ولاشك ان كثرة الفتوحات في عهد الخليفة الثاني ادت الىٰ توسع كبير في صناعة الاسلحة، كالسيوف والرماح ومعدات النقل ونحوها مما يحتاجها الجيش. وكان متوقعاً ان تؤدي الىٰ توسع في الملكية، وبالخصوص ملكية الاراضي لعدد كبير من الناس. ولكن القطع التي مُنحت للقلّة في عهد الخليفة الثالث ابطلت ذلك التوقع.

ومع ذلك فقد توسع الطلب علىٰ العمال والاجراء من عامة الناس، من اجل انجاز الاعمال الزراعية والتجارية. بينما ساهمت عطاءات الخليفة الثالث في تنمية الطبقة المالكة من بني امية.

فخلق ذلك الوضع صورة جديدة للطبقات لم يشهدها مجتمع الشرق من قبل، وهي:

١ ـ طبقة عليا قليلة العدد، لديها املاك واسعة وثروة هائلة من النقدين: الذهب والفضة، وعدد كبير من العمال يعملون في خدمة مصالحها. ودخلها اليومي هائلٌ قد يصل الىٰ آلاف الدنانير الذهبية.

وتوضع في هذه الطبقة اسماء مثل: مروان بن الحكم حيث كانت عطاياه من عثمان لا تقل عن مئات الالوف من الدراهم والدنانير. والزبير بن العوام الذي خلّف عند موته خمسين الف دينار ذهباً والف فرس والف امة. وطلحة بن عبيد الله وكانت غلته من العراق كل يوم الف دينار ذهباً.

٢ ـ طبقة التجار واصحاب الحوانيت والبساتين والاملاك الصغيرة من الذين يضمنون مؤونة سنتهم وفائضاً علىٰ ذلك. وهذه طبقة صغيرة ايضاً في المجتمع. وربما نضع في هذه الطبقة اسماء مثل: عمرو بن محصن (ابو أُحيحة)، الذي جهز امير المؤمنين(ع) بمائة الف درهم في مسيره الىٰ الجمل[1].

٣ ـ طبقة العمال والاجراء وهم الذين يعملون بالاجر اليومي في الزراعة والصناعة. وهؤلاء لا يضمنون قوت سنتهم. وهؤلاء هم الاكثرية من الناس. وربما يدخل في هذه الطبقة: العبيد. ويتراوح دخل هذه الطبقة بضعة تمرات في اليوم الىٰ عدة دراهم. ومنهم

---

(١) «الاختصاص» ـ الشيخ المفيد ص ٥.

اغلب اصحاب الامام(ع) كسلمان، والمقداد، وعمار، وأبي ذر، وغيرهم.

٤ ـ الطبقة الفقيرة التي كانت تعيش بين حالتي «الفقر» و«الإملاق». وهم من المعوزين كالعاجزين وكبار السن والايتام والارامل. وليس لهذه الطبقة دخلٌ مالي. وكان بيت المال يساعدها بالذات واصناف اخرىٰ ذُكرت في مورد آية صرف الصدقات. فلا ريب ان يوصي الامام(ع) بهم بقوله: «...ثم الله الله في الطبقة السفلىٰ من الذين لا حيلةَ لهم والمساكين والمحتاجين واهل البؤسىٰ والزمنىٰ...»[1].

وهكذا وجد امير المؤمنين(ع) نفسه امام مجتمع طبقي، حيث يضرب الفقر اطنابه في دولة واسعة مترامية الاطراف. والاغنياء شريحة قليلة فيه. ولكن خيرات ذلك المجتمع من الكثرة، بحيث كانت تكفي ـ لو أُنصف توزيعها ـ لسدّ حاجات الناس جميعاً.

ولكن تدخُل الاسلام في فرض وجوب دفع «الاجر» للعامل قبل ان يجفّ عرقه، قد خفف من حجم المشكلة الحقوقية. خصوصاً وان الاجارة كانت ولا تزال العمود الفقري لاقتصاد الدولة ورفاه المجتمع.

ومحدودية الدخل الوارد من الإجارة يعني محدودية في إشباع حاجات تلك الاسر التي كانت تعتمد عليها. ولكنها محدودية مقبولة، وليست إملاقاً وبؤساً وزمنىٰ. فكان علىٰ بيت المال ان يهتمّ فوراً ـ علىٰ سبيل الاولوية ـ بالذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤسىٰ والزمنىٰ.

ب ـ الدخل الشخصي: الشروط

عندما نتحدث عن الدخل الشخصي للعامل او الفلاح او الجندي، فاننا نقصد كمية المال التي تدخل العائلة التي يُعيلها كلاً منهم. ومن اجل ان يكون الدخل عادلاً، لابد ان ينظم بما يتناسب وحاجات الاسرة. فتنظيم الدخل الشخصي هو اثر من آثار العدالة الحقوقية التي تقوم بها الحكومة العادلة.

وفيما يلي بعضاً من الشروط الموضوعية لتنظيم الدخل الشخصي في عصر الامام

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٣.

امير المؤمنين (ع):

١ ـ قلة الدخل تُجبر بسهمٍ من بيت المال: فعندما تتجمع الحقوق المالية الشرعية في بيت المال، فانها توزع علىٰ الاصناف الثمانية التي ذكرتها آية الصدقات[١] من فقراء، ومساكين، وعاملين علىٰ جباية الزكاة، ومؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، وغارمين، وفي سبيل الله تعالىٰ، وابن السبيل. والخمس[٢] يوزع علىٰ آل الرسول من ايتام ومساكين وابناء سبيل. ولاشك ان جميع تلك الاصناف التي ذكرت في الآيتين (سورة التوبة: ٦٠، وسورة الانفال: ٤١) هم من ذوي الدخل المحدود.

وهذا يعني ان قلّة دخل الفرد تُجبر بكمية من المال يدفعها بيت المال لتلك الاصناف من اهل الحاجة. وبذلك تستفيد تلك الشرائح المتفاوتة الدخل من اموال بيت المال، كلٌ حسب حاجته.

٢ ـ ضريبة علىٰ فائض المؤونة السنوية: وهي تعني ضريبة علىٰ فائض الدخل السنوي. اي اذا فاض الدخل الشخصي عن مؤونة السنة، فان علىٰ الفائض ضريبة. كما في الخمس فيُخرج عشرون بالمائة من الفائض، او كما في الزكاة حيث يُخرج اثنان ونصف بالمائة من الغلات والانعام والنقدين. وتلك ضريبة علىٰ الدخل الفائض. والضريبة تذهب الىٰ بيت المال من اجل ان توزع علىٰ الفقراء بالمقدار الذي عرضناه سابقاً.

٣ ـ المسكوك والاطعام والاكساء من بيت المال يعوّض انعدام الدخل: فيستفيد الفقراء والمساكين من بيت المال فيما يتعلق بالطعام والكساء بالاضافة الىٰ النقد. وهذا يعني ان «وسائل» بيت المال تساعد الناس من ذوي الدخل المسحوق علىٰ الارتفاع الىٰ المستوىٰ اللائق بهم. واذا كان الطعام يساعدهم علىٰ سد حاجاتهم الغذائية، فان النقد يساعدهم علىٰ مواكبة الحياة الاجتماعية، وشمّ عبير الكرامة في فضاء المجتمع الواسع الفسيح.

٤ ـ الدخل يُحسب علىٰ اساس عدد افراد العائلة: ان العائلة الفقيرة المكونة من عدد اكبر من الافراد لابد ان تأخذ بما يتناسب وعدد افرادها. وإلاّ، فان مفهوم الاشباع

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٢) سورة الانفال: آية ٤١.

لا يتحقق. ولذلك أكدت الاوامر الشرعية علىٰ اطعام ستين مسكيناً مثلاً، او عشرة مساكين، او ستة مساكين في موارد متعددة مثل: كفارة افطار يوم من شهر رمضان، وكفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال، وكفارة حلق المُحرِم رأسه لضرورة (في الحج).

فقد ذكرتهم تلك الاوامر الشرعية بالعدد، ولم تشر اليهم بعائلة واحدة مثلاً، او عشيرة، او قوم من الناس. وهو منسجمٌ مع مذاق الشارع، وملاكات احكام الإطعام والإكساء في الشريعة.

٥ ـ قلة الدخل لا علاقة لها بشأنية الانسان: ان قلّة الدخل الشخصي او الفقر لا يعني تدهور شأنية الانسان وانحطاطها. بل ان الفقر لا علاقة له بذلك. فقد يكون الانسان كريماً في ذاته، عالماً مخلصاً لله مجاهداً، لكنه فقير لايملك ما يسدُّ رمقه. فليست هناك ملازمة بين الفقر وبين الوضع الاجتماعي للمرء. وقد كان امير المؤمنين (ع) افقر الناس، ولكن الله سبحانه رفعه الىٰ الدرجة السامية في الدنيا والآخرة.

ج ـ الدخل الشخصي: الصفات

واذا كان للدخل الشخصي شروط، عرضناها فيما مضىٰ، فلابد لنا من ذكر الصفات التي يحملها الدخل. ومن تلك الصفات:

١ ـ انعدام الدخل بموت المعيل: فعندما يتقدم المعيل في العمر او يتوفاه الله، تفتقد العائلة الىٰ دخل تسدُّ به حاجتها. وعندها يكون لبيت المال دور حاسم في انقاذ تلك العائلة من الجوع المحقق.

٢ ـ انخفاض الدخل حتىٰ مع وجود العمل: ذكرنا سابقاً ان الكوفة والمدينة والبصرة كانت من الامصار التي يتوفر فيها العمل الزراعي بكثافة لانها مناطق زراعية وفيها وفرة من المياه. ولكن الدخل الشخصي في تلك المناطق ظلّ منخفضاً. فكيف يستطيع العامل ان يعيل عائلته اذا كانت اجرته حفنة من التمر في اليوم؟ وكيف يستطيع الاجير ان يسدّ حاجاته الاساسية اذا كان اجره اقلّ من درهم في اليوم او اليومين؟ ودخلٌ منخفضٌ كهذا يحتاج الىٰ جبران بيت المال.

٣ ـ ضريبة الدخل الشخصي من نفس جنس الدخل: يُلحظ في الضريبة التي تؤخذ علىٰ الغلات والانعام انها كانت من نفس الجنس. وهذا يمهد السبيل لعدم ارهاق دافع الضريبة، في الوقت الذي يلتفت لحاجة الجائع. وتلك الصفة قامت بحلّ مشكلتين:

الاولىٰ: مشكلة دافع الزكاة. فهو بدفعه مقداراً من نفس المنتوج تخفيفٌ عليه واشعارٌ له بعدم الخسارة.

الثانية: مشكلة الفقير الذي يستلم الزكاة. وهو باستلامه الكمية المعينة، يضمن انه يستخدمها لسدّ جوعته.

٤ ـ عين الدولة الفاحصة لمستويات الدخل الشخصي: ان توسع دور الدولة لتكون وكالة لجمع الضريبة مرتبطٌ بدورها الموسع في عملية التوزيع. ومع ان الانفاق المستحب يذهب مباشرة من الطبقة الغنية الىٰ الطبقة الفقيرة ولا يسجل في وكالات الدولة، الا ان الخَراج والصدقات والفيء والاخماس كانت تذهب الىٰ بيت المال. فيسجّل الغني والفقير في قائمة التوازن المالي الاجتماعي. ووجود عين فاحصة تفحص مستويات الدخل الشخصي للجميع، يبعث في النفوس اطمئناناً بوجود حكومة عادلة تحاول سد الفوارق بين الطبقات.

٥ ـ انخفاض الدخل وقت الجفاف والشدة: لاشك ان الضريبة تقلّ، عندما تتعرض البلاد الىٰ حالة جفاف او نقص في الانتاج الزراعي او الحيواني. وعندها تقلّ المبالغ الممنوحة للفقراء. وهذا امر طبيعي، فانخفاض الانتاج يؤدي الىٰ انخفاض في الدخل الشخصي. وعندها يلمس الجميع قساوة الوضع الاقتصادي. ولذلك كان الامام(ع) يتمهل في طلب الزكاة وقت المجاعة والجدب.

وبالاجمال، فان الضريبة المفروضة علىٰ مال الاغنياء في عصر امير المؤمنين(ع): الزكاة الواجبة (اثنان ونصف بالمائة عند بلوغ النصاب)، والصدقات المستحبة والكفارات والاضاحي والانفاق في سبيل الله (ولنفترض انها اثنان ونصف بالمائة ايضاً)، والفيء او الغنيمة (وهي نسبة غير محدودة من المال تذهب الىٰ المقاتلين وكان الخمس وهو عشرون بالمائة يُخرج منها)، كانت كلها ادوات فعالة تساعد علىٰ اعادة توزيع الثروة في المجتمع. وهي بمجملها تزيح بعضاً من المال من طرف الاغنياء، وتوجهه نحو العوائل الفقيرة.

ولو حسبنا بالحساب النظري لتبين لنا ان مجموع المال الذاهب ـ عيناً او نقداً ـ الىٰ بيت المال ينبغي ان يكون اكثر من خمسة وعشرين بالمائة من الثروة الاجتماعية خصوصاً اذا آمنا بان خمس الغنيمة يشمل خمس ارباح الواردات الشخصية مطلقاً.

النتيجة:

ان المال، والنقد بالخصوص، يبقىٰ من الوسائل المهمة في تشخيص تركيبة المجتمع. ولذلك فان بعض القوىٰ الاجتماعية ـ مثل بني امية ـ كانت تحاول ان تجعل الفارق في الدخل الشخصي بين طبقة واخرىٰ فارقاً شاسعاً. حتىٰ يتسنىٰ لها استثمار الثروة المكدسة في طبقتها من اجل حيازة السلطة وامتيازاتها السياسية والاجتماعية. ولذلك اشاعت تلك القوىٰ فكرة خاطئة مفادها ان الدخل الشخصي يحدد الطبقة الاجتماعية ويحدد ايضاً من الذي يحكم!! فاذا كان الدخل قليلاً، هبط الفرد الىٰ الطبقة المحكومة. واذا كان كثيراً هائلاً صعد الىٰ الطبقة العليا الحاكمة.

ولكن امير المؤمنين(ع) حارب تلك الفكرة، واعتبرها طريقة من طرق الجاهلية للوصول الىٰ السلطة. ومن الخطوات التي اتخذها(ع) اعتماداً علىٰ مبادئ الاسلام في هذا المجال:

١ ـ ساعد الفقراء من بيت المال.

٢ ـ اشاع فكرة الاسلام القائلة بان الفقر الاختياري صفة من صفات الانبياء والاولياء والصالحين، فحطم بذلك نظرية الطبقة العليا الغنية الحاكمة.

٣ ـ الزم الاغنياء بدفع حصة الفقراء.

٤ ـ جعل الدخل الشخصي مقياساً للمساعدة.

وبذلك صممت حكومة الامام(ع) للناس مجتمعاً متكافئاً نظيفاً أُشبع فيه الفقير، وأُكرم فيه الغني المؤمن، وحُوسب فيه الظالم مهما كان حجم ظلمه.

ثالثاً: ميزانية الدولة:

يستفاد من كتاب امير المؤمنين(ع) لاحد عماله: «ثم انظر في حال كتابّك فولِّ على اموركَ خيرَهُم...»[1]، ان هناك تنظيماً لميزانية الدولة، من حيث تنظيم الواردات الىٰ بيت المال والمصروفات الخارجة عنه.

فتنظيم ميزانية الدولة عملية توصف بانها: (فن) العيش الطبيعي في ظروف اقتصادية صعبة. فالمعروف ان لكل منظمة حدوداً في الحرية الاقتصادية لايمكن تجاوزها. والميزانية تحاول ان تضع للحكومة حدوداً ـ علىٰ الصعيدين الاقتصادي والحقوقي ـ لا يمكن الخروج عنها. فاذا كان في خزينة الحكومة (بيت المال) مليون دينار ذهباً مثلاً، فان الميزانية تفرض علىٰ الحكومة ان لا تصرف اكثر من الف الف دينار ذهباً.

وعندما نتحدث عن الميزانية، فاننا نقصد الاموال التي تتجمع في بيت المال وتصرفها الدولة علىٰ الاصناف الثمانية التي وردت في آية الصدقات والاصناف الثلاثة التي وردت في آية الخمس.

ولا تحدد الروايات مصادر الاموال المصروفة علىٰ مؤسسة القضاء ورواتب القضاة، ومؤسسة الحكم ورواتب الولاة والموظفين، والمؤسسة المالية في الدولة. نعم كانت المصادر المالية للمؤسسة العسكرية ورواتب الجنود، والمؤسسة الامنية ورواتب شرطة الخميس تأتي من الفيء. فكان علىٰ الحكومة ان تنظم مشاريعها وتنظم كمية الاموال المصروفة من قبلها. فلا تستطيع الحكومة ان تصرف كل اموالها علىٰ مشروع معين كالعطاء مثلاً، وتهمل رواتب الموظفين فيها. بل لابد لها من دفاتر لتنظيم طبيعة المشاريع وحجم العطاءات، وحجم الرواتب، وحجم المصروفات الاخرىٰ. وهذا هو ما يسمىٰ بتنظيم ميزانية الدولة.

أ ـ سياسة الميزانية:

ان القرار الذي نفترض ان الامام امير المؤمنين(ع) قد اتخذه لتنظيم ميزانية

---

(١) «نهج البلاغة» ـ رسالة ٥٣ ص ٥٦٠.

حكومته (ع)، كان يعتمد على ثلاثة عناصر :

١ ـ سياسة الدولة في الغاء الفوارق الطبقية عبر مساعدة الفقراء، وتقوية الجيش والشرطة، وتثبيت الامن الغذائي والمعاشي للناس.

وكان امير المؤمنين (ع) يعلن سياسته المالية عبر رسائله الى ولاته على الامصار. ومن تلك الرسائل : «وان لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاءَ اهل مسكنةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقة»[١]. وتلك سياسة حكومية واضحة المعالم في مساعدة الفقراء مساعدة حتمية.

٢ ـ تعيين مقدار الكلفة في تحقيق اهداف تلك الوسيلة.

قال الفقهاء المتقدمون في مقدار المُعطىٰ من الزكاة ان «اقلّه للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول، فإن كان من الدنانير فنصف دينار. وإن كان من الدراهم فخمسة دراهم. وكذا في الاصناف الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط»[٢]، ولما روي عن الامام الصادق (ع) قوله : «لا يعطىٰ احدٌ من الزكاة اقل من خمسة دراهم، وهو اقل ما فرض الله عز وجل من الزكاة في اموال المسلمين، فلا تعطوا احداً من الزكاة اقل من خمسة دراهم فصاعداً»[٣].

والظاهر ان الامام الصادق (ع) كان يحكي المعمول به في عصر الامام امير المؤمنين (ع). واذا صحّ ذلك، تيسر حساب الكلفة. فاذا كان هناك عشرة آلاف فقير، تعين حساب خمسة آلاف دينار لمساعدتهم. فتعيين الكلفة اذن، عملية ميسورة وليست معقدة كما يبدو لاول وهلة.

٣ ـ رغبة الناس ومقدرتهم على المساهمة في تحقيق سياسة الحكومة، من خلال دفع الضريبة الشرعية.

ونحن لا نستطيع قياس رغبة الناس في دفع الزكاة بعد مرور اربعة عشر قرناً من الزمان. الا اننا نستطيع الاطمئنان بان الاندفاع نحو دفع الزكاة في عصر الامام (ع) كان

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

(٢) «الغنية» ـ ابن زهرة ص ٤٦.

(٣) «المحاسن» ـ البرقي ص ٣١٩.

قوياً، ويعضد اطمئناننا هو توصياته لعماله علىٰ جباية الزكاة.

ومن ذلك: ان امير المؤمنين(ع) كان اذا بعث الجابي يقول له: «اذا أتيت علىٰ رب المال، فقل: تصدق رحمك الله مما اعطاك الله. فان ولىٰ عنك فلا تراجعه»[1].

و(منها): «بعث امير المؤمنين(ع) مصدّقاً من الكوفة الىٰ باديتها، فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوىٰ الله وحده لاشريك له، ولا تؤثرن دنياك علىٰ آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنتكَ عليه، راعياً لحق الله فيه حتىٰ تأتي نادي بني فلان.

فاذا قدمت فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم، ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتىٰ تقوم بينهم، فتسلّم عليهم. ثم قل لهم: يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في اموالكم، فهل لله في اموالكم من حقٍ فتؤدّوه الىٰ وليه. فان قال لك قائل: لا. فلا تراجعه. وإن انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيراً، فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له...»[2].

وتلك السياسة المرنة في جباية الزكاة تشجع الناس علىٰ دفع حقوقهم الشرعية، خصوصاً عندما يعلموا انها تسلّم الىٰ ايدي امينة تضعها حيث امر الله سبحانه.

ونستطيع الآن ان نقول بكل ثقة بانه لا توجد حكومة تستطيع ان تؤدي وظائفها، دون امتلاكها سياسة واضحة المعالم فيما يتعلق بالواردات والمصروفات. فاذا أُتخذ قرار بايواء كل يتيم وارملة وسد حاجاتها مثلاً، فلابد من حساب اجمالي اليتامىٰ والارامل، ولابد من حساب ما يدخل بيت المال من اموال، ثم تقسيم ذلك علىٰ اساس الحصص. فيكون لكل يتيم حصة، ولكل ارملة حصة. واقل الحصص، علىٰ مقتضىٰ الرواية نصف دينار ذهباً. وهذا الامر لا يكتمل ما لم يُعلم الحد الادنىٰ لرغبات الناس ونواياهم في دفع الحقوق الشرعية.

اذن، اذا ربطنا سياسة امير المؤمنين(ع) في اشباع الفقراء مع رغبات الناس القوية في دفع الزكاة، استنتجنا بان عصر الامام(ع) كان عصراً مزدهراً بالعدالة والانصاف. والميزانية الرشيدة لحكومة امير المؤمنين(ع)، كانت قد سددت ذلك الازدهار.

---

(١) «الكافي» ـ الكليني. ج ١ ص ١٥٢.

(٢) م. ن. ـ ج ١ ص ١٥١.

وهكذا كانت السياسة الحكومية العلوية واضحة في تحقيق العدل عبر حسابات دقيقة لمعرفة عدد الفقراء ومقدار الثروة في بيت المال، من اجل توزيع عادل لتلك الثروات.

فقد كان (ع) يعلم ان جزءً معلوماً من الثروة الاجتماعية ينبغي ان يُصبّ في مشاريع الطبقة الفقيرة ليرفعها الىٰ الطبقة الوسطىٰ. وقد حسبنا سابقاً ان ربع الثروة الاجتماعية يذهب لادارة شؤون الفقراء واهل الحاجة والمسكنة.

فكان لابد للامام (ع) ان يخطط لاستثمار ذلك المبلغ من الثروة الاجتماعية الذي استقر في بيت المال. وكان لابد ان يضع سياسة عامة تهتم بتنظيم مخارج ذلك المبلغ الهائل كل اسبوع. وقد قرأنا للتو بان سياسته الرئيسية كانت تحقيق العدل، وكفاية الفقراء. فقد كان المجتمع يعاني من كثرة اهل الحاجة والمسكنة. وقد اشار (ع) الىٰ ذلك: «اضرب بطرفِكَ حيث شئِتَ من الناسِ، فهل تُبصِرُ الا فقيراً يكابدُ فقراً، او غنياً بـدّلَ نـعمةَ اللهِ كُـفراً...»[١]. فكانت سياسة الميزانية الحكومية هي رفع مستوىٰ الانسان في دار الاسلام الىٰ المستوىٰ الكريم الذي صمّمه الخالق عز وجل له.

وقد ذكرنا في مورد سابق ان الفيء كان مصمّماً ليصرف علىٰ المقاتلين وشؤون الجيش، وقد كان (ع) صريحاً في ذلك: «ان هذا المال ليسَ لي ولا لكَ. وانما هو فيءٌ للمسلمين، وجلبُ اسيافهم، فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثلُ حظهم. والا فجناةُ ايديهم لا تكونُ لغيرِ افواههم»[٢].

اذن، فان سياسة الميزانية في حكومة الامام (ع) كانت موجهة نحو اقامة العدل واشباع الفقراء، ورفد الجيش بالمؤونة والمال اللازم لكفاية الجنود. وتلك سياسة مُثلىٰ نحو تحقيق الانصاف والعدل في ارجاء المجتمع الاسلامي.

ب ـ اهداف الميزانية:

وخلاصة القول، ان ميزانية حكومة الامام (ع) كانت لها أهدافٌ واضحةٌ في تحقيق العدل الحقوقي والاجتماعي بين الناس. فهنا جملة من النقاط، نذكرها بالترتيب:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٢) م. ن. ـ خطبة ٢٣١ ص ٤٤٨.

الاولىٰ: ان الميزانية كانت موجهة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وذلك بأخذ الحقوق واعادة توزيعها، عبر شبكة من الاجهزة الحكومية المحلية. فالدولة كانت وكالة لاستلام الحقوق وتوزيعها علىٰ الناس.

الثانية: ان الحكومة قد توقعت حجماً تقريبياً للواردات العامة من الضريبة: الصدقات والفيء. ولذلك، فقد كان برنامجها المالي مستقراً ولم تزعزعه مفاجئة اقتصادية او مالية اسمية.

الثالثة: ان سياسة الامام(ع) كانت تصرح بان لا يبقىٰ مالٌ في الخزينة (بيت المال)، الا ويوزع علىٰ الفقراء والمحتاجين. ولم يكن ذلك اسرافاً او تبذيراً للمال، بل لان الفقر والجوع كان منتشراً في ارجاء الدولة. فكان علىٰ بيت المال ان يتصرف بهذا الاسلوب. وبتعبير آخر ان سياسة امير المؤمنين(ع) لم تعر للرصيد النقدي في الخزينة اهميةً تذُكر. بل كانت سياسة الامام(ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة»[1]. وهذا يعني ان الاولوية كانت موجهة لسد حاجات المعوزين والفقراء. وهذا هو سر قوة دولة الامام(ع). فما فائدة الرصيد النقدي القوي للدولة، اذا كان الناسُ يئنون من الجوع؟

الرابعة: ان ميزانية الدفاع والحرب كانت من الفيء. والفيء كان مورداً ضخماً يردُ بيت المال، لاستمرار الفتوحات الاسلامية للعالم القديم في تلك العقود. وكانت عُدّة الحرب وتكاليفها في بداية نشوء دولة الاسلام، تقع علىٰ المقاتل نفسه. ولكن يبدو ـظاهراًـ ان كثرة موارد المسلمين جعلت تلك المسألة من مهمات بيت المال.

الخامسة: ان قضايا التعليم والارشاد كانت مختصة بالمسجد، من خلال خطب الامام(ع) في صلاة الجمعة، وبقية الايام اذا تطلب الموقف ذلك. وربما كانت هناك حلقات لتدريس القرآن وسيرة النبي (ص). الا ان نطاق التعليم كان محدوداً بتلك الموارد، ولم يكلِّف بيت المال شيئاً. وكذلك الامر فيما يتعلق بالصحة والتطبيب. وبكلمة، فلم تكن هناك مستشفيات او مدارس تصرف عليها الحكومة، كما هو عليه الحال اليوم.

---

(١) «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٩٩.

اذن، فلم يكن من اهداف الميزانية الحكومية عند الامام(ع) ان تكون مليئة بالنقدين من الذهب والفضة، بل كانت اهدافها الرئيسية اشباع الفقراء واهل الحاجة والمسكنة واهل البؤسىٰ والزمنىٰ.

ج ـ مرونة الميزانية:

والقاعدة في العمل السياسي، ان هناك طريقين لتمويل ميزانية الحكومة، وهما: الضريبة، او الاستدانة. والاستدانة من الناس امرٌ كرّهَهُ الاسلامُ حتىٰ للتجار. فقال (ع): «اياكم والدَّين، فإنه مذلَّةٌ بالنهار ومَهمّة بالليلِ، وقضاءٌ في الدنيا وقضاءٌ في الآخرة». فلاوجه للديّن هنا. حيث ان ميزانية الحكومة لا تولدُ ارباحاً. بل هي حقوق للفقراء، ورواتب للموظفين العاملين عليها.

فاذا استدانت الحكومة مالاً، فمن اين لها دفعه؟ والحكومة في الدولة الحديثة تستدين مالاً عبر البنوك وتسدده عن طريق الفائدة المشروطة المحرمة في الاسلام (الربا). اي انها شريك تجاري تتجر وتربح. ولكن حكومة الامام(ع) لم تكن كذلك.

ولذلك كانت الضريبة، الحل الوحيد لتوازن الثروة الاجتماعية في المجتمع الانساني. فهي تؤخذ من الغني وتسلّم للفقير باصنافه المتعددة المذكورة، مع نسبة قليلة منها لتشغيل الماكنة الحكومية.

وطبيعة الضريبة هنا: الغلات الاربع، والانعام الثلاثة، والنقدان تغطي كل حاجات الدولة والمجتمع البشري. لان الغلات (الحنطة والشعير والتمر والزبيب)، والانعام (الغنم والبقر والابل) مواد غذائية واكساء (جلود وصوف). وهي موجهة لغرض الاطعام والاكساء، بينما المسكوكات توجه لمختلف الموارد الاخرىٰ. فالضريبة في الاسلام ذات طبيعة موجهة لمعالجة الفقر والجوع والعري في المجتمع.

ان ميزانية الدولة تهتم بايجاد مصادر مالية لرفد بيت المال بالسيولة النقدية والغلات والانعام، من اجل خدمة اهداف المجتمع والانسان. ولما كانت مصادر المال محدودة، فان الميزانية المرنة قد تخلق ظواهر لمعالجة المشاكل الطارئة فيما يتعلق بالفقراء. فاذا اصاب

منطقة ما جدبٌ وجفافٌ، فان المال الفائض في الميزانية العامة من غـلات وانـعام ونـقدين، يرفد تلك المنطقة المصابة بالجفاف.

واذا كان الهدف هو تحقيق العدالة بين الناس جميعاً، فان وسائل الدولة ستتجه نحـو مصادر الثروة من اجل انتزاع الحقوق وتسليمها لاصحابها. وقد قرأنـا آنـفاً ان الامـام(ع) كان يبعث الجباة الىٰ اصحاب الاراضي الزراعية والبساتين واهل المواشي واهل الثروة مـن التجار وغيرهم من اجل تذكيرهم بدفع الضريبة الشرعية.

وبالاجمال، فان الذي يساهم في تـقوية عـمل مـيزانـية الدولة وحـركتها هـو دور المشاركين فيها، وهم ثلاثة اصناف:

الاول: الغني الذي يدفع الحق الشرعي.

الثاني: الفقير الذي يستلم الحق.

الثالث: الوكالة العاملة علىٰ جباية الحقوق وتوزيعها.

واستقراءً للتأريخ نجد ان الاصناف الثـلاثة كـانت فـعّالة في عـصر الامـام(ع). لان الاسلوب الاخلاقي للامام(ع) ونزاهته قد شجع اصحاب الحقوق علىٰ دفعها، وشجع ايـضاً العمال (الموظفين) علىٰ جبايتها وتوزيعها بامانة، والفقراء علىٰ استثمارها في المطعم والملبس.

رابعاً: الفقر والغنىٰ: العدالة الحقوقية في عهد الامام(ع)

يعدُّ الفقر من اهم المشاكل التي تواجه الدولة علىٰ الصعيد الحقوقي. وكلما وُجِدَ غـنىٰ في جهة من جهات المجتمع وُجِدَ فقرٌ في الجهة الاخرىٰ. ذلك لان النقد المسكـوك محـدود في الكمية. فكلما كُنِزَ في طبقة، افتقرت الطبقات الاخرىٰ له.

وقد كان الامام(ع) واعياً لمعالجة مشكلة الفقر معالجة جـذرية. وهـو القـائل (ع): «ان الله سبحانه فرضَ في اموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ. فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتِّعَ به غنيٌّ. والله تعالىٰ سائلهم عن ذلك»[1].

وسوف نناقش هنا: الفقر، والاملاق، ومقياس الفقر، والعدالة، وشروط تحقيقها:

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٩ ص ٦٧٢.

أ ـ الفقر:

قال الامام امير المؤمنين (ع): «الفقرُ الموتُ الاكبرُ»[1]. فما معنىٰ هذا الموت؟

تحمل كلمة «الفقر» معانٍ عديدةٍ، منها:

اولاً: الحاجة، وهي الغالب في اصطلاح الفقر.

ثانياً: الإملاق، وهو الفقر الشديد. وهي حالة بأمسّ الحاجة الىٰ علاج فوري من بيت المال. وقد اشار الكتاب المجيد الىٰ الاملاق بالقول: **﴿ولاتـقتُلُوا اولادكُـم خشـيةَ إملاقٍ نحنُ نرزُقُهُم وإياكُم إنَّ قتلَهُم كانَ خِطأً كبيراً﴾**[2].

ثالثاً: الفقر الاختياري، وهو اختيار الانسان للعيش في حالة من الفقر بمحض ارادته مواساةً للفقراء. وكان ذلك من صفات الانبياء والاولياء (ع). وهو فقرٌ نابعٌ عن انفاق الانسان ما بحوزته علىٰ المعوزين، وعدم الاهتمام بماديات الحياة الدنيا.

وقد ذكر الكتاب الكريم اصناف الفقراء، عبر وصفه لعناوين المستحقين، فقال: **﴿إنَّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلفةِ قُلوبُهم وفي الرقابِ والغارمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابنِ السبيلِ فريضةً من اللهِ واللهُ عليمٌ حكيم﴾**[3]، فالمستحقون هم:

١ ـ الفقراء: وهم الذين لا يملكون مؤونة سنتهم اللائقة بحالهم وبعيالهم.

٢ ـ المساكين: اسوأ حالاً من الفقراء. وقيل ان المسكين من لا يملك قوت يومه.

٣ ـ العاملون علىٰ جباية الزكاة وحسابها وايصالها الىٰ الامام (ع).

٤ ـ المؤلفة قلوبهم، وهم: أ ـ المسلمون الذين يُعطون من الزكاة ليحسن اسلامهم ويثبتوا علىٰ دينهم. ب ـ الكفار الذين يوجب اعطاؤهم الزكاة ميلهم الىٰ الاسلام.

٥ ـ في الرقاب: العبيد المكاتبون العاجزون عن اداء الكتابة. وتدل (في) هنا علىٰ ان الزكاة لا تعطىٰ لهم شخصياً، وانما تبذل بهدف تحريرهم، وفك رقابهم.

٦ ـ الغارمون: وهم الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن ادائها.

٧ ـ سبيل الله تعالىٰ: وهي جميع طرق الخير التي يراها بيت المال من بناء المدارس

---

(١) «نهج البلاغة» ـ القصار من حكمه (ع) رقم ١٥٣ ص ٦٣٨.

(٢) سورة الاسراء: آية ٣١.   (٣) سورة التوبة: آية ٦٠.

والمستشفيات والمساجد والطرق، واصلاح ذات البين ورفع الفساد. وتلك عناوين واسعة في عالم اليوم.

٨ ـ ابن السبيل: وهو الذي نفدت نفقته بحيث لا يقدر علىٰ الذهاب الىٰ بلده، فيُدفع له ما يكفيه لذلك.

والنتيجة، ان الاصناف الثمانية المذكورة في آية الصدقات هم المخصوصون باستلام العطايا من بيت المال. وتلك الاصناف تمثل شريحة واسعة من شرائح المجتمع. ولكن تصنيفها علىٰ ارض الواقع يحتاج الىٰ جهد وتحري ودقة في التسجيل(١).

١ ـ مراتب الفقر:

ذكرنا ان للفقر مراتب وصفات نعرضها فيما يلي:

اولاً: الفقر الاجتماعي: وهو يعبر بصراحة عن عدم المساواة الاقتصادية في الدخل، والملكية، والمستوىٰ المعاشي. وفي اغلب المجتمعات يلازم الفقر صفات اخرىٰ مثل: الضعة، والتبعية او العبودية، والاستغلال. عدا المجتمع الاسلامي، حيث جعل الاسلامُ الفقرَ مرتبطاً بالانبياء والاولياء (ع) والصالحين، ومرتبطاً بالكرامة، والتعفف عن الدنيا ومتعها. وقد كان الامام (ع) في عهده نموذجاً في ذلك.

ويُفهم الفقر، دائماً، علىٰ انه نقصٌ في ثروة الفرد في مجتمع من المجتمعات، اختياراً او قهراً. فالفقر، اذن، صفة نسبية تعتمد علىٰ متوسط دخل الفرد في مجتمعه بالذات. وبذلك فان الفقير في مجتمع (س) قد يكون غنياً في مجتمع (ص). والفقير في مجتمع (أ) قد يعيش حالة املاق في مجتمع (ب)، وهكذا.

ثانياً: الإملاق: وهو الذي عُبّر عنه ـ حسب التفاسير ـ بالمسكين الذي لا يملك قوت يومه. والإملاق هو: الفقر الشديد. والفرد الذي ينزل الىٰ هذا المستوىٰ يحتاج الىٰ مساعدة قطعاً. بل ان تلك الظاهرة الاجتماعية المؤلمة بحاجة الىٰ علاج فوري من قبل نظام الحكم (الدولة).

---

(١) «العدالة الاجتماعية في الاسلام» ـ المؤلف ص ١٥٤.

وقد صورت الآية الكريمة: ﴿ولاتَقتُلُوا اولادكُم خشيةَ إملاقٍ نحنُ نرزُقُهُم وإياكُم...﴾[1]، ظاهرة اجتماعية كانت سائدة في الجاهلية، وهي قتل الولد مخافة الفقر الشديد والجوع. فنهىٰ عنها الاسلام. وكان علىٰ الاسلام ان يقدم علاجاً لمعالجة ذلك اللون من الفقر، فكان التعهد الالهي بالرزق. وبضميمة نظام الحكم العادل في الاسلام، نفهم مغزىٰ ذلك التعهد.

وعلىٰ اي حال، فان اكثر من ينطبق عليهم لفظ الاملاق هم من الارامل والايتام الذين لا معيل لهم، والعجزة من كبار السن، وبقية الناس يوم المسغبة، اي وقت المجاعة والجفاف. قال الامام (ع) يصف حالهم: «...من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً به مواضعَ الفاقةِ والخلاَّت...»[2].

ثالثاً: العالة: وهو الذي يعيش عالةً علىٰ الآخرين، وهو غنيٌّ عنهم. فهو اشبه بالبخيل. وهذا فقر غير مقبول اخلاقياً. وهو بطبيعته محدود. ولا نناقشه هنا.

واستقراءً للوضع الاجتماعي في عصر الامام (ع) يبدو ان الاملاق كان ظاهرة منتشرة بحاجة الىٰ علاج اجتماعي ينبغي ان يقوم به بيت المال. فكان (ع) يقول: «...ولكن هيهات ان يَغْلبَني هوايَ، ويقودني جشَعِي الىٰ تخيّرُ الاطعمة ـ ولعلَّ بالحِجازِ او اليمامةِ منْ لا طمعَ لهُ في القُرصِ ولا عهدَ لهُ بالشِّبعِ. أو أبيتَ مِبطاناً وحولي بُطونٌ غرثىٰ وأكبادٌ حرَّىٰ...»[3]، «اضرِبْ بطرْفِكَ حيثُ شئِتَ من الناسِ، فهلْ تُبصِرُ إلاّ فقيراً يُكابدُ فقراً، أو غنيّاً بدَّلَ نعمةَ اللهِ كُفراً»[4]، «وإنَّ لكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشُركاءَ اهلَ مسكنَةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ»[5].

ويُقصد ـ ظاهراً ـ بالفقر في تلك النصوص، هو تلك الظاهرة التي كانت بحاجة الىٰ علاج فوري من قبل بيت المال. فهي اقرب الىٰ الإملاق منه الىٰ الفقر العادي الذي هو نقصٌ عام في الثروة.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٣١.

(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٦٧ ص ٥٨٩.

(٣) م. ن. ـ المختار مم كتبه (ع) رقم (٤٥) ص ٥٣٢.

(٤) م. ن. ـ خطبة ١٢٩ ص ٢٣٠.

(٥) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٢٦ ص ٤٨٤.

ولكن هذا لا يعني ان الامام(ع) ترك الفقر العادي يضرب صُلب المجتمع. بل حارب الامام امير المؤمنين(ع) مطلق الفقر في الدولة الاسلامية. وقد تحدثنا سابقاً حول سياسة دولة الامام(ع)، التي كانت تسعىٰ لمحو الفقر بكافة اشكاله. والتوصل الىٰ حالة اجتماعية وسطية بين الغنىٰ والفقر. وهكذا كان الامام(ع) رائد العدالة الاجتماعية في المجتمع الاسلامي.

٢ ـ معالجة حالة الاملاق:

اشرنا فيما سبق الىٰ ان حالة الإملاق او المسكنة كانت بحاجة الىٰ علاج فوري، ووقاية علىٰ المدىٰ البعيد. وكان الحل ينبغي ان يتم علىٰ ثلاث مراتب:

الاولىٰ: توزيع المال ـ النقدي والعيني ـ الذي يتجمع في بيت المال علىٰ المساكين والفقراء، وبقية الاصناف التي ذكرتها آيتا الصدقات والخمس. ولذلك كان الامام(ع) يكنس بيت المال كل يوم جمعة ويصلي فيه. وليست لدينا شواهد تأريخية علىٰ طبيعة التوزيع، ولكن المؤكد انه كان يتم عبر سجلات تثبت فيه اسماء تلك الاصناف من اهل الحاجة.

الثانية: مراقبة السوق التجاري وضمان انه ليس هناك غشٌ ولا احتكار ولا رفع للاسعار. بل ان سياسة الامام(ع) كانت تسعىٰ لتثبيت الاسعار، حتىٰ تصل الامدادات الغذائية الىٰ الناس بسعر معقول لا يجحف اي طرفٍ من الاطراف.

الثالثة: حثّ المؤمنين علىٰ الانفاق في سبيل الله: ﴿**فلا اقتَحَمَ العقبةَ. وما ادراكَ ما العقبةُ. فكُ رقبةٍ. او إطعامٌ في يومٍ ذي مسغبةٍ. يتيماً ذا مقربةٍ. او مسكيناً ذا متربةٍ**﴾[1].

ومع ان الفقير ليست له قيمة سياسية في الدولة الحديثة، لان الفقر متلازمٌ مع انخفاض المستوىٰ التعليمي والوعي السياسي. الا ان الفقير في سياسة الامام(ع) كانت له قيمة دينية واجتماعية، لانه مظلوم. ولابد للامام(ع) ان يسترجع حقه من الظالم. فكانت للفقير نفس الحقوق والفرص الاجتماعية المتوفرة للغني. بل ان الفقر، كان للاولياء والعلماء

---

(١) سورة البلد: آية ١١ ـ ١٦.

والصالحين صفة اخلاقية ترفع من شأنهم.

٣ ـ مقياس الفقر:

يمكن قياس الفقر ـ علىٰ الصعيدين العرفي والشرعي ـ بالمقاييس التالية:

١ ـ عدم القابلية علىٰ ضمان دخل شخصي يعيل العائلة. وعلّتها اما قصور او عجز جسدي او عقلي يمنع المعيل عن العمل، واما عدم وجود عمل اصلاً (البطالة).

٢ ـ ارتفاع مستوىٰ الاسعار الىٰ درجة ان الدخل الوارد لا ينهض بالمعيل الىٰ مستوىٰ شراء الطعام الاساسي لعائلته.

٣ ـ المؤونة السنوية هي مقياس شرعي للفقر. فالذي يمتلك مؤونة سنته ويفيض عليها فهو غنيٌ عليه اخراج الحق الشرعي في الفائض. والذي لا يمتلك مؤونة سنته يعدُّ فقيراً. وهذا يعني ان الاسلام ضمن معيشة الناس لمدة سنة كاملة. وكلما تجدد موعد اخراج ضريبة الفائض، تجدد الضمان السنوي.

ب ـ العدالة:

وتحقيق العدل بين الناس سلوكٌ اخلاقي، يقبله المجتمع الانساني في كل زمان ومكان. والعدالة في المال تعني المساواة في العطاء، ولكن المساواة في امور اخرىٰ ـ غير المال ـ قد لا تعني العدالة، كما ناقشناه في فصل سابق. وكانت نظرية الامام (ع) في المال تقول: «...لو كان المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيف وانما المالُ مالُ الله»[1].

شروط تحقيق العدالة:

هناك مجموعة شروط لتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، نرتبها في النقاط التالية:

١ ـ ان تحقيق العدالة ملازمٌ للتقوىٰ ومشروط بالاخلاص لله سبحانه، وقد قال تعالىٰ: ﴿...اعدِلُوا هو اقربُ للتقوىٰ...﴾[2]. وتحقيق العدالة الحقوقية في المجتمع فيما يتعلق

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٢٦ ص ٢٢٥.

(٢) سورة المائدة: آية ٨.

بالاطعام والاكساء، لا يقوم به الا حاكم عادل متقي مخلص لله سبحانه.

٢ ـ ان تحقيق العدالة لا يتم الا عن طريق وجود نظام اخلاقي اجتماعي وسياسي ينفذه الحاكم.

٣ ـ ان العدالة تفرض علىٰ المؤمنين القيام بعمل ما لمساعدة الفقراء تبرعاً وهو ما يعبّر عنه بالانفاق المستحب، وقهراً وهو ما يسمىٰ بالانفاق الواجب.

٤ ـ ان تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس لا يعني معاداة الاغنياء، بل ان العدالة تستدعي حياداً وانصافاً بين المؤمنين من الاغنياء والفقراء. خصوصاً اذا كان الغنىٰ قد نتج عن عمل مشروع او مقدرة خارقة علىٰ التحصيل. اما اذا كان هناك ظلمٌ ارتكبه انسان ما واغتصب مالاً، فان الغصب يُخرج مسألة الحياد عن موضوعها.

٥ ـ ان تحقيق العدالة الحقوقية يستدعي معاداة الظالمين والانتصار للمظلومين. وهذا يعني ـ بالنسبة للحاكم العادل ـ الدخول في معركة اجتماعية وسياسية ضد الظالم الذي اغتصب حق المظلوم.

وتلك الشروط جميعاً كانت قائمة خلال خلافة امير المؤمنين (ع). فقد كان الامام (ع) قائداً عادلاً مخلصاً لله سبحانه، معلناً عن نظامه الحقوقي في رسائله الىٰ ولاته وخطبه في مسجد الكوفة، حاثّاً المؤمنين علىٰ اخراج حق الله من اموالهم، معاملاً الاغنياء والفقراء بالصورة الكريمة التي امرهُ الاسلام بها. ولكنه دخل المعركة الاجتماعية ضد الظالمين الذين اغتصبوا حقوق العباد وجعلوها دوَلاً بينهم.

وهذا يقودنا الىٰ الاستنتاج الىٰ ان تحقيق العدالة يحتاج الىٰ طريقة سليمة تنمّي حكم القانون والشريعة بين الناس. فاذا سيطر حكم الشريعة علىٰ الوضع الاجتماعي تحققت العدالة، واذا سيطر الظالم علىٰ مقدرات الامة تحقق الظلم.

ولذلك لم يحقق حكم بني امية العدالة الحقوقية بين الناس، لان الحاكم الاموي كان يستأثر بامتيازات السلطة دون ادنىٰ احترام للقانون او للشريعة. بينما حقق حكم الامام امير المؤمنين (ع) عدالة حقوقية بين الناس، لان حكمهُ كان حكم القانون والشريعة،

وكانت دولته الواسعة دولة القانون التي لم تظلم احداً.

وبالاجمال، فان الامام امير المؤمنين(ع) حقق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس خلال خلافته عن طريقين:

الاول: جعل الحكومة حكومة قانون وشريعة.

والثاني: عالج مشكلة الفقر بالاطعام والاكساء والايواء، عبر توزيع «عادل» للثروة الاجتماعية.

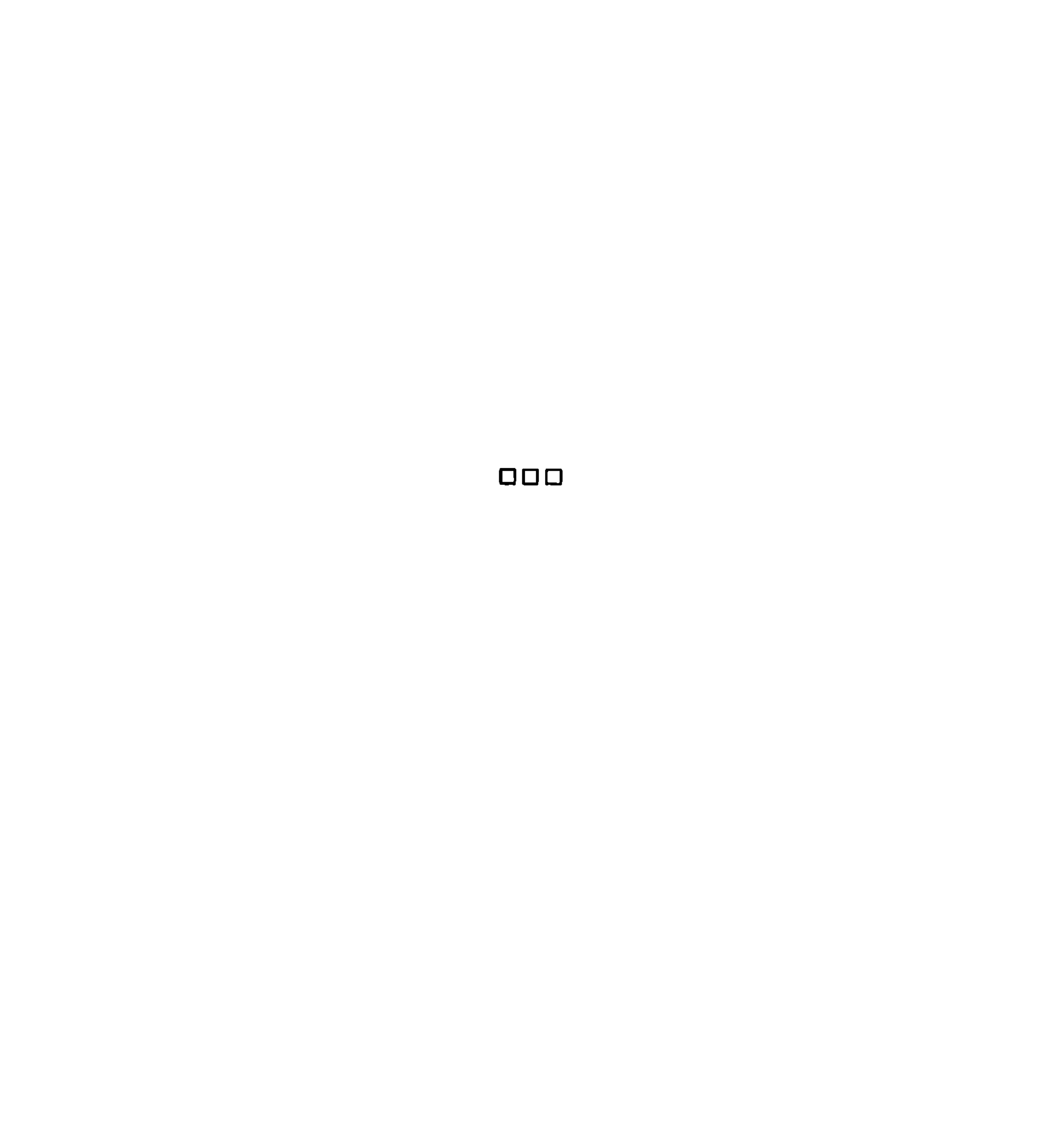
■■■

الفصل الثامن والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(٤) القانون وحاكمية الشريعة

١ ـ اضاءات من اقوال الامام (ع): أ ـ حاكمية القانون في المال. ب ـ حاكمية القانون في رجال الدولة. ج ـ حاكمية القانون في القضاء. د ـ حاكمية القانون في الخوارج. ٢ ـ القانون وحاكمية الشريعة: الآليات. أ ـ حكومة الامام (ع): حكومة قانون. آليات دولة القانون. الشرعية في دولة القانون. ب ـ حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء. الرابط بين القانون والنظام. ج ـ حكومة الامام: النظام القانوني. خصائص حكم القانون. د ـ الامام (ع) وحاكمية الشريعة. ٣ ـ القانون وحاكمية الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات. أ ـ القانون ومؤسسات الدولة. بين القانون والعرف الاجتماعي. ب ـ القرآن والسنّة: دستور حكومة الامام (ع). ج ـ توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها. د ـ دولة القانون والحقوق العامة.



القانون وحاكمية الشريعة

هناك ثلاث نقاط مهمة نحاول بحثها في هذا الفصل، وهي:

١ ـ ماهية علاقة القانون او الشريعة بالنظام الاجتماعي.

٢ ـ ماهية العلاقة بين الالزام الديني والالزام القانوني.

٣ ـ ماهية القوانين الاجتماعية التي تعرضها الشريعة الاسلامية.

وسوف تنتشر الافكار الخاصة بهذه المواضيع علىٰ مساحة واسعة من بنود هذا الفصل من الكتاب باذنه تعالىٰ.

١ ـ اضاءات من اقوال الامام (ع)

بنىٰ الامام امير المؤمنين (ع)، بكل اقتدار، دولة اسلامية واسعة تحكمها قوانين الشريعة. وبالرغم من قصر فترة خلافته (ع)، الا انه وضع منارات واضحة لبنيان الدولة الشرعية التي تحكم بالحق والعدل والانصاف. فكانت دولة الامام (ع) ـ بحق ـ دولة الشريعة والقانون.

وسوف نعرض بتحليل: حاكمية القانون في المال، وفي رجال دولته، وفي القضاء، وفي المعارضة (الخوارج):

أ ـ حاكمية القانون في المال:

ذكرنا سابقاً ان المال يلعب دوراً مركزياً في ادارة عجلة سلطة الحكومة او الدولة. ويلعب ايضاً دوراً اساسياً في تمييز الطبقات الاجتماعية. فالمال يساعد الفقراء علىٰ شراء حاجاتهم الاساسية. ويساعد الاغنياء علىٰ ابقاء سيطرتهم علىٰ المجتمع. والحاكم العادل امينٌ علىٰ المال، يوزعه حيث امره الله سبحانه. وهكذا كان الامام امير المؤمنين (ع). وفي ذلك ثلاث روايات:

١ ـ قال(ع) حول قبيلتين تبغضانه وهما «باهلة، وغُنية»، وهو يوزع عطايا بيت المال: «يا باهلة اغدوا خذوا حقكم مع الناس، واللهُ يشهد انكم تبغضوني واني ابغضكم»[١].

٢ ـ ورد عن المغيرة الضّبّي: كان اشراف اهل الكوفة غاشيّن لعلي(ع) وكان هواهم مع معاوية. وذلك ان علياً(ع) كان لا يعطي احداً من الفيء اكثر من حقه، وكان معاوية بن ابي سفيان جعل الشرف في العطاء الفي درهم[٢].

٣ ـ قال عبد الله بن جعفر بن ابي طالب لعلي(ع): يا امير المؤمنين لو أمرت لي بمعونةٍ او نفقةٍ. فوالله ما عندي الا ان ابيع بعض علوفتي (ناقتي). قال(ع): لا. والله ما اجد لك شيئاً الا ان تأمر عمك ان يسرق فيعطيك[٣].

دلالات النصوص:

وتلك النصوص لها دلالات مهمة علىٰ صعيد الحاكمية، منها:

اولاً: ان الحقوق المالية توزع علىٰ الفقراء، بغض النظر عن عواطف الحاكم تجاههم. فاذا كان الحاكم يحبهم او يكرههم، فان ذلك ينبغي ان لا يؤثر علىٰ مستوىٰ عطاءهم واصل مساواتهم مع الآخرين.

ثانياً: ان الامام امير المؤمنين(ع) ساوىٰ في العطاء، ولم يعطِ الاشراف اكثر مما يستحقون. والقاعدة فيها ان الفقراء (من الاشراف او غيرهم) ينبغي مساواتهم في العطاء لعلتين:

أ ـ ان وعاء الانسان للطعام والشراب متقارب عند الجميع، فليس هناك من مبرر لاعطاء فرد رغيفاً من الخبز مثلاً، واعطاء آخر عشرة ارغفة.

ب ـ ان التفاضل في العطاء قد يخلق لوناً من الظلم بين الفقراء. فقد يكفي دينار واحد (عشرة دراهم) اشباع فقير واحد. ولكن اعطاء مائتي دينار (الفي درهم) لفرد واحد «كما

---

(١) «الغارات» ص ١٢. (٢) م. ن. ـ ص ٢٩.
(٣) م. ن. ـ ص ٤٣.

كان يعمله معاوية»، يؤدي الىٰ عدم مساواة وظلم، ووضع للشيء في غير محله. وهذا خلافُ العدالة.

ثالثاً: ان القرابة من الحاكم لا ينبغي ان تكون فرصة لاستئثار الاقرباء بالثروة، وإن كانوا في حاجة الىٰ المال. ذلك ان الحاجة لا تبرر للقريب استئثاراً، لان الاغلبية من الناس بحاجة الىٰ المال. فاذا أُعطي القريب، فما ذنب البعيد لايُعطىٰ ؟ ولكن الامام(ع) كان صريحاً واضحاً في سياسته، فقد جعل القريب والبعيد علىٰ منزلة سواء في العطاء.

رابعاً: ان رواية المغيرة الضبّي قد خصصت بعضاً من الناس من الذين كان هواهم مع معاوية، وهم اشراف الكوفة. وهذا يعني ان عموم الناس ـ من فقراء وغيرهم ـ كانت مع الامام(ع). وبتعبير آخر ان هوىٰ النخبة الجاهلة من اهل الكوفة كانت مع معاوية، بينما كان اعتقاد الاكثرية من الامة مع الامام امير المؤمنين(ع).

ب ـ حاكمية القانون في رجال الدولة:

وكان الامام امير المؤمنين(ع) دقيقاً مع رجال دولته، وكان(ع) يريد لهم ان يكونوا بمستوىٰ المسؤولية الملقاة علىٰ عاتقهم. اي ان يكونوا اول من يخدم الناس وينفّذ القانون، واخر من يستلم العطاء والهدية. وفي ذلك ثلاث روايات:

١ ـ بعث الامام علي(ع) الىٰ لبيد بن عطارد التميمي ليؤتىٰ به. فجاؤا به ولكنهم مروا بمجلسٍ من مجالس بني أسدٍ وكان فيهم (نعيم بن دجاجة)، فقام نعيم فخلّص الرجل. فأتوا امير المؤمنين علياً(ع) فقالوا: اخذنا الرجل فمررنا به علىٰ نعيم بن دجاجة فخلّصه. وكان نعيم من شرطة الخميس. فقال(ع): عليَّ بنعيم. فأمر به ان يُضرب ضرباً مبرّحاً (شديداً مؤلماً). فلما ولّوا به، قال: يا امير المؤمنين ان المقام معك لذلّ، وان فراقك لكفر! قال(ع): انه لكذلك؟ قال: نعم. قال(ع): خلّوا سبيله[1].

٢ ـ امر امير المؤمنين(ع) قنبر ان يضرب رجلاً حداً. فغلط قنبر فزاده ثلاثة اسواط فأقاده علي(ع) من قنبر ثلاثة اسواط[2].

---

(١) «الغارات» ص ٧٢.

(٢) «الكافي» ـ كتاب الحدود. ج ٧ ص ٢٦٠.

٣ ـ عندما اشترىٰ شُرَيحْ بن الحارث (القاضي) داره بثمانين ديناراً وبّخه الامام(ع)، وقال له: «...فانظُرْ يا شُريح لا تكونُ ابتعتَ هذه الدارَ من غيرِ مالِكَ، او نَقَدْتَ الثمنَ من غير حلالِكَ! فإذاً انتَ قد خسِرتَ دارَ الدنيا ودارَ الآخرة...»[1].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات نعرض لها بالترتيب:

اولاً: ان القانون الشرعي زمن الامام(ع) كان فوق الاشخاص، حتىٰ لو كانوا من افراد الحكومة او الجيش او الشرطة. وكلام الامام(ع) نافذ لانه كان الرجل الاول في الدولة. فلا يستطيع شرطي مثل نعيم بن دجاجة ان يستنقذ مجرماً او ان يخلّص جانياً. واذا ارتكب الشرطي خطأً شبيه ذلك الخطأ، فانه لابد ان يُعاقَب. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثانياً: ان عقوبة الجاني، حتىٰ لو كانت قاسية، الا انها عادلة ومحددة في الشريعة. ولا ينبغي لأحد ـ بموجب القانون الشرعي ـ ان يتجاوزها، من اجل التشفي او الانتقام، بل حتىٰ الخطأ. فانزال عقوبة زائدة بالجاني اكثر مما هو مرسوم، لا يستقيم مع نظر الشريعة. ولابد من الاقتصاص هنا من موظف الدولة الذي زاد حجم العقوبة خطأً. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثالثاً: كان الامام(ع) يفتش ويدقق في امور عماله من موظفين وولاة وقضاة. وتلك المتابعة في قضاياهم الشخصية لا تعتبر متابعة لقضايا شخصية، بل هي متابعة لقضايا تخص الدولة والمجتمع. ذلك، لان الموظف المسؤول طالما وضع نفسه تحت نظر العين الاجتماعية، كان لابد من محاسبته علىٰ كل صغيرة وكبيرة، خصوصاً فيما يتعلق بالمال الاجتماعي.

ج ـ حاكمية القانون في القضاء:

كان القضاء ولا يزال سلاح الدولة في محاربة الانحراف السياسي والاجتماعي

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع). كتاب رقم ٣ ص ٤٦١.

والديني، وحل المنازعات بين الناس في المجتمع. ودولة القانون تحترم القضاء، وتجدُ فيه باباً للعدالة بين الناس وبضمنهم اعضاء الحكومة والقائد الاعلىٰ للدولة. وفي ذلك ثلاث روايات حول القضاء والشرطة:

١ ـ وجد علي(ع) درعاً له عند نصراني، فجاء به الىٰ (شُريح) القاضي يخاصمه اليه. فلما نظر اليه (شُريح) ذهب يتنحىٰ [خجلاً من إمامه (ع)]، فقال (ع): مكانك. وجلس... قال علي(ع): ان هذه درعي لم ابع ولم اهب. فقال [شريح] للنصراني: ما يقول امير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرع الا درعي، وما امير المؤمنين عندي الا بكاذب.

فالتفت (شُريح) الىٰ علي(ع) فقال: يا امير المؤمنين هل من بينة؟

قال(ع): لا.

فقضىٰ بها للنصراني. فمشىٰ النصراني هنيّة ثم اقبل. فقال: اما انا فأشهد ان هذه احكام الانبياء. امير المؤمنين يمشي بي الىٰ قاضيه! وقاضيه يقضي عليه! اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، وان محمداً عبده ورسوله. الدرع والله درعك يا امير المؤمنين. انبعث الجيش وانت منطلق الىٰ صفين فخرّت (سقطت) من بعيرك الأورق (الاسود المائل الىٰ البياض)...»[(١)].

٢ ـ روي ان امير المؤمنين(ع) ولّىٰ ابا الاسود الدؤلي القضاء ثم عزله، فقال له: لِمَ عزلتني وما خنتُ ولا جنيت؟

فقال(ع): «اني رأيتُ كلامك يعلو كلامَ خصمك»[(٢)].

٣ ـ شرطة الخميس: في كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في مجموعة من الاحاديث ذكر ان شرطة الخميس كانوا ستة آلاف رجل من انصار الامام(ع). قال عليُّ بن الحكم: اصحاب امير المؤمنين(ع) الذين قال لهم: تشرطوا فأنا أُشارطكم علىٰ الجنة ولستُ اشارطكم علىٰ ذهب ولا فضة. ان نبينا (ص) فيما مضىٰ قال لاصحابه: تشرطوا فإني لستُ أُشارطكم الا علىٰ الجنة. وهم: سلمان الفارسي، والمقداد، وابو ذر الغفاري (توفي قبل خلافته)، وعمار بن ياسر، وابو ساسان وابو عمرو الانصاريان، وسهل

---

(١) «الغارات» ص ٧٥.

(٢) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٧.

(بدريٌّ) وعثمان: ابنا حنيف الانصاري، وجابر بن عبد الله الانصاري.

وكان من شرطة الخميس: ابو الرضي عبد الله بن يحيىٰ الحضرمي، وسليم بن قيس الهلالي، وعبيدة السلماني المرادي (العربي)[1].

قال في «النهاية»: «شرطة السلطان نخبة من اصحابه الذين يقدمهم علىٰ غيرهم من جنده. والشرطة اول طائفة من الجيش تشهد الوقعة. وقال: في حديث ابن مسعود (وتشرط شرطة للموت، لا يرجعون الا غالبين)...». وقال في «القاموس»: «الشُرطة ـ بالضم ـ هم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة سموا بذلك لانهم اعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها».

روىٰ الكشي في رجاله عن بشر بن عمرو الهمداني، قال: مرّ بنا امير المؤمنين(ع) وقال: البثوا في هذه الشرطة. فوالله لاتلي بعدهم الا شرطة النار، الا من عمل بمثل اعمالهم.

وروىٰ ايضاً عن امير المؤمنين(ع) انه قال لعبد الله بن يحيىٰ الحضرمي يوم الجمل: أبشر يا ابن يحيىٰ فانك وأباك من شرطة الخميس حقاً، اخبرني رسول الله (ص) باسمك واسم ابيك في شرطة الخميس. والله سماكم شرطة الخميس علىٰ لسان نبيه (ص). واشار الىٰ ما ذكرناه آنفاً من ان شرطة الخميس كانت ستة آلاف رجل[2]. والمراد بالخميس: الجيش. سُمي به لانه مقسوم بخمسة اقسام: المقدمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب.

دلالات النصوص:

اولاً: ان وقوف القائد الاعلىٰ للدولة كمدعي ضد مواطن عادي سرق منه حاجة، امام القاضي، يعدُّ اعظم مصداق من مصاديق دولة القانون والعدالة. ذلك لان الحاكم لو استغل الامتيازات العظيمة التي تردُ مع السلطة، لما احتاج الىٰ القضاء في حل الخصومات. بل ان سطوته وسلطته تجعله ينتزع اي حق يُريد، ظلماً كان او عدلاً. ولكن دولة الامام امير المؤمنين(ع) أبت الا ان تسلك طريق الحق والعدالة والتحضر. وقد تعلمت اوروبا

---

(١) «الاختصاص» ص ٢ ـ ٣. و«بحار الانوار» ج ٨ ص ٧٢٥. ط حجرية.

(٢) «رجال الكشي» ص ٤.

الحديثة من هذا السلوك، فجعلته بنداً من بنود دستورها.

ثانياً: ان القضاء الذي من مهمته ضبط قضايا النزاع والتخاصم بين الافراد، يخضع لضوابط عليا ايضاً. اي ان القاضي يستخدم القانون لتثبيت الحق، ولكن اذا تجاوز حده فان هناك قانوناً اعلىٰ منه يحدد له تصرفاته ايضاً. وقد تمثل ذلك بعزل أبي الاسود الدؤلي عن القضاء لانه كان يرفع صوته علىٰ صوت الخصم.

ثالثاً: ان حكومة الامام(ع) كانت منظّمة الىٰ درجة ان جهاز الشرطة، وهو الذي كان يضمّ خواص الحاكم والمستميتين في الحرب من اجل بقاء النظام، كان مكوناً من ستة آلاف رجل. وهذا جهاز ضخم يضبط امور الحرب والامن الداخلي في الدولة. ويبدو -ظاهراً- ان اساس ذلك الجهاز هو الايمان بالاسلام والولاية وحكومة الامام(ع). فهو (ع) لم يغرِهم بالمال، بل وضع اجرهم علىٰ الله سبحانه. ولكن الظاهر ان عطاءهم كان من الفيء الذي كان يصل بيت المال، لانهم كانوا ينتمون الىٰ الجيش.

د ـ حاكمية القانون في الخوارج:

كانت معارضة الخوارج لامير المؤمنين(ع) معارضة حمقاء وفاسدة في نفس الوقت. فهم الذين اجبروه علىٰ القبول بالتحكيم في صفين، ثم قاموا بعد فشل التحكيم، بالانشقاق المسلح علىٰ حكم الامام(ع). ولكن الامام امير المؤمنين(ع) فسح لهم المجال بابداء الرأي والكلام والمعارضة اللفظية، أملاً منه (ع) بهدايتهم. وكان موقف الامام(ع) يعبّر عن سياسة حكيمة مشىٰ عليها(ع) في قبول المعارضة اللفظية «السلمية»، باعتبار انها سبٌّ بسبٍّ. وفي ذلك ثلاث روايات:

١ ـ «... كان الخرّيت بن راشد قد شهد مع علي(ع) صفين. فجاء [بعد رجوعهم الىٰ الكوفة وبعد تحكيم الحكمين] الىٰ الامام علي(ع) في ثلاثين من اصحابه يمشي بينهم حتىٰ قام بين يدي عليٍّ(ع) فقال له: والله لا اطيع أمرك ولا أصلّي خلفك، واني غداً لمفارقٌ لك. فقال له علي(ع): ثكلتك أُمّك. اذاً تنقض عهدك، وتعصي ربك، ولا تضرّ الا نفسك. اخبرني لم تفعل ذلك؟ قال: لانك حكّمت في الكتاب وضعفت عن الحق إذ جدّ الجدُّ، وركنت الىٰ القوم

الذين ظلموا انفسهم، فانا عليك رادٌّ، وعليهم ناقمٌ ولكلٍ جميعاً مباين.

فقال له علي(ع): ويحك هلّم اليّ ادارسك واناظرك في السنن، وأُفاتحك أُموراً من الحق، انا اعلمُ بها منك. فلعلك تعرفُ ما انت له الآن منكرٌ، وتستبصر ما أنت به الآن عنه عَمٍ، وبه جاهلٌ. فقال الخرّيت: فاني عائدٌ عليك غداً. فقال له علي(ع): اغدو لا يستهوينّك الشيطان، ولا يتقحمن بك رأي السوء، ولا يستخفنك الجهلاء الذين لا يعلمون. فوالله لئن استرشدتني واستنصحتني وقبلت مني لاهدينّك سبيل الرشاد. فخرج الخرّيت من عنده منصرفاً الىٰ اهله....

(قال عبد الله بن قعين انه اسرع لملاقاة ابن عم الخرّيت ليكلمه فيما حصل بين الخرّيت والامام(ع). ثم رجع الىٰ علي(ع) فاخبره بما قام به). قال الامام(ع):دعه فإن قبل الحق ورجع عرفنا ذلك له وقبلناه منه. وإن ابىٰ طلبناه. فقلت: يا امير المؤمنين فلِمَ لمْ تأخذه الآن فتستوثق منه؟

فقال(ع): إنا لو فعلنا هذا لكلّ من نتهمه من الناس، ملأنا السجون منهم. ولا أراني يسعني الوثوب علىٰ الناس وحبسهم لهم وعقوبتهم، حتىٰ يظهروا لنا الخلاف...»[1].

٢ ـ «...لما بلغ علياً(ع) مصاب بني ناجية وقتل صاحبهم، قال(ع): هوت أُمه، ما كان انقص عقله واجرأه علىٰ ربه. فانه جاءني مرةً فقال لي: انّ في اصحابك رجالاً قد خشيت ان يفارقوك فما ترىٰ فيهم؟ فقلت له: اني لا آخذ علىٰ التهمة، ولا اعاقب علىٰ الظن، ولا اقاتل الا من خالفني وناصبني واظهر لي العداوة. ثم لستُ مقاتله حتىٰ ادعوه وأُعذر اليه. فان تاب ورجع الينا قبلنا منه، وان ابىٰ الا الاعتزام علىٰ حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه...»[2].

٣ ـ تكلم الامام(ع) في أمرٍ، فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافراً ما أفقهه. فوثب القوم ليقتلوه. فقال(ع): «رُوَيْداً، انما هو سبٌّ بسبٍّ، او عفوٌ عن ذنب»[3].

---

(١) «الغارات» ص ٢٢٠. (٢) م.ن. ـ ص ٢٥١.

(٣) «نهج البلاغة» ـ القصار من حكمه(ع) رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.

دلالات النصوص:

اولاً: ان مراتب الجنايات كانت ملحوظة في حكومة امير المؤمنين(ع). فالتهمة علىٰ انسان لا تستوجب السجن، والسب الذي يقوم به سابّ لا يستوجب القتل، والظن لا يُعاقَب عليه. فالدولة كانت دولة قانون، بحيث ان حريات الناس كانت مضمونة.والثابت تأريخياً ان الامام امير المؤمنين(ع) لم يمارس إكراهاً او جبراً، او ارهاباً ضد اي فرد، معارضاً كان او جانياً.

ثانياً: كان الاصل في انزال العقوبة هو الجناية المتعمدة. فاذا قتلَ جيشٌ كاملٌ مسلماً واحداً ظلماً وعدواناً، كان للامام(ع) الحق في مقاتلة ذلك الجيش باجمعه. ولكن لو قام فرد كالخرّيت واعلن عصيانه ضد الامام(ع)، كان الامام(ع) يتريث ليرىٰ ما سيؤول اليه امره. اي انه كان يُبقي العاصي او المعارض حراً طليقاً حتىٰ يرتكب مخالفة مسلّحة تبرر للامام(ع) سجنه او محاربته.

ثالثاً: كان الامام(ع) يستخدم اسلوب ارشاد معارضيه ومحاولة هدايتهم بالكلمة الطيبة، والحجة الدامغة. فإن تابوا ورجعوا قَبِلَ منهم. وإن ابوا الاّ محاربته، قام الامام(ع) ـ عندئذٍ ـ بمحاربتهم والاقتصاص منهم.

٢ ـ القانون وحاكمية الشريعة: الآليات

ان ما يميز استقرار المجتمع وثبات تركيبته السياسية، هو وجود نظام قانوني او هيمنة شرعية، من طراز الهيمنة التي تُشعر الناس بان الشريعة تتعامل مع حياة الناس وتعالج مشاكلهم معالجة واقعية. بمعنىٰ ان الانسانَ في دولة القانون يشعر بان الشريعة حاكمة علىٰ الافراد، عبر مؤسسات قانونية يخضع لها الجميع دون استثناء. فلا يستطيع الفرد كسر القانون او انتهاك حرمة احكام الشريعة، حتىٰ لو كان يشغل اعلىٰ المناصب في الدولة.

أ ـ حكومة الامام(ع): حكومة قانون

وكانت حكومة الامام امير المؤمنين(ع) حكومة تشريع وقانون. ونقصد بذلك، انها

نظّمت العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس علىٰ اساس احكام الشريعة. وقد قرأنا فيما سبق شذرات من حاكمية الشريعة والقانون في فترة خلافته (ع).

فعلىٰ المستوىٰ القضائي والمخاصمات بين الافراد، يقف رئيس الدولة علىٰ قدم المساواة مع المواطن العادي امام القضاء، من اجل حل خصومة، كما وقف الامام (ع) مع فرد من اهل الذمة مطالباً بدرعه[1]. وكانت تلك حادثة استثنائية، بكل المعايير. ولم تكن بلاد روما ولا بلاد فارس ولا قريش لتسمح لسادتها وامرائها بالوقوف امام القضاء. ولكن علياً(ع) وقف يدعي درعه امام قاضي الدولة. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من الامام علي(ع) فكرة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وتعلّمت منه (ع) ايضاً ادارته للدولة بما نفعها في بناء الدولة الحديثة.

وعلىٰ المستوىٰ الجنائي، اذا ازدادت العقوبة علىٰ المعاقَب اُقتص من المعاقِب، كما حصل عندما غلط قنبر فضرب الجاني سوطاً زائداً فاقتص منه الامام (ع)[2].

وعلىٰ المستوىٰ الحقوقي، كانت الحقوق توزع علىٰ الناس، حتىٰ لو كان بعضهم علىٰ خلافٍ مع الامام (ع). بل حتىٰ لو كان بعضهم يكره الامام (ع) ويتمنىٰ زوال حكمه[3].

فهنا كانت حاكمية الشريعة في تلك الفترة الزمنية، هي المهيمنة علىٰ الوضع العام. وبذلك ادركت الناس طبيعة السلطة الشرعية، وفهمت ابعاد الاحكام وملاكاتها في الضبط الاجتماعي، وادركت ايضاً طبيعة الحقوق المدنية، وضرورة التمييز بين المُلك العام والمُلك الخاص.

آليات دولة القانون:

كانت هناك مجموعة من الآليات العقلية، تضافرت جميعاً في تثبيت حكومة الامام امير المؤمنين (ع)، منها:

اولاً: القانون: آلة النظام: ان دولة القانون وحاكمية الشريعة، في زمن خلافة

(١) «الغارات» ص ٧٥.

(٢) «الكافي» ـ كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٠.

(٣) «الغارات» ص ١٢.

الامام (ع)، كانت تعني ان القانون هو آلة من آلات النظام العام، ووسيلة من وسائل حل الخصومات، واثر من آثار الشرعية السياسية، وفرع من فروع المشاركة المدنية في الحكم. وتحكيم القانون الشرعي في الحياة الاجتماعية، يثمر دون شك بمكتسبات اجتماعية عظيمة للانسان المسلم في تلك الفترة الحساسة من الزمن.

ثانياً: واقعية القانون الشرعي: اثبتت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) ان للاحكام الشرعية طبيعة واقعية. فلا الخصوص عممَ الحكم الشرعي، ولا العموم خصص ذلك الحكم. اي لا كرهه (ع) لقبيلتي باهلة وغنيّاً حرمهما من عطاء بيت المال، ولا حبه (ع) لعشيرته واهل بيته (ع) كان مبرراً لزيادة عطائهم من بيت المال. وبتعبير ثالث، ان الكره لم يغيّر حكماً، ولم يبدّل الحب امراً شرعياً جاء به الدين.

ولم يشتكِ الامام (ع) اصلاً من استحالة التوفيق بين اصدار الحكم وبين تطبيقه، خصوصاً فيما يتعلق بتحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. فقد قال الامام (ع): «لو كانَ المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المالُ مالُ الله». وهذا هو حكمٌ نظري بالمساواة؛ وعند التطبيق ساوىٰ فعلاً بينهم في العطاء.

نعم، كان هناك خللٌ في خصائص شريحة من الناس اتعبها تعلق الامام امير المؤمنين (ع) بالآخرة، بينما كان نظرها شاخصاً الىٰ الدنيا ومتعلقاً بزخارفها ومتعها. فذمها (ع) بشدة وتمنىٰ ان يبادلها بعدوها.

ولكن الامام (ع) عالج مشاكل افراد تلك الشريحة عبر حثّهم علىٰ جهاد عدوهم ومقاتلته، كما هو الحال مع اهل الكوفة الذين اتعبهم التفكر بالآخرة. وعالج مشاكل الدولة عبر محاسبة بعض الولاة الذين اكلوا من اموال بيت المال بغير حق، كما هو الحال مع من ذكرنا اسماءهم في الفصول السابقة. وعزل البعض الآخر لضعفهم، كما هو الحال مع (محمد بن ابي بكر) واليه علىٰ مصر حيث عزله لضعف فيه واضطراب الامر عليه.

وهكذا كانت سياسة الامام (ع): تَطابُق النظرية مع التطبيق، وتَطابُق الاحكام بما فيها من اوامر مع التنفيذ. وهذا يثبت واقعية الشريعة في دولة القانون.

ثالثاً: تعددية السلطات: ان للحكومة في الاسلام طبيعة تعددية. بمعنىٰ ان حل

الخصومات يختص بالقضاء وقاضي القضاة، وان الولاة علىٰ الامصار يتولون تنفيذ جبي الضريبة وتوزيعها وتنظيم الجيش والامن والتجارة في امصارهم، وان القائد العام للجيش يرسم السياسة العسكرية للدولة. فلم يكن هناك تقاطع ولا تداخل بين السلطات. اي ان سلطة القاضي لا تمتد الىٰ سلطة الامام(ع)، ولا سلطة قائد الجيش تمتد الىٰ سلطة القاضي، ولا سلطة الكتّاب تتقاطع مع سلطة الشرطة، وهكذا. فالسلطات خلال خلافته (ع) كانت متوازية، ومنفصلة ومستقلّة، لكنها كانت تلتقي عند نقطة واحدة، وهي إشراف الامام(ع) عليها جميعاً.

وعلىٰ هذا الاساس كان وجود القانون في الوطن الاسلامي وجوداً حياً، يحسّ به المرء في كل جانب من جوانب حياته. وعندما يكون القانون حاكماً، تكون للدولة سلطة شرعية يحترمها الناس جميعاً.

رابعاً: الشريعة اكبر من الحقائق الاجتماعية: وسّعت حكومة امير المؤمنين(ع) عند الناس، افق التفكير المنطقي بالدولة والقانون والشريعة. فجعلت المؤمنين المخلصين يحسّون بان الشريعة واحكامها اكبر من الحقائق الاجتماعية، ولذلك فهي قادرة علىٰ حلها ومعالجتها. بينما وضعت الجهلاء من الناس امثال الاشعث بن قيس في الكوفة ومسلمة بن مخلّد ومعاوية بن حديج في مصر وغيرهم في موضع الحسد والنفاق وعدم القدرة علىٰ مواكبة منجزات الدولة، ولذلك فانهم توجهوا الىٰ معاوية. لانه كان يلبّي طموحاتهم في الاثراء السريع.

خامساً: الشرعية القانونية: ان المفتاح في قضية حكم القانون والشريعة هو «الشرعية» وليس الاكراه. ونعني بالشرعية هو ان الامام(ع) كان مخولاً من قبل النبي (ص) بالادارة الشرعية للامة. فكل ما يصدر عن الامام(ع) كان له امضاء شرعي من رسول الله (ص). فالشرعية هي مفتاح تطبيق القوانين. وكما ان هناك إلزاماً شرعياً بدفع الضريبة، هناك شرعية في المطالبة بها من قبل الحاكم العادل او من يمثّله. فالشرعية تجعل تلك العملية (الدفع والاستلام) عملية قانونية تميل النفس الىٰ أدائها. ولكن لو كانت السلطة تفتقد الىٰ مثل تلك الشرعية، لاصبحت عملية اخذ الضريبة من المالك عملية انتهاك لحرمة الملكية

الشخصية. وهنا يتبدل الالزام ـ تحت ظل الظالم ـ الىٰ إكراه.

ومن هنا اصبح مجتمع القانون الذي قاده امير المؤمنين(ع)، مجتمعاً حضارياً متطوراً يحمل معه آلات علاج المشاكل الشرعية، ووسائل حل المعضلات الاجتماعية.

الشرعية في دولة القانون:

يُفهم من مقولة «حاكمية الشريعة» ـ عند العقلاء ـ ان الحاكم العادل قادرٌ علىٰ تشخيص الواجبات والحقوق تشخيصاً صالحاً، من الناحية الشرعية. وهذا يعني ان تلك الحاكمية حاكمية شرعية صحيحة. ولذلك فانها تستدرُّ قدراً عظيماً من الطاعة لدىٰ التابعين والمريدين بالاخص، وعامة الناس بالوجه الاعم. فهنا عدة نقاط نفهمها من «الشرعية» في دولة القانون، وهي:

اولاً: طاعة الاتباع: وحاكمية الشريعة او القانون في عهد الامام(ع) كشفت قدراً عظيماً من طاعة الناس لامامهم(ع). فهذا عمرو بن الحَمِق الخزاعي يخاطب امير المؤمنين(ع): «والله ما جئتك لمالٍ من الدنيا تعطينيه، ولا لالتماس سلطان ترفع به ذكري. إلاّ لانك ابن عم رسول الله (ص)، واولىٰ الناس بالناس، وزوج فاطمة سيدة نساء العالمين(ع)، وابو الذرية التي بقيت لرسول الله (ص)، واعظم سهماً للاسلام من المهاجرين والانصار. والله لو كلفتني نقل الجبال الرواسي، ونزح البحور الطوامي (المملوءة بالماء) أبداً حتىٰ يأتي عليَّ يومي وفي يدي سيفي أهزُّ به عدوَّك، وأقوي به وليّكَ، ويعلو به الله كعبك (شرفك)، ويفلج (تظفر) به حجتك، ما ظننتُ أني أديت من حقك كلَّ الحقِّ الذي يجب لك عليَّ. فاجابه امير المؤمنين(ع): اللهم نوّر قلبه باليقين واهده الىٰ الصراط المستقيم، ليت في شيعتي مائة مثلك»[1].

وقال(ع) وهو يصف بعض المؤمنين من صحابته المطيعين له: «اين اخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا علىٰ الحق؟ اين عمار؟ واين ابنُ التيهان؟ واين ذو الشهادتين (خزيمة ابن ثابت الانصاري)؟ واين نظراؤُهم من اخوانِهم الذين تعاقدوا علىٰ المنية، وأُبرِدَ

---

(١) «الغارات» ص ١٤ ـ ١٥. و«وقعة صفين» ـ نصر بن مزاحم ص ٥٦.

برؤوسهم الى الفجرة!...اوّه على اخواني الذين تلوا القرآنَ فاحكموه، وتدبروا الفرضَ فاقاموه. احيوا السنّةَ واماتوا البدعةَ. دُعُوا للجهاد فاجابوا، ووثقوا بالقائدِ فاتبعوُهُ»[1].

وهؤلاء وغيرهم كانوا من اطوع ما يكون المؤمن لسيده وقائده. وقد اثبتوا حسن طاعتهم عبر الاستشهاد في ساحات المعارك.

وما يُذكر في الكتب التأريخية من تجرأ الاشعث والخوارج على الامام(ع) وتباطؤ اهل الكوفة، هو صورة لدائرة ضيقة. اي ان تلك الصورة قد ضُخّمت بعد مقتل مالك الاشتر ومحمد بن ابي بكر (رضوان الله عليهما)، وطغت على الصورة العامة للوضع. ولكن الصورة الكلية للامة في الحجاز واليمن والعراق ومصر وفارس كانت مع الامام(ع).

ثانياً: الاحساس بالشرعية: وما خروج الامام(ع) لمواجهة اهل الجمل، واهل الشام، والخوارج، الا اسلوب شرعي لتثبيت حكم القانون والشريعة في المجتمع الاسلامي، ومحاولة تأسيس نظام قانوني قوي يعتمد على الشريعة اساساً ومنهاجاً واسلوب عمل. ولم يكن ذلك الخروج لمحاربتهم امراً ثانوياً، بل كان امراً حتمياً من اجل تثبيت الدولة والامن الاجتماعي.

ومن ادراك الافكار التي ذكرت آنفاً، نستطيع ان نتصور الفرق بين ضعف حكم نظام كنظام معاوية وبين قوة النظام القانوني الشرعي لحكومة الامام امير المؤمنين(ع). لان الاول كان يفتقد للشرعية ويستخدم شتى اساليب الاغراء والترغيب والترهيب من اجل تحقيق طموحاته، فكان حكماً اكراهياً مقيتاً. بينما كان حكم الامام(ع) حكماً شرعياً، مبنياً على الكتاب والسنّة، وعلى العلم وحرية التعبير والمنطق والعقل. ولذلك ماتت دولة معاوية بموته، لانها كانت دولة غصب واكراه. وبقيت دولة الامام امير المؤمنين(ع)، لانها دولة حق وشرعية دينية وقانون.

لقد كان التلازم بين الشريعة والشرعية في عهد الامام(ع) تلازماً ثابتاً محكماً. فالشريعة ـ بما فيها الاحكام والقواعد التي تنظّم شؤون الانسان في الحياة ـ كانت بحاجة الى من ينفذها ويضعها على ارض الواقع. والحاكم الذي ينفذها يحتاج الى تخويل شرعي،

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ١٨٢ ص ٣٢٧.

نسميه بـ«الشرعية».

اذن، كان حكم الامام(ع) حكماً مشروعاً ذا صلاحية دينية، تُطبّق فيه الشريعة علىٰ النظام الاجتماعي. فكان سلطة شريعة، ولها شرعية، ومتطابقة مع احكام العقل واسلوب العقلاء في التعامل مع المشاكل الاجتماعية.

ثالثاً: الاحساس بالعقلائية: وبذلك كان تطبيق القانون في زمن الامام(ع) يعني ان هناك: سلطة، واتفاقاً، وعقلائية في النظام القانوني. فالنظام القانوني يرفع الاكراه، ويقبل المنطق (الدليل العقلي)، ويساهم في الاتفاق الاجتماعي العام بخصوص الواجبات المدنية. فيكون هدف القانون هو اخضاع السلوك الانساني لاحكام الشريعة في المجتمع.

والعدالة والانصاف ومحاربة الظلم من الامور التي يقرها العقل. اذن، نستطيع الآن ان نقول بان حكومة الامام امير المؤمنين(ع) كانت حكومة الشرع والعقل في المجتمع الانساني. واذا اقتربنا من ادراك كيفية تحويل الامام(ع) تلك الدولة الواسعة الىٰ دولة قانون وشريعة ومنطق، لاقتربنا من ادراك حجم المكسب الاخلاقي الذي كسبته الامة في تلك الفترة الحاسمة من عمرها المديد.

ب ـ حكومة الامام(ع): اقرار مباني العقلاء

لا يتفق العقلاء علىٰ شيء، الا ولابد ان يكون مطابقاً لمنطق الاشياء الظاهرية وسجيتها في الحياة. فالعقلاء يتفقون علىٰ ان العدل والانصاف واحقاق الحق وابطال الباطل، من الامور التي تنسجم مع ضمير الانسان وتتناغم مع ايمانه بالوجود وبخالقه. وفي ضوء ذلك، أقر العقلاء صلاحية حكومة امير المؤمنين(ع)، ووضعوها في الدرجة الاعلىٰ من سلم الادارة المدنية للدولة. وفي ذلك نقاط نرتبها كما يلي:

اولاً: الرابطية بين الشرعية والقانون: يُفترض من خلال وجود القانون في المجتمع، ان القوة التي ترشد الحكومة هي نفس القوة التي مُنحت الصلاحية الشرعية. وقد ذكرنا سابقاً ان منح الصلاحية الشرعية لانسان في الحكم تعني اعطاءه الحق في ادارة امور الناس، والحق في ارشادهم وتوجيههم. ولا يعطىٰ الحق الا لمن كان مؤهلاً لاداء المهمة بشكلها

الكامل.

اذن تستبطن الصلاحية الشرعية الممنوحة للحاكم معنىٰ مطلق الحق في الارشاد والادارة. وهذا يشمل: الحق في توزيع ثروة الامة، والحق في اصدار الاوامر، والحق في تطبيق حكم الله. ولاشك ان مصدر الصلاحية الشرعية في الدين هي: اما ارادة الهية مباشرة، واما ارادة الهية غير مباشرة كأن تكون بواسطة الرسول (ص) مثلاً.

هنا، وفيما نحن فيه، كانت الصلاحية الشرعية الممنوحة للامام امير المؤمنين (ع) من قبل رسول الله (ص)، حقاً من حقوقه (ع). ولذلك كان (ع) كثيراً ما يكرر بعد احداث السقيفة، بان حقه في الخلافة قد أُغتصب. فالصلاحية الشرعية الممنوحة، هي حق بكل ما تحمله الكلمة من معنىٰ.

والصلاحية الشرعية هي الخطوة الاولىٰ نحو دولة القانون. اي ان الدولة التي تفتقد لتلك الصلاحية التي يمنحها لها الدين، لا يمكن ان تكون دولة الزام واخلاق ومُثُل. فاي مُثُل تلك التي تؤدي الىٰ الغصب وانتهاك حقوق الآخرين ؟! واي مُثُل تلك التي تحارب الحق والعدل ؟!

ولو نأخذ حكومة معاوية مثلاً كمصداق علىٰ ما نقول، لرأينا بان تلك الحكومة ليست قانونية. ذلك لانها لم تكن تتمتع بالصلاحية الشرعية. بينما نستطيع ان نجزم جزماً عقلياً قطعياً بقانونية دولة علي بن ابي طالب (ع). لانها دولة استمدت جميع صلاحياتها الشرعية من رسول الله (ص) يوم تبوك والغدير وقبيل وفاته (ص).

لقد كان الامام (ع) يعطي العلّة الشرعية في اغلب تصرفاته كخليفة. وعندما كان الامر يلتبس علىٰ البعض من الناس، كان (ع) يستدلّ بآية قرآنية او بسيرة رسول الله (ص) او بمبنىٰ العقلاء.

امثلة الرابطية:

وفي ذلك الكثير من الامثلة:

فمن كلام له (ع) كلّم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة، وقد عتبا عليه من ترك

مشورتها: «...واما ما ذكرتما من أمر الأسوةِ (اي التسوية في العطاء بين المسلمين) فإن ذلك امرٌ لم احكُمْ انا فيه برأيي، ولا وليتُهُ هوىً مني، بل وجدتُ انا وانتما ما جاء به رسولُ الله (ص) قد فرغَ منه، فلم احتجْ اليكما فيما قد فرغَ اللهُ من قَسْمِهِ، وامضىٰ فيه حُكمَهُ، فليسَ لكما واللهِ عندي ولا لغيركما في هذا عُتبىٰ...»(١).

ومن كتاب له(ع) الىٰ معاوية جواباً: «...وذكرتَ اني قتلتُ طلحة والزبير، وشرَّدْتُ بعائشة، ونزلتُ بين المصرين (الكوفة والبصرة)! وذلك امرٌ غبتَ عنه فلا عليكَ، ولا العذرُ فيه اليك»(٢).

ومن كلام له(ع) وقد استبطأ اصحابه اذنه لهم في القتال بصفين: «اما قولكم: اكلُّ ذلك كراهية الموت؟ فواللهِ ما أُبالي؛ دخلتُ الىٰ الموتِ او خرجَ الموتُ اليَّ. واما قولُكُم شكّاً في اهل الشام! فواللهِ ما دفعتُ الحربَ يوماً الا وانا اطمع ان تلحقَ بي طائفةٌ فتهتديَ بي، وتعشو الىٰ ضوئي، وذلك احبُّ اليَّ من أن اقتُلَها علىٰ ضلالِها، وإن كانت تبوءُ بآثامها»(٣).

ومن كلام له(ع) وفيه يبين بعض احكام الدين، ويكشف للخوارج الشبهات وينقض حكم الحكمين: «...وقد علمتم ان رسول الله (ص) رجَمَ الزانيَ المُحصَنَ، ثم صلىٰ عليه، ثم ورَّثَهُ اهلَهُ. وقتل القاتلَ وورَّث ميراثَهُ أهلَهُ. وقطَعَ السارِقَ، وجلَدَ الزانيَ غيرَ المُحصَنِ ثم قسَمَ عليهما من الفَيْءِ، ونكَحا المسلماتِ. فأخذهم رسول الله (ص) بذنوبهم، واقامَ حقَّ اللهِ فيهم، ولم يمنعهم سهمَهُمْ منَ الاسلام، ولم يُخرِجْ اسماءَهُم من بين اهلِهِ»(٤)، وكان من زعم الخوارج ان من اخطأ وأذنب فقد كفر، فاراد الامام امير المؤمنين(ع) ان يقيم الحجة علىٰ بطلان زعمهم بما رواه عن رسول الله (ص).

وقال(ع) بعد الانتهاء من محاربة الخوارج: «اما بعدَ حمدِ اللهِ، والثناءِ عليه. ايها الناسُ، فاني فقأتُ عينَ الفتنةِ (يعني الخوارج)، ولم يكن ليجترىءَ عليها احدٌ غيري، بعد ان ماجَ غيهَبُها (اي ظلمتها)، واشتَدَّ كلَبُها»(٥).

وكل ذلك يعني ان الصلاحية الشرعية كانت تحمل بذور دولة القانون. ودولة

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة رقم ٢٠٥ ص ٤٠٥.
(٢) م. ن. ـ المختار من كتبه (ع) رقم ٦٤ ص ٥٨٥.
(٣) م. ن. ـ خطبة رقم ٥٤ ص ٩٤.
(٤) م. ن. ـ خطبة ١٢٧ ص ٢٢٦.
(٥) م. ن. ـ خطبة ٩٢ ص ١٦٥.

القانون ـ دائماً ـ تربط العلّة بالمعلول. اي ان لكل حكم شرعي، ملاكاً قد يدركه الناس وقد لايدركونه، ولكنهم يعملون به جميعاً. لان علّته كانت ظاهرة بالعقل او بالوجدان. فالمقياس في المجتمع الاسلامي هو ان يكون الحكمُ ـ أمراً كان أو نهياً ـ حكماً دينياً نابعاً من منبع شرعي صحيح.

فلاريب ان تكون حكومة الامام(ع) فيما يتعلق بتنظيم المجتمع وادارته، قوية للغاية. لان العلل الحُكمية المرتبطة بالمعلول (الموضوع) ـ التي كانت تعرضها ـ كانت عللاً يقبلها العقل. وفوق كل ذلك كانت عللاً سماوية مستمدة من القرآن والسنّة، بينما كانت علل مناوئيه باطلة وغير صالحة للبقاء او الانتقال.

والانتقال من الصلاحية الشرعية الىٰ حكم القانون، كان يتطلب ادراكاً بان الحاكم قادرٌ علىٰ الاجابة عما يدور في اذهان الجماعة. فقد كانوا يسألونه وكان(ع) يجيبهم. وكان يقول: «يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني. هذا سفط العلم. هذا لعابُ رسول الله (ص). هذا ما زقني رسول الله. فأسألوني فان عندي علم الاولين والآخرين. اما والله لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم...واهل الانجيل بانجيلهم...واهل القرآن بقرآنهم...»[1].

لقد ابتنىٰ الامام امير المؤمنين(ع) حكمه علىٰ اساس احكام الشريعة وتعاليم السماء، ولذلك كانت حكومته حكومة قانون وعدالة وصلاحيات شرعية.

ثانياً: **اتفاق العقلاء**: اذا اصبحت قضية «الصلاحية الشرعية» جزءً من تفكير الامة، فان تأسيس دولة القانون تصبح قضية ممكنة. ولكن اذا غابت «الصلاحية الشرعية» عن ذهن الامة، فان السقيفة قد تتكرر في كل فترة زمنية. وبتعبير آخر، فان «الصلاحية الشرعية» الممنوحة للحاكم هي قضية عقلائية بالاضافة الىٰ كونها قضية دينية. فاذا اتفق العقلاء علىٰ الرجوع الىٰ الشريعة، كان ذلك عوناً للحاكم علىٰ تطبيق احكامها. وقد كان ذلك امراً واقعاً خلال حكم الامام(ع).

فقد كانت تحيط به(ع) مجموعة من اهل الرأي والعقل والتفكير. وكان منهم من

---

(١) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

السابقين المقربين من امير المؤمنين(ع): الاركان الاربعة: سلمان، والمقداد، وابو ذر، وعمار. وكان هؤلاء من الصحابة.

ومن التابعين: أُويس بن أنيس القرنيُّ (الذي يشفع في مثل ربيعة ومضر)، عمرو بن الحمق الخزاعي، رُشيد الهَجري، ميثم التمار، كميل بن زياد النخعي، قنبر مولىٰ امير المؤمنين(ع)، محمد بن ابي بكر، مزرع مولىٰ امير المؤمنين(ع) (من اكمل رجالات الشيعة)، عبد الله بن يحيىٰ (من شرطة الخميس)، جندب بن زهير العامري، وبنو عامر شيعة عليّ(ع) علىٰ وجه، حبيب بن مظهّر الاسدي، الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني، مالك ابن الحارث الاشتر العلم الازدي، ابو عبد الله الجدلي، وجويرية بن مسهر العبدي[١].

وقد قرأنا للتو ما قاله عمرو بن الحمق الخزاعي في امامه(ع)، فدعا له الامام(ع) بان يملأ قلبه يقيناً ونوراً.

لقد كان خطاب الامام(ع) موجهاً الىٰ العقلاء في المجتمع. فهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بابدع الصور. ولاشك انه لا يفهم تلك الصور البديعة الا العقلاء. وقد اشار الكتاب المجيد الىٰ العقلاء في المجتمع بافضل الاشارة، فقال: **﴿إنَّ في خلقِ السمواتِ والارضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ لآياتٍ لأُولي الالبابِ﴾**[٢]، **﴿...كذلك نُفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعقلون﴾**[٣]، **﴿وتلكَ الامثالُ نضرِبُها للناسِ وما يَعقِلُها الا العالِمُون﴾**[٤]. والعقلاء في المجتمع هم خلاصة العقل العام. فاذا كسبهم الحاكم، فان حكمه يكون مدعاةً للاستقرار والثبات. وقد قال(ع) في رسالته الىٰ الاشتر: «وأكثِرْ مُدراسةَ العلماءِ، ومنافثةَ (اي مجالسة) الحكماءِ، في تثبيتِ ما صَلَحَ عليهِ امرُ بلادِكَ، وإقامةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قبلَكَ»[٥].

ان الضمير العام الذي يؤمن بالحاكمية الشرعية، هو الذي يدرك ـ بعمق ـ معنىٰ الحرية تحت ظل القانون. اي ان الانسان ـ في دولة القانون والدين ـ يستطيع ان يعبر عن رأيه في الوقت الذي لايخاف فيه علىٰ ماله ونفسه وعرضه من الانتهاك. وربما كان هذا هو

---

(١) «الاختصاص» ص ٧. و«بحار الانوار» ج ٨ ص ٧٢٥ ـ ٧٢٦.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٩٠.
(٣) سورة الروم: آية ٢٨.
(٤) سورة العنكبوت: آية ٤٣.
(٥) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٢.

السبب الذي جعل الخوارج يتمادون في مواجهتهم اللفظية مع الامام امير المؤمنين(ع). فـقد كانوا في مأمن تام وطمأنينة بان الامام(ع) لا يودعهم السجن، ولا يعذبهم، ولا يقتلهم. بـل عندما كانوا يسبّون الامام(ع) ويتوثب الناس لقتلهم، كان(ع) يقول للـناس : «...انمـا هـو سبٌّ بسبٍّ. او عفوٌ عن ذنب»[1]. فيتركونهم وشأنهم.

ثالثاً: مقدار الانتقاد المسموح به: اذا بُنيت دولة القانون ورسخت اقـدامـها، فـان مقداراً من النقد العقلائي لابد ان يسـمح بـه، في قـضايا الادارة. ونـقصد بـالنقد العـقلائي: طريقة العقلاء في الاشارة الىٰ الاخطاء في الامور التي يقوم النـاس بـادائـها. فـقد يخـطىء القاضي في حل النزاع، وقد يفشـل والي الاقليم في تـوزيع الثروة بـين النـاس، وقـد يـفشل جابي الخراج. فيكون نظر العقلاء الىٰ تـلك الاخـطاء نـظر النـاقد الذي يـوصل النـقد الىٰ الامام(ع).

قال الامام(ع) عن نفسه : «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقٍ، او مشورةٍ بـعدلٍ. فـاني لستُ بنفسي بفوقِ أن أُخطِيء، ولا آمنُ ذلكَ من فعلي، إلا ان يكفِيَ اللهُ من نفسي ما هو أمـلكُ بـه مني. فانما انا وانتم عبيدٌ مملوكونَ لربٍ لا ربَّ غيرُهُ. يملِكُ منا ما لانملِكُ من انفسنا، واخرجَنا مما كُنّا فيه الىٰ ما صَلحنَا عليه. فأبدلنا بعدَ الضلالةِ بالهدىٰ، واعطانا البصيرةَ بعد العمىٰ»[2].

وهذا النص ظاهر في ان الله سبحانه وتعالىٰ قد كفاه من نفسه ما هو املك به منه. فقد كفاه شر ارتكاب الاخطاء. ولم ينقل لنا التأريخ ولا حادثة واحدة اخطأ فيها الامام(ع)، فيما يتعلق بالاحكام الشرعية علىٰ الاقل. وهذا يثبت عصمته(ع). بينما وقع الخـلفاء في اخـطاء شرعية عديدة تراها متناثرة في هذا الكـتاب. وقـد كـان الاعـداء يـتربصون بـالامام(ع) الدوائر، ويتمنون ان يقع في خطأ. حتىٰ يشهّروا به. ولكن لم يقع ذلك منه ابداً.

ومع هذا المستوىٰ السامي من الادراك الذهني والاداء الديني، الا انه(ع) كان يـدعو العقلاء الىٰ اسداء المشورة اليه. فيقول لهم: «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحـقٍ، او مشـورةٍ بـعدلٍ». فالمقياس في المشورة والنقد ان يكونا بحقٍ وعدلٍ. وهذا هو نقد العقلاء في المجتمع.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ القصار من حكمه رقم ٤١٠ ص ٦٩٢.

(٢) م. ن. ـ خطبة ٢١٦ ص ٤٢١.

ان مقدار النقد المسموح به يعتمد على مقدار العلم بتمحيص الحق من الباطل، والتمييز بين الخطأ والصواب. وقد انتقد المسلمون عهد الخليفة الثالث، وطريقة تبذير الاموال واهدارها بحيث ان العقلاء اتفقوا على بطلان حكمه، فحاربه العقلاء من امة محمد (ص). بينما اتفق العقلاء على صحة حكم الامام امير المؤمنين وكماله (ع)، وحاربه الجهلة من الناس، والذين لا يرجون الا مطامع الدنيا وزخرفها.

وكان اهل المشورة في عهد الامام (ع) يمثلون مؤسسة لنقد الوضع الاجتماعي والاشارة على الامام (ع) لحل بعض المشاكل الموضوعية. وكان الامام (ع) يستمع اليهم، وكانت سياسته (ع): «لك ان تشير عليَّ وارى، فان عصيتك فاطعني»[1].

لقد كان موقف الخوارج موقف ضلال وزيغ عن الدين، ولم يكن موقف نقد عقلائي. ولكن الامام (ع) سمح لهم بالكلام والتجريح ولم يمسهم بسوء، الى ان استخدموا العنف والسلاح فحاربهم. وكان لسان حاله (ع) يقول: «لا تقتِلوا الخوارِجَ بعدي (يقصد ابناء الخوارج واحفادهم) فليسَ من طلبَ الحقَّ فاخطأهُ (يعني الخوارج) كَمنْ طلبَ الباطِلَ فادركَهُ (يعني معاوية واصحابه)...»[2].

وكان موقف اهل الكوفة موقف تخاذل، فعنفهم واذانهم لفظياً، ولم يستخدم معهم العنف او السلاح. فمن كلام له (ع) قاله للاشعث بن قيس وهو على منبر الكوفة يخطب عندما اعترضه: يا امير المؤمنين. هذه عليك لا لك. فخفض (ع) اليه بصره ثم قال: «وما يُدريكَ ما عليَّ مما لي؟ عليكَ لعنةُ اللهِ ولعنةُ اللاعنين! حائكٌ ابنُ حائك! منافقٌ ابنُ كافرٍ! والله لقد اسَرَكَ الكفرُ مرةً والاسلامُ اخرىٰ! فما فداكَ من واحدةٍ منهما مالُكَ ولا حسَبُكَ! وانَّ امرءً دلَّ على قومِهِ السيفَ، وساق اليهم الحتفَ، لحريٌّ ان يمقتَهُ الاقربُ ولا يأمنَهُ الابعدُ»[3].

وكان الاشعث من اصحاب الامام (ع) ـ ظاهراً ـ ثم خرج عليه. ويريد (ع) انه أُسر في الكفر مرة وفي الاسلام مرة. واما قوله (ع): «دلّ على قومه السيف» فاراد به: حديثاً كان

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٣١٢ ص ٦٧٠.

(٢) م. ن. ـ خطبة ٦٠ ص ٩٧.

(٣) م. ن. ـ خطبة ١٩ ص ٥٤.

للاشعث مع خالد بن الوليد باليمامة، غرَّ فيه قومه ومكَرَ بهم حتىٰ اوقع بهم خالد. وكان قومه بعد ذلك يسمونه «عُرف النار» وهو اسم للغادر عندهم.

رابعاً: مقدار تحمل الامام (ع): كان الامام (ع) صبوراً متجلداً الىٰ ابعد حدود الصبر والتجلد. وقد تحمّل في عهده ما لم تكن الجبال قادرة علىٰ تحمله؛ فقد حاربته عائشة وهي زوجة النبي (ص)، وحاربه امير احد الاقاليم وهو معاوية، ثم حاربته شريحة من جيشه وهم الخوارج، ثم تباطأ اهل الكوفة في الذهاب الىٰ مصر بعد مقتل محمد بن ابي بكر. وتلك هموم ليس من السهل تحملها. ولكن الامام (ع) تعلّم من رسول الله (ص) تحمّلِ المشاق العظام. فآثر ان يسير علىٰ خطاه وهديه.

وقد ادرك اصحاب الامام (ع) مقدار معاناته (ع) وتألمه من كل ذلك، ولذلك فانهم بقوا معه يدافعون عن الدين وعن امامهم ودولتهم حتىٰ النهاية. فعمرو بن الحمق الخزاعي يقسم لو كلفوه نقل الجبال الرواسي، ونزح البحور الطوامي ابداً، ثم قاتل عدو امير المؤمنين (ع) ما ادىٰ حقه[1]. وزيد بن صوحان يقسم لامامه (ع) وهو علىٰ شفا الموت في واقعة الجمل: «...وانت يامولاي يرحمك الله. فوالله ما عرفتك الا بالله عالماً وبآياته عارفاً. والله ما قاتلت معك من جهل...»[2]. وعمار بن ياسر كان يقول في معركة صفين: «والله لو ضربونا حتىٰ يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا أنا علىٰ الحق وهم علىٰ الباطل... والذي نفسي بيده لنقاتلنهم علىٰ تأويله كما قاتلناهم علىٰ تنزيله...»[3].

ولاشك ان التغير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف بعد وفاة رسول الله (ص) ـ من حيث توسع دولة المسلمين، ودخول اقوام مختلفة في الاسلام، وازدياد موارد بيت المال، وعصيان معاوية في الشام، واستفحال الخط الاموي ـ اثقل حكومة الامام (ع) بمشاكل جديدة.

فحكومة الامام (ع) اصبحت تواجه مشكلتين. الاولىٰ: انحلال السلطة الشرعية وضمورها في العهد الذي سبق خلافته (ع). والثانية: استفحال الطبقية الظالمة في المجتمع.

---

(١) «الغارات» ص ١٤ ـ ١٥.

(٢) «المناقب» ـ الخوارزمي ص ١١١ باسناده عن الاصبغ بن نباتة.

(٣) «وقعة صفين» ص ٣٤٠. و«مروج الذهب» ـ المسعودي ج ٢ ص ٣٩١.

ولذلك قام الامام امير المؤمنين(ع) بعملية توازن بين مفردتين هما: تثبيت السلطة الشرعية الحقيقية، وتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس.

وهنا كان العقلاء في المجتمع الاسلامي الجديد متضافرون مع الامام(ع) تماماً، في دعم افكاره، والاقتداء بسلوكه الديني الشخصي والاجتماعي، ونصرة تصرفاته كحاكم اعلىٰ للامة الاسلامية.

الرابط بين القانون والنظام:

وبعد ان درسنا الرابطة بين حكومة الامام(ع) وبين مباني العقلاء، نستنتج بان حكومة امير المؤمنين(ع) وضعت جسراً يربط بين فكرة «القانون الشرعي» وبين «النظام الاجتماعي». واذا كان للقانون الشرعي طبيعة متميزة في حفظ النظام واشباع حاجات الانسان في حرية التعبير والعبادة والتفكر، فان ذلك القانون لابد ان ينظّم شؤون الاجتماع الانساني ويضبط حدوده. فالمسؤولية الشرعية التي تقع علىٰ البائع من اجل ان يبيع بضاعته من دون غش او نقص، هو حفظٌ للنظام التجاري في المجتمع. والمسؤولية الشرعية التي تقع علىٰ القاضي في تحقيق العدالة القضائية، هو حفظٌ للنظام القضائي. والمسؤولية الشرعية الواقعة علىٰ الحاكم من اجل تحقيق العدالة الحقوقية والامن الغذائي، هو حفظٌ للنظام الحقوقي في المجتمع.

اذن، لابد للنظام الاجتماعي من قانون يسيطر علىٰ مجريات الدولة. والا، فان عدم وجود قانون شرعي يخضع له المجتمع صاغراً، سيؤدي الىٰ فوضىٰ واضطراب اجتماعي وديني. بمعنىٰ ان القانون الشرعي هو الآلة التي تضبط التغيرات الاجتماعية السائدة في تلك الفترة، التي تدعو الىٰ الفتنة وحب الدنيا وحب المال. ولو كان التغير الاجتماعي هو الطاغي علىٰ القانون، لاصبح العرف اقوىٰ من الدين. وهذا ما يرفضه العقلاء فضلاً عن المؤمنين. ومن هنا نفهم ان قوة نظام حكم الامام امير المؤمنين(ع) جعلت افكار الناس وآراءهم وطموحاتهم تنصهر في بوتقة دولة القانون، وتستنكر العرف الجاهلي الذي كان يتحرك في اعماق شريحة من الناس.

ولذلك كان التزامه(ع) بالقانون الشرعي بتلك الدقة قد اوصله الىٰ محاربة الفتنة بشكل لم يسبق له مثيل، ولم يتجرأ احدٌ غيره. فقال (ع): «ايها الناس، اما بعد. أنا فقأت عين الفتنة. ولم يكن احدٌ ليجترىء عليها غيري...ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»[1]. ويُفهم من قوله(ع) انه لو كان الواجب في كل فتنة تقع بين المسلمين التهرب منها بدعوىٰ حرمة قتال اهل القبلة، لوجد اهل الفسق سبيلاً لارتكاب المحرمات من سفكٍ للدماء، وهتكٍ للاعراض، وغصبٍ للاموال.

فلاعجب ان يلتفت اصحابه ومريدوه الىٰ ذلك، فيكبروه، فهذا مالك الاشتر يخاطب امير المؤمنين(ع) قائلاً: «يا امير المؤمنين...فوالله انا لنعلم انه ما علىٰ ظهر الارض وصيُّ نبيٍّ سواك، وانا لنعلم ان الله لم يبعث بعد نبينا (ص) نبياً سواه، وان طاعتك علىٰ اعناقنا موصولة بطاعة نبينا (ص)...»[2]. فكانت طاعتهم لامامهم(ع) طاعة للقانون الشرعي، واخلاصٌ لدينهم وعقيدتهم.

وهكذا كان القانون الشرعي يتعامل مع الظروف الجديدة، كظروف الجمل وصفين والنهروان، بفعالية وحزم. وكان علىٰ الامام(ع) ان يربط القانون بالنظام الاجتماعي. اي ان يقوم(ع) بافهام الناس بان كل ماأراده(ع) في خلافته هو تحكيم الاسلام وقوانينه علىٰ كل مجاري الحياة الاجتماعية. وتلك مهمة صعبة، مع وجود اعداء كاهل الجمل ومعاوية واهل الشام والخوارج. وهؤلاء الاعداء كانوا يحاولون ان يطغىٰ العرف الاجتماعي علىٰ القانون الشرعي. والعرف الاجتماعي لايطابق المبنىٰ العقلائي في كل الاحيان، بل هو ما تهواه الناس، وقد يكون العرف ظالماً. ولكن الشرعية وقانونها يريدان العدالة بين جميع البشر.

فقد كان من العرف ان يمدَّ الناسُ اعناقهم الىٰ الخلافة يشتهونها وليسوا بكفءٍ لها، كما حصل لـ«بني جُمَحَ» عندما انحازوا الىٰ اهل الجمل، فقال (ع) عنهم: «...لقد أتلعوا (اي مدّوا) اعناقهم الىٰ أمرٍ لمْ يكونوا أهلَهُ (اي الخلافة) فوُقِصُوا دونَـهُ (اي كسرت اعناقهم دون الوصول اليه)...»[3]. وكما حصل في السقيفة ولبني امية لاحقاً وبني العباس وغيرهم كثير.

---

(١) «الغارات» ـ الثقفي ص ٥.
(٢) «الاختصاص» ص ١٦٤.
(٣) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٢١٨ ص ٤٢٣.

ولو قرأت التأريخ لرأيت عجباً!

وقد كان من العرف ان يتولىٰ امر الخلافة اصحاب المصالح. فقال (ع) في كتابه الىٰ اهل مصر : «...ولكنني اسىٰ ان يليَ امرَ هذهِ الامةِ سفهاؤُها وفجّارُها، فيتخذوا مالَ اللهِ دولاً (اي يتداول بينهم)، وعبادَهُ خولاً (اي عبيداً)، والصالحين حَرْباً، والفاسقين حِزْباً...»[1].

وكان من العرف عند اهل الشام اطاعة الفاسق الظالم كمعاوية. فقال (ع) يخاطب اهل الكوفة : «...صاحبكُم يُطيعُ اللهَ وانتم تعصُونَهُ، وصاحبُ اهلِ الشامِ يعصي اللهَ وهم يطيعُونَهُ...»[2].

ولذلك كان بروز مواجهة مسلّحة بين القانون الشرعي والعرف الاجتماعي القَبَلي الذي كان يحكم بعض الاعراب: كالاشعث بن قيس (في الكوفة)، ومسلمة بن مخلّد الانصاري ومعاوية بن حديج الكندي (في مصر)، وعبد الرحمن بن عتاب بن أسيد ومروان ابن الحكم (في البصرة)، كان امراً محتملاً. لان هؤلاء ـ بجهلهم وخبثهم وعدم تدبرهم بالامور ـ ارادوا ان يكون العرف القبلي فوق القانون الشرعي. اي انهم ارادوا ان تكون السياسة «الدنيوية» مثل سياسة معاوية هي مصدر اثراء المجتمع والنظام الاجتماعي. بينما كان الامام امير المؤمنين (ع) يريد ان يكون القرآن والسنّة مصدري القانون الشرعي في دولته الفتية.

وبالاجمال، فان اهم تغير اجتماعي حصل خلال حكم الامام (ع) هو: انهيار نظام تقريب الاقارب في السياسة والادارة الذي استخدمه الخليفة الثالث، وانهيار اعراف مشىٰ عليها السابقون مثل عدم المساواة في العطاء، والمنزلة الاجتماعية التي كسبها بعض الاعراب واستفادوا منها لمصالحهم الذاتية، والاملاك الواسعة التي أُقطعت للقلة من ذوي الحظوظ.

وانهيار تلك النظم الفاسدة كان يستدعي ـ تحت ظل حكومة القانون الجديدة ـ بناء نظم اجتماعية مستوحاة من مصادر الدين في العدالة والانصاف والاهتمام بالمحرومين والفقراء في المجتمع. وهذا هو اعظم رابط عقلي ربط فكرة «القانون الشرعي» بـ«النظام الاجتماعي».

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب رقم ٦٢ ص ٥٨١.

(٢) م. ن. ـ خطبة ٩٦ ص ١٧٢.

ج ـ حكومة الامام (ع): النظام القانوني التفاضلي

لاشك ان النظام القانوني له علاقة ماسة بالمجتمع وافراده. ذلك لانه ينظّم العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس جميعاً. والافكار القانونية ليست غريبة عن ذهن الانسان، لان الانسان كائن عاقل يدرك الىٰ حد بعيد قضية المصالح والمفاسد المتعلقة بالاحكام.

ونستطيع ان نتأمل النظام القانوني من خلال ملاحظة عمل: القضاة والمحاكم التي يديرونها، والولاة علىٰ الامصار ونظامهم الاداري، وقادة الجيش ومؤسستهم العسكرية، وشرطة الخميس وجهازهم العسكري والامني، والعاملون علىٰ بيت المال والمؤسسة المالية الجابية للحقوق. هنا يعكس القانون الشرعي العام الذي كان ينظّم تلك المؤسسات زمن الامام (ع)، مقدار الكمال الذي وصلت اليه الدولة تحت ظل القانون. بحيث يمكن ان نطلق علىٰ ذلك القانون المستمد من تعاليم الدين، بـ«القانون الحي» الذي يتجدد كل يوم مع تجدد الحياة.

وتركيبة القانون الشرعي تتناسب مع حاجات الشعوب علىٰ اختلاف لغاتها وظروفها الاجتماعية. ذلك لان الشريعة تعاملت مع الكليات التي يستقبحها الانسان كالقتل والاعتداء والظلم والفحشاء والكفر والشر، فعاقبت عليها. وتعاملت مع الكليات التي يستحسنها كالتعاون والصفح والتسامح والايثار والعدل والانفاق والحب والخير، فشجعت علىٰ فعلها. وبذلك جاءت التركيبة القانونية للمجتمع الاسلامي منسجمة مع فعل الخير بعنوانه المطلق، ونبذ مطلق الشر علىٰ وجه الارض. وقانونٌ كهذا ليس اكراهياً ولا كبحياً ولا قمعياً. بل هو مصممٌ لطرد الشر من الضمير الانساني، وادانة كل ما يمتُّ اليه بصلة.

وعندما نُشير الىٰ النظام القانوني الذي يحكم بلداً ما، فاننا لا نقصد به انتشار المحاكم والقضاة وزيادة عدد الشرطة والعيون. بل نقصد: ان للقانون الشرعي وظيفة عملية في تنظيم امور الناس وتثبيت حقوق الجماعة، عبر التلويح بالعقوبة للمخالفين والمنحرفين.

ولذلك كان من وظائف حكومة الامام (ع) وضع سيطرة شرعية علىٰ الظواهر الاجتماعية الخطيرة كالانشقاق، وعصيان اوامره (ع)، والاستئثار بالثروة الاجتماعية،

ومطلق الظلم الاجتماعي. ومن المفيد هنا ان نكرر قوله (ع) الذي طالما ذكرناه: «انا فقأتُ عين الفتنة، ولم يكن احدٌ ليجتريء عليها غيري»[1]، «ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان»[2].

وتلك الصلاحية الممنوحة له للسيطرة علىٰ الوضع الاجتماعي، تمنحه استخدام مختلف الوسائل المشروعة لتحقيق الاستقرار والامن الجماعي. وهذه ليست وظيفة سياسية فحسب، بل هي وظيفة دينية حتمية.

ولو تركنا القانون الشرعي يرضخ للعرف الاجتماعي، لدبّ الظلم والفساد في المجتمع. وقد اشرنا الىٰ ذلك، ونكرر بان التأريخ يحدثنا عن الكثير من الظلم، عندما حكم المجتمع اناسٌ لا يمتّون الىٰ الدين بصلة. ولكن الامام (ع) لم يكن ليترك العرف الاجتماعي يمحق الشريعة، وهو الذي تعلّم من رسول الله (ص) جهاد المشركين والمنافقين من اجل نصرة الحق.

ورب سائل يتساءل: لو كان القانون هو الحاكم في زمن امير المؤمنين (ع)، فلماذا تباطأ اهل الكوفة عن نصرة امامهم (ع)، خصوصاً عند مقتل محمد بن ابي بكر في مصر؟

ان المشكلة التي كانت تعاني منها تلك الشريحة من الناس، هي: انها كانت تفهم ان التجمع لمحاربة العدو انما هي قضية عرفية قبلية وليست قضية دينية. بمعنىٰ انهم كانوا ينظرون الىٰ المكاسب الدنيوية قبل ان ينظروا الىٰ الدين. ولذلك بدأ بعضهم يميل الىٰ معاوية، لانهم لمسوا ثمرات الراحة والاسترخاء والركون الىٰ الدنيا علىٰ الجهاد والقتل والمعاناة.

ولاشك ان ذلك كان ضعفاً في الايمان واليقين بالله سبحانه. فهؤلاء لم يكونوا يفهموا بان قضية الجهاد والحرب ضد الناكثين والقاسطين والمارقين كانت جزءً من القانون الشرعي العام الذي يحكم المجتمع. فقد كانوا يفضلون الميول الىٰ جهة معاوية مع ظلمه، علىٰ البقاء مع الامام (ع) وثبوت القانون الشرعي العام.

وبكلمة، فقد كانت حكومة الامام (ع) حكومة نظام قانوني تفاضلي، حاولت

---

(١) «الغارات» ص ٥.

(٢) م. ن. ـ ص ٥.

تطبيق الشريعة علىٰ كل اركان المجتمع الاسلامي. ونقصد بالقانون التفاضلي: ان القانون الشرعي كان يفضّل المحسن علىٰ المسيء، ولا يساوي بين الظالم والمظلوم، بل يقتص من الظالم لمصلحة المظلوم. ونظامٌ كهذا لا يستقيم الا بخضوعه المباشر لاحكام الدين وشريعة سيد المرسلين (ص).

خصائص حكم القانون:

وهنا ينبغي ان نشخص طبيعة دولة القانون وحكم الشريعة خلال حكم الامام (ع)، في النقاط التالية:

اولاً: ان النظام القانوني في عصر امير المؤمنين (ع) كان نظاماً تفاضلياً، كما اشرنا الىٰ ذلك آنفاً. فقد كان يفضّلُ الخير ومن يتصل به علىٰ الشر ومن يقوم عليه. وهذا يعني ان العقوبة كانت تنزل بالاشرار حتماً مهما كانت منزلتهم الاجتماعية. بينما كان الاخيار من الناس يكرمون بما يسد حاجاتهم ويحفظ كراماتهم.

ثانياً: ان النظام القانوني كان يخضع تماماً لتعليمات الدين. وتلك التعليمات تنحصر في كليات مهمة، منها: تحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس، ومحاربة المفسدين والعصاة والمنشقين ومعاقبتهم، وتحديد واجبات الناس تجاه بعضهم البعض وتجاه خالقهم عز وجل، والسعي لنشر دين الحق بين البشرية علىٰ ضوء قوله تعالىٰ مخاطباً خاتم الانبياء (ص): **﴿وما أرسلناكَ إلاّ كافَّةً للناسِ بشيراً ونذيراً...﴾**[1].

وتلك الكليات تتفرع وتتشعب الىٰ قوانين فرعية تخص الحياة الاجتماعية للناس. وهنا يخضع الجميع للمحاسبة اذا قصّروا في تأدية واجباتهم الشرعية. فاصبح النظام القانوني اذن، اداةً لتطبيق الدين علىٰ الحياة الاجتماعية والشخصية للامة الكبيرة.

ثالثاً: ان النظام القانوني ليست له استقلالية ذاتية عن المجتمع. بل هو آلة من الآلات لتثبيت الحقوق، وتعيين الواجبات، ورسم الحدود بين الناس. والاحكام الشرعية ليست احكاماً مثالية، بل انها شرعت بلحاظ ظروف المجتمع والمشاكل التي يمرُّ بها. فدولة القانون

(١) سورة سبأ: آية ٢٨.

هي دولة واقعية خاضعة للشرع.

رابعاً: ان النظام القانوني هو نظام اجرائي، اي انه ينفّذ تحت نظر سياسة عامة كان الامام(ع) يقوم برسمها عبر تعليماته الىٰ ولاته وقادة جيشه والقضاة في مملكته. وبتعبير آخر ان امير المؤمنين(ع) كان يرسم النظام القانوني لعماله، وكان العمال والموظفون يجهدون في بناء دولتهم الشرعية. فاصبحت الامة تشعر ـ تحت ظل ولاية الامام امير المؤمنين(ع) ـ بان حقوقها محفوظة تحت كل الظروف.

د ـ الامام(ع) وحاكمية الشريعة:

استنفر الامام امير المؤمنين(ع) جميع مؤسسات الدولة من اجل ان يتنعم الناس بحاكمية الشريعة ويستظل بدولة القانون. وذلك الاستنفار كان يتناغم مع النظام القانوني العام للدولة الدينية.

ذلك ان حاكمية الشريعة تضع المجتمع علىٰ سلم اولوياتها، فتلك الحاكمية تستجيب لحاجات الناس في الامن والنظام والعدالة. وقد ساهم الكتاب المجيد في تربية الامة علىٰ قبول تلك الحاكمية، عبر:

أ ـ طاعة الامام(ع) من قبل الامة: **﴿ياايها الذين إمنوٓا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ واولي الامرِ مِنكُم...﴾**[1].

ب ـ التزام الامام(ع) بالشريعة: **﴿...ومن لم يحكُم بما أنزلَ اللهُ فاولئِكَ هم الكافرونَ﴾**[2]، **﴿...فاولئكَ هُم الظالمونَ﴾**[3]، **﴿...فاولئكَ هُم الفاسقونَ﴾**[4].

ج ـ العدلُ نظام الامر: **﴿...اعدِلُوا هو اقربُ للتقوىٰ...﴾**[5]، **﴿...هل يستوي هو ومن يأمرُ بالعدلِ وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ﴾**[6]، **﴿إنَّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القربىٰ...﴾**[7].

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩.
(٢) سورة المائدة: آية ٤٤.
(٣) سورة المائدة: آية ٤٥.
(٤) سورة المائدة: آية ٤٧.
(٥) سورة المائدة: آية ٨.
(٦) سورة النحل: آية ٧٦.
(٧) سورة النحل: آية ٩٠.

وتلك التعليمات العظيمة كانت ولا تزال تهيىء الاجواء الاجتماعية لقبول دولة القانون وحاكمية الشريعة، خصوصاً عندما تتضافر تلك الآيات الكريمة مع الروايات الواردة عن النبي (ص) باستخلاف وصيه ووزيره علي بن ابي طالب (ع) والحث علىٰ اتباع ولايته. فهنا اصبحت «الصلاحية الشرعية» الممنوحة للامام (ع) امراً ملزِماً للامة، بحيث لا يمكن الإفلات منه باي حالٍ من الاحوال.

وذلك يعني ان الامام (ع) كان مسؤولاً عن ارشاد الامة نحو جهة الخير، وكان فيصلاً عملياً عندما يحصل التنازع والتخاصم بين الفئات المتصارعة في المجتمع. فقد كان مسؤولاً ـ بحكم وظيفته الارشادية ـ عن محاربة الشر اينما وجد، وباي طريقة يراها صالحة. في نفس الوقت كان يشعر بمسؤوليته الشرعية في الدفاع عن المظلومين ضمن حدود القانون الشرعي. فكان (ع) يسترد من الظالم حقوق المظلوم حتىٰ لو «تُزوج بـه النساءُ ومُلِكَ بـه الاماءُ»[1].

وكم كان ذلك ايجابياً في رفع معنويات الفقراء والمحرومين والمظلومين في بلاد المسلمين. فالعادل يرفع معنويات المظلوم، ويحطم معنويات الظالم ويدمرها. وارجاع المعادلة الاجتماعية الىٰ وضعها الطبيعي، يخلق الاجواء المناسبة للعدل والانصاف. وهذا هو هدف دولة القانون.

توسع المشاكل الموضوعية:

لقد كان القانون مرشحاً للتوسع، كلما ازدادت مساحة اراضي الدولة الاسلامية وازدادت معها المشاكل الموضوعية المعقدة. وكانت تلك المشاكل تلقي بثقلها علىٰ كاهل الحكومة من اجل ان تجدَ لها حلاً شرعياً قانونياً. ومن تلك المشاكل المستَجدة:

اولاً: ميول الناس نحو الرخاء والدعة وعدم السعي لجهاد العدو. وهو القائل: «ايها الناسُ، انه لم يزل أمري معكم علىٰ ما أُحِبُّ، حتىٰ نهكتكمُ الحربُ. وقد واللهِ، اخذتْ منكم وتركت، وهي لعدوِّكم انهكُ...»[2].

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٥ ص ٤٨.

(٢) م.ن. ـ خطبة ٢٠٨ ص ٤٠٧.

وقد كان المجاهدون الاوائل في عهد رسول الله (ص) يحبون الموت في سبيل الله. ولذلك وصفهم الامام (ع) قائلاً: «ولقد كنا مع رسول الله (ص) نقتلُ آباءَنا وابناءَنا واخواننا واعمامنا، مايزيدُنا ذلك الا ايماناً وتسليماً، ومُضيّاً علىٰ اللقَمِ (معظم الطريق)، وصبراً علىٰ مضضِ الالم، وجدّاً في جهاد العدو...»[1]. وباتت شريحة واسعة من الناس تحب البقاء في مدنها، والاسترخاء في بيوتها. وكان ذلك يستدعي تألمه (ع) لان القانون كان يحثّ الناس علىٰ الجهاد، لكنه لا يجبرهم علىٰ حمل السلاح ولا التوجه للحرب، الا طواعية.

ثانياً: ازدياد حاجات الناس. فبعد ان كانت الحاجات مقتصرة علىٰ الطعام والكسوة، ازدادت حاجات المجتمع نحو الكماليات من اثاث وخيل وبساتين، اضافة الىٰ ازدياد حجم المدن الكبرىٰ في ذلك الزمان. وكلما ازدادت الحاجات ازدادت مشاكل الصراع والتنافس بين الناس. فاستدعىٰ ذلك استحداث قوانين تنظم حياة الناس التي كانت تتوسع كل يوم، خصوصاً في التجارة والتملك، والعطاء من بيت المال، وتنظيم الجيش، وتنظيم الخَرَاج والفيء.

ثالثاً: دخول ثقافات جديدة في الاسلام، جعل قضية الانسجام والتوافق الاجتماعي تحتاج الىٰ فترة زمنية اطول من اجل ان تنضج فكرة الدولة الواحدة والامام العادل. وقد استغل معاوية ذلك، فانفصل باقليمه «الشام» عن ولاية الامام (ع).

وبالاجمال فان تكامل حكومة القانون، كان يعتمد علىٰ قابليتها السياسية في تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي. ولذلك كانت جهودها المنصبّة لاشباع الحاجات الاجتماعية نحو الغذاء والامن والتعبد، تتضافر مع جهود الامام (ع) في مكافحة الناكثين والقاسطين والمارقين عسكرياً.

وهكذا قُدِّرَ لحكومة امير المؤمنين (ع) ان تدخل الىٰ اعماق التركيبة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الاسلامي. وبذلك فقد أسست لجسرٍ قوي بين القانون الديني والسياسة المدنية. وعندها اصبح للدولة الدينية قيمة اخلاقية وسياسية في ذات الوقت.

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٥٥ ص ٩٤.

٣ ـ القانون وحاكمية الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات

ان تشخيص الدستور في دولة دينية يتطلب تفسيراً دقيقاً لمنبع التشريع الاسلامي، وهما: القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة. وما لم يكن التفسير مطابقاً للمعنىٰ الحقيقي، فان الدستور لا يطابق مراد الشارع عز وجل. وخلال فترة حكومة امير المؤمنين(ع) عاشت الامة دستوراً حقيقياً للاسلام، ساهم في بناء دولة العدل والقانون.

أ ـ القانون ومؤسسات الدولة:

يتضمن القانون طرقاً لتنظيم سلوك البشر، وتنظيم العرف الاجتماعي ايضاً. بمعنىٰ ان حكومة القانون تحملُ الناسَ علىٰ اتباع منهجها، الذي يصبُّ في نهاية الامر لمصلحة المجتمع والنظام الاجتماعي. فاذا حَكَمَ القانون بحرمة السرقة مثلاً، اصبح السلوك البشري معتمداً علىٰ الكسب الحلال. والكسب الحلال يحتاج الىٰ قوانين فرعية تنظم التجارة في البيع والشراء والرهن والجعالة وحرمة الربا. واذا حَكَمَ القانون بصحة تملك الاراضي الزراعية، احتاج ذلك القانون الكلي الىٰ قوانين فرعية تنظم طريقة بيع تلك الاراضي وشرائها واستئجارها.

وعن طريق تراكم المشاكل الاجتماعية وحلولها الحقوقية، تنبثق مؤسسات حكومية لمساعدة الدولة في تثبيت حكم القانون في المصاديق. من قبيل القضاء، وشرطة الخميس، ودفاتر بيت المال، والعيون التي تراقب السوق التجاري، والجيش، وادارة الولايات، ونحوها. وانبثاق تلك المؤسسات يرفع الدولة الىٰ مستوىٰ دولة القانون وحاكمية الشريعة. فالشريعة تعطي الكليات (مثل حلية الكسب الحلال) و(اباحة التملك)، والقانون يقنن الفروع الفقهية الخاصة بالجزئيات في تلك القضايا بالخصوص. مثل قانون تنظيم التجارة، وقانون تنظيم العقود التجارية، وقانون تثبيت الاسعار، وقانون مكافحة الاحتكار، وقانون مكافحة الربا، وقانون التملك والاستئجار، ونحوها.

وبتعبير آخر ان الشريعة من قبل الله سبحانه وتعالىٰ، ولكن انزال الحكم الشرعي بمنزلة القانون يكون من مسؤولية الحكومة. والحكم الشرعي في العطاء هو العدل، ولكن

القانون كان يقسّم المال الوارد الىٰ بيت المال الىٰ ثلاثة دنانير لكل فرد مثلاً. وهذا هو القانون الذي تولت حكومة الامام(ع) تطبيقه. والذي يتمرد علىٰ القانون لابد ان يحاسب من قبل الدولة.

ومن هنا توصل الحقوقيون الىٰ نتيجة تقول بان اهم ما يشخص شرعية الحكومة وقانونيتها هو وجود المؤسسات القانونية التي تحاسب الافراد جميعاً. وانصع امثلتها: المؤسسات التي كان الامام(ع) يشرف عليها في القضاء وادارة الامصار والجيش وبيت المال. وتلك مؤسسات تستخدم مجموعة من الخبراء من اجل تحقيق اهدافها، او علىٰ الاقل تحاول محاولة عقلائية للاقتراب من تحقيق اهدافها. وطالما كانت تلك المؤسسات شرعية، فانها لا تُكرِه الناس علىٰ شيء.

وبكلمة، فان دولة القانون في عصر الامام(ع) كان لها ميزتان:

الاولىٰ: ان مؤسساتها الحكومية كانت قادرة علىٰ اقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس، وقادرة علىٰ حل التخاصم والتنازع بينهم، وقادرة علىٰ الوصول الىٰ اقصىٰ نقاط المجتمع والدولة لمعالجة المشاكل. والحق ان حكومة الامام(ع) كانت لها القدرة الكبيرة علىٰ التدخل الفوري في حالات وجود الخلل في الادارة، او الخيانة عند الولاة، او تباطؤ الجيش، وغير ذلك من الامور. وتلك عمليات اجرائية مستندة علىٰ كليات اعظم في الادارة شرحناها سابقاً.

الثانية: ان حكومة امير المؤمنين(ع) كانت خاضعة تماماً لاحكام الدين ورسالة السماء، وتستمد قوانينها من الشرع الحنيف. والقاعدة الكلية هنا ـ وقد اشرنا اليها في وقت مضىٰ ـ هي ان الحكومة الشرعية لا تخضع الىٰ العادات، بل انها تحاول ان تُخضِع العادات والتقاليد الىٰ منهجها السماوي. وقد كسر الامام(ع) التقليد الذي كان سائداً، المتمثل باهدار الثروة المتجمعة في بيت المال في عهد الخليفة الثالث. وبدأ خلافته بتوزيع عادل للثروة، ومحاربة الذين كدسوا اموال المسلمين في طبقتهم الاجتماعية.

وهكذا كانت دولة القانون في عصر الامام(ع) الزاماً للمؤمنين بتطبيق اوامرها، والدفاع عنها، والحفاظ عليها. لان الحفاظ عليها كان يعني الحفاظ علىٰ بيضة الاسلام.

فامير المؤمنين(ع) وضع المؤسسات الحكومية في موضعها القانوني الصحيح، حيث تخدم المجتمع وتلبي طموحات الجماعة فيه.

بين القانون والعرف الاجتماعي:

ان روح العدالة في لائحة الحقوق والواجبات، هو اهم ما يستطيع ان يقدمه القانون للناس. فاذا نظّمَ القانون حقوق الناس وواجباتهم، فانه سيكون قانوناً اخلاقياً. واذا فشل في تحقيق ذلك، فانه سيكون قانوناً فاشلاً يهمله التأريخ.

والقانون الالّهي نظّم شؤون الناس، من الزاوية الحقوقية، اعظم تنظيم. ولم يتوقف القانون الديني عند الحقوق فحسب، بل نظّم العقود والزاماتها، وحقوق المواطنة في العيش الكريم، والعلاقات الانسانية بين افراد المجتمع.

واذا كان القانون الشرعي يقرّ بالحقوق والواجبات، فانه يصمم ايضاً الجزاء والعقوبة علىٰ اهل الانحراف والفجور والفسوق. لان المجتمع النظيف اخلاقياً، تتيسر فيه قضية تحقيق العدالة بشقوقها الثلاثة: الحقوقي والاجتماعي والتعبدي. وقد كان مجتمع الامام(ع) مثالياً في ذلك، فقد كان مجتمعاً نظيفاً، نظفه تطبيق العقوبات الجزائية بحق المنحرفين. والعقوبات الجزائية هي المخالب الرادعة للقانون؛ فلولا العقوبات لما أُحترم القانون.

ونظرة فاحصة الىٰ عصر الامام(ع)، ندرك ان تقنين المجتمع وتنظيم دولة القانون كان يحتاج الىٰ وقت زمني بعد رحيل عهد الخليفة الثالث. خصوصاً وان الطبقات الاجتماعية قد رسمت حدودها بوضوح، وان الحكم قد تحول الىٰ ملك عضوض، وضيعة شخصية للخليفة واقربائه.

فكان لابد من العمل علىٰ تقنين المؤسسات العاملة في الدولة كمؤسسة بيت المال، والجيش، والادارة (الولاة وعمالهم)، وجباة الضرائب. وهذا يعني ان السلوك الفردي الذي كان سائداً عند النخبة الحاكمة في عهد الخليفة الثالث ينبغي ان يُلغىٰ. ويُؤسس علىٰ انقاضه سلوك جماعي مؤسسي (لا سلوك فردي ارتجالي)، يسترشد بهدي الامام(ع)، باعتبار ان

له الصلاحية الشرعية علىٰ اصدار الاوامر والقوانين. وكان امر الحكومة يسير بالاتجاه التالي وهو: كلما رسخ حكم الامام(ع)، كلما اندمجت مؤسسات الدولة بالقانون العام الذي سنّه الاسلام.

ولو قارنا تقاليد التجارة السائدة قبل الاسلام (بما فيها من ربا واحتكار) بقانون التجارة الشرعي الذي احل البيع وحرّم الربا والاحتكار، لرأينا بان القانون الشرعي ينظّم حقوق البائع والمشتري ويحفظ مصير الفقراء من تلاعب الاثرياء. اي ان التشجيع علىٰ البيع الحلال يحفظ المجتمع من الآثار المدمرة للربا المحرَّم الذي يقوم به بعض الاثرياء من اهل الجشع والطمع والقسوة.

ولو قارنا تقاليد النكاح السائدة قبل الاسلام (بما فيها نكاح الشغار ووأد البنات وانتهاك حقوق المرأة) بقانون النكاح الشرعي الذي حفظ للمرأة حقها (في القيمومة والمهر)، لرأينا بان القانون الشرعي ينظّم حقوق الزوجية.

ولو قارنا عادات الناس التي كانت تظلم الفقير وتحمي الظالم وبين قانون الضرر في الشريعة (لاضرر ولا ضرار)، لرأينا بان القانون الشرعي يجرّم الفرد الذي يُنزل ضرراً بغيره من الناس.

والاصل، ان الحكم الشرعي حكمٌ عادلٌ في كل الاحوال. لانه كلما فُسّر علىٰ مدىٰ تغير الزمان والمكان، فان تفسيره يكون منطقياً ومقبولاً لدىٰ الناس في كل عصر ومصر.

ومن دراسة تلك الامثلة، نقطع بان حكومة الامام(ع) كانت حكومة دين وقانون. وكان المؤمنون الذين اطاعوا الامام(ع) وقاموا بتسديد تلك الدولة، علىٰ اتم درجات الايمان بالله وبرسالته وبرسوله (ص).

ب ـ القرآن والسنّة: دستور حكومة الامام(ع)

يتفق علماء الدراسات الحقوقية علىٰ ان كل نظام سياسي ينبغي ان يكون لديه اطار عمل منظّم، يسمىٰ دستوراً. والدستور هو لائحة بالمسؤوليات، والواجبات، والحقوق الممنوحة لكل انسان يعيش علىٰ ارض الدولة. ولولا دستور الدولة الذي يشخص تلك

الحقوق والواجبات، لاختلّ ميزان العلاقات الانسانية في المجتمع.

ومن هنا نفهم حرص الامام(ع) علىٰ اعلان مبادئ دولته ودستورها. وهي: تطبيق حكم الله سبحانه في الحياة الاجتماعية، والعدالة الحقوقية والاجتماعية، ومحاربة المنحرفين والمنشقين، وتأسيس دولة الشريعة والقانون الالٰهي.

وقد تبلورت حقوق الانسان ومسؤولياته في عهد الامام(ع) اكثر من العهود السابقة. خصوصاً وان الامام(ع) استند في ذلك علىٰ الكليات الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وسنّة الرسول الاعظم(ص).

فقد كان القرآن الكريم (الدستور المكتوب) والسنّة النبوية (السيرة العملية)، المنبعين الرئيسيين لحكومة امير المؤمنين(ع). فالدستور الالٰهي لابد ان يُفسّر من قبل الامام(ع)، وهو الذي يعلم تأويل القرآن وتفسيره، ويعلم ظاهره وباطنه، محكمه ومتشابهه، عامه ومقيده.

ولم يكن اكثر من الامام امير المؤمنين(ع) مَنْ صاحبَ رسول الله(ص) تلك الفترة الطويلة. فكان طبيعياً ان يتسلح الامام(ع) بتفسير ذلك الدستور الالٰهي العظيم. ولا عجب ان تكون قرارات الامام(ع) السياسية والاجتماعية والعسكرية نابعة من ذلك المنبع السماوي الثّر.

لقد كان من مسؤولية الامام(ع) اصدار القوانين الشرعية المتعلقة بحقوق الفرد والجماعة. وباعتباره المنفّذ الاول للشريعة، فقد كان(ع) يقوم بتحويل الكليات الشرعية في (القرآن والسنّة) الىٰ قوانين. ذلك ان من مسؤوليته الدينية رعاية العدالة الحقوقية، وتحقيق الامان الاجتماعي، وارجاع الناس الىٰ خالقهم عبر التوبة والعبادة والدعاء. فمثلاً قوله تعالىٰ ﴿...اعدِلُوا هو اقربُ للتقوىٰ...﴾[1] كان الامام(ع) يحوله الىٰ قانون مساواة في العطاء للفقراء، والىٰ قانون في العدالة القضائية، والىٰ قانون في العدالة الحقوقية الاجتماعية العامة.

وبكلمة، فقد كان الامام(ع) المفسّر الاعظم للقرآن المجيد والسنّة النبوية الشريفة. وقراءة بسيطة في تأريخه(ع) يتبين لنا صحة ما ذهبنا اليه.

---

(١) سورة المائدة: آية ٨.

ولنأخذ بعض الامثلة علىٰ ذلك:

التفسير: يَذْكُرُ كلام الله تعالىٰ: ﴿إنّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والاحسانِ...﴾[1]، ويقول: العدلُ: الانصافُ، والاحسانُ: التفضلُ»[2].

وفي الرواية ان امير المؤمنين(ع) قال: «كان في الارض امانان من عذابِ الله سبحانه، وقد رُفِعَ احدهما، فدونكُم الآخر فتمسكوا به. اما الامانُ الذي رُفِعَ فهو رسولُ الله (ص). واما الامانُ الباقي فالاستغفار، قال الله عز وجل: ﴿وما كانَ اللهُ ليُعذِّبَهُم وانتَ فيهم وما كانَ اللهُ مُعذِّبَهُم وهم يستغفِرُونَ﴾[3]...»[4].

وقال (ع) عندما سمعَ رجلاً يقول: ﴿...إنّا للهِ وإنا إليهِ راجعونَ﴾[5]، «ان قولنا ﴿إنّا للهِ﴾ اقرارٌ علىٰ انفسنا بالمُلْكِ، وقولَنا ﴿وإنّا إليهِ راجعون﴾ اقرارٌ علىٰ انفسنا بالهُلْكِ»[6].

وقال (ع): «لتعطفنَّ الدنيا علينا بعد شماسها[7] عطفَ الضَّرُوسِ[8] علىٰ ولدها. وتلا عقيب ذلك: ﴿ونُريدُ ان نَمُنَّ علىٰ الذين استُضعِفوا في الارضِ ونجعلَهُم إئمةً ونجعلَهُم الوارثين﴾[9]. والمعنىٰ: ان الدنيا ستنقاد لنا بعد جمُوحها وتلين بعد خشونتها، كما تنعطف الناقة علىٰ ولدها، وإن أبت علىٰ حالبها.

ومن كلام له كلّم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة: «...فلما افضت اليَّ (يعني الخلافة) نظرتُ الىٰ كتابِ اللهِ وما وضَعَ لنا، وامرنا بالحكمِ بهِ فاتبعته، وما استسنَّ النبي (ص) فاقتديتُهُ»[10].

وفي السيرة: في كتابه (ع) الىٰ مالك الاشتر: «...فأمنع من الاحتكارَ، فان رسول الله (ص) منَعَ منه»[11].

وفي نفس الكتاب: «واجعل لذوي الحاجات قسماً تُفرِّغُ لهم فيه شخصك...حتىٰ

---

(١) سورة النحل: آية ٩٠.

(٢) «نهج البلاغة» ـ المختار من حكمه (ع) رقم ٢٢٢ ص ٦٤٨.

(٣) سورة الانفال: آية ٣٣.

(٤) «نهج البلاغة» ـ حكمة ٨٣ ص ٦١٨.

(٥) سورة البقرة: آية ١٥٦.

(٦) «نهج البلاغة» ـ حكمة ٩٣ ص ٦٢٠.

(٧) الشِماس: امتناع ظهر الفرس من الركوب.

(٨) الضَّروس: الناقة السيئة الخلق تعض حالبها.

(٩) سورة القصص: آية ٥.

(١٠) «نهج البلاغة» خطبة ٢٠٥ ص ٤٠٥.

(١١) م. ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٦٢.

يُكلِّمَكَ متكلمُهُم غيرَ متتعتعٍ، فـاني سمـعتُ رسـولَ الله (ص) يـقول في غـيرِ مـوطنٍ: (لن تُقدَّسَ أُمَّةٌ لا يؤخذُ للضعيفِ فيها حقُّهُ من القوي غيرَ مُتتعتعٍ)...»[1].

وفي نفس الكتاب ايضاً: «واذا قُمتَ في صلاتِكَ للناسِ، فلا تكوننَّ مُنفِّراً ولا مُـضيعاً، فإن في الناسِ من بهِ العلَّةُ ولهُ الحاجةُ. وقد سألتُ رسولَ الله (ص) حـين وجـهني الىٰ اليمـن كيف أُصلّي بهم؟ فقال: (صلِّ بهم كصلاةِ أضعفِهم، وكُنْ بالمؤمنينَ رحيماً)...»[2].

وبالاجمال، فقد كانت قوته السياسية في تنظيم الدولة والمجتمع مستمدة مـن القـرآن والسـنّة النـبوية الشريـفة. ومـنهما استـمد (ع) دسـتوره السـياسي والاجـتماعي للـدولة الاسلامية.

فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية:

لقد كان امير المؤمنين (ع) قادراً علىٰ تولي منصب القضاء في نفس الوقت الذي كـان فيه خليفة علىٰ المسلمين. فلماذا لم يفعل ذلك؟ ولماذا عيّن شُريحاً قاضياً له؟ وبـذلك فـصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية.

للاجابة علىٰ ذلك، نرتب النقاط التالية:

١ - ان فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية امرٌ مـهم. وهـو فسـح المجـال للقضاء كي يلعب دوراً مستقلاً عن الحاكم. فقد يتعرض الحاكـم - في بـعض الاحـيان - الىٰ مخاصمة او تنازع من قبل الناس. فالقاضي هنا قادرٌ علىٰ حـل النزاع بـين الحـاكـم وبـقية الافراد، كما هو الحال في اية قضية عادية بين المدعي والمدعىٰ عليه. وقد قرأنا التنازع الذي حصل بين الامام (ع) واليهودي، حيث رفعه امـير المـؤمنين (ع) الىٰ القـاضي. ولا يمكـن ان يكون الامام (ع) هو المدعي والقاضي في وقت واحد.

٢ - ان فصل السلطة القضائية عـن السـلطة التـنفيذية يـعني اهـتمام تـلك السـلطة الاجرائية بمشاريع سد حاجات الفقراء ورفع المـظلومية عـنهم، واعـمار البـلاد، ومسـاندة الجيش والامن الداخلي. وترك قضايا الخصومات والتنازع الىٰ الجهة القضائية. وهذا يـعني

(١) «نهج البلاغة» - كتاب ٥٣ ص ٥٦٤.

(٢) م. ن. - كتاب ٥٣ ص ٥٦٦.

ان سلطة الحاكم موجهة نحو بناء الدولة والمجتمع والفرد، بينما تكون سلطة القاضي موجهة نحو حل الخصومات والتنازع. ودراسة بعض قضايا النزاع قد يتطلب تفرغاً كاملاً من قبل القاضي والهيئة المساعدة له. وهذا يتضارب مع وظيفة الحاكم، قطعاً.

٣ ـ ان القضاء من وظيفة الانبياء او الاوصياء (عليهم السلام جميعاً). قال تعالىٰ مخاطباً رسوله (ص): ﴿...لتحكُمَ بين الناسِ بما اراكَ اللهُ...﴾[١]. وقال ايضاً: ﴿إنّ اللهَ يأمُركُم أن تُؤدُّوا الاماناتِ الىٰ اهلها واذا حكَمْتُم بين الناسِ أن تحكُمُوا بالعدلِ...﴾[٢]. وتلك آية غير مقيدة، أمرت الحكام بين الناس ان يحكموا بالعدل لا بالجور.

والظاهر ان تولية شريح للقضاء من قبل امير المؤمنين (ع) كان توكيلاً. ففي خبر ابي بصير عن الامام الصادق (ع): «لما ولىٰ امير المؤمنين (ع) شُريحاً القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتىٰ يعرضه عليه. وقال علي (ع) له: قد جلست مجلساً لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي»[٣]. وسوف نفصل ذلك في النظام القضائي باذنه تعالىٰ.

تفسير القرآن والسنّة:

ان اهم مبادئ تفسير (القرآن والسنّة) هو معرفة لغة هذين المنبعين من منابع التشريع الاسلامي، وادراك جوهرهما الغيبي. وهو لا يتأتىٰ الا بالعلم، والقطع بان تفسيرهما حجة بين المفسّر (ع) وبين الله سبحانه. ولذلك، فان تحمل مسؤولية تلك الوظيفة لم يكن ممكناً لاي وارد. ولكن علي بن ابي طالب (ع) كان المؤهل الوحيد من قبل رسول الله (ص) لتحمل تلك المسؤولية الثقيلة، التي لا ينهض باعبائها الا من كان متمكناً من ادائها.

وهنا نقطتان لابد ان نطرحها، وهما:

اولاً: ان التفسير او التأويل ينبغي ان يُطابق المعنىٰ الحقيقي. والا، فما هي الفائدة من تفسيرٍ لا يقترب من الحقيقة بل يبتعد عنها؟ لا فائدة من ذلك التفسير ابداً اذا كان خاطئاً.

---

(١) سورة النساء: آية ١٠٥. (٢) سورة النساء: آية ٥٨.

(٣) «تهذيب الاحكام» ـ كتاب القضاء. ج ٦ ص ٢١٧.

ومن هنا نفهم ان امير المؤمنين(ع) كان اكثر الناس قرباً من معاني الاسلام الحقيقية، لانه عاش الاسلام الحقيقي مع المصطفىٰ(ص). وكان عصره(ع) اكثر مطابقة لعصر رسول الله (ص). وكان فهمه (ع) للقرآن والسنّة اقرب الىٰ فهم الحقيقة الواقعية من غيره. وهذا يعني ان محاربته لاهل القبلة من الذين «ما اسلموا ولكن استسلموا، واسرُّوا الكفرَ. فلما وجدوا اعواناً عليه اظهروه»[1] كان مطابقاً لواقع الاسلام. ولو كان رسول الله (ص) حيّاً لحاربهم ايضاً بنفس الدرجة التي حاربهم بها الامام(ع).

ثانياً: ان للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً، ومحكماً ومتشابهاً، ومطلقاً ومقيداً، وناسخاً ومنسوخاً. فلابد من معرفة تامة وادراك كامل لروح الشريعة ومراد الشارع، ومعرفة تامة بالواقع الذي نزل خلاله القرآن. وطالما كان القرآن حمالاً ذا وجوه، فان مطابقة تلك الوجوه للواقع الموضوعي يتطلب قدرة استثنائية كان الامام(ع) يملكها. لانه تعلم ذلك من رسول الله (ص). وقد قال (ع) ايام خلافته: «والله ما اسمعكم الرسولُ(ص) شيئاً الا وها انا ذا اليوم مُسمعُكموهُ»[2].

ومن اجل تقريب ما اردنا قوله، فلندرس تفسير قوله تعالىٰ: **﴿يا ايها الذين إمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ وأُولي الامرِ مِنكم...﴾**[3]، فطاعة الله ورسوله (ص) فيها ظهور لفظي لايخفىٰ علىٰ احد. ولكن قضية **﴿اولي الامر منكم﴾** هي التي يمكن ان تحمل علىٰ وجوه، فهل هم مطلق ولاة الامر حتىٰ لو كانوا ظالمين، او ولاة الامر من غير عصمة بدون تعيين، او ولاة الامر المعصومون الذين تولوا الامر بتعيين من النبي (ص)؟ لاشك ان هناك تفسيراً تعلمه الامام(ع) من النبي (ص) حول ماهية ولاة الامر وصلاحياتهم ومسؤولياتهم الشرعية.

وذلك التفسير يقول ان كل الظواهر تدلّ علىٰ: ان اولي الامر اسم جمع يدلّ علىٰ جماعة، ويدلّ ايضاً علىٰ عصمتهم جميعاً. وقد قال تعالىٰ: **﴿واطيعوا الرسولَ واولي الامر منكم﴾** ولايجوز علىٰ الرسول ان يأمر بمعصية او يغلط في حكم. فلو جاز له الغلط او الامر

---

(١) «نهج البلاغة» ـ المختار من كتبه (ع) رقم ١٦ ص ٤٧٣.

(٢) م. ن. ـ خطبة ٨٨ ص ١٤١.

(٣) سورة النساء: آية ٥٩.

بالمعصية للزم القيد. وانصع مثال علىٰ القيد هو قوله: ﴿ووصّينا الانسانَ بوالديهِ حُسناً وإن جَاهَدَاكَ لتُشرِكَ بِي ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ فلا تُطِعهُما...﴾[1]. فقُيِّدت طاعة الوالدين، بعدم مجاهدة الابن بالشرك. ولم يوجد شبيه هذا القيد في آية اطاعة الرسول (ص) واولي الامر.

اي ان الآية لم تقل: واطيعوا الرسول واولي الامر منكم، وإن جاهدوكم بالشرك او المعصية او الخطأ فلا تطيعوهم. فعدم وجود القيد يعني عصمتهم وعدم خطأهم.

واذا ادركنا ذلك، ندرك ضرورة اعتبار العصمة في جانب اولي الامر كما اعتبر في جانب رسول الله (ص) دون اي فارق. فتعين ان يكون ولاة الامر من المعصومين الذين عينهم رسول الله (ص).

الدستور الديني الثابت:

واهم ما يقال في حكومة الامام امير المؤمنين (ع)، هو انها كانت تستمد احكامها من دستور الدين (القرآن والسنّة). وهو دستور ديني شرعي وليس دستوراً سياسياً. اي ان دستور الدين دستورٌ كلي ثابت لا يتغير، بينما يتغير الدستور السياسي بتغير الآراء. فالعدالة مثلاً كلية دينية لن تتغير علىٰ مدىٰ الزمن، وقد جاء بها القرآن الكريم بقوله: ﴿...اعدِلُوا هو اقربُ للتقوىٰ...﴾[2]، ﴿يا ايها الذين إمنوا كونوا قوّامِينَ بالقسطِ شهدآءَ للهِ...﴾[3]. فالعدل هو اصل وكلية لن تتغير مهما تغيرت الظروف. ولكن الدستور الوضعي قد يؤخر تطبيق العدل، لعلّة من العلل الدنيوية.

وهنا نستنتج بان السمة المميزة لدولة القانون في عصر الامام (ع) هي، انها تعاملت مع الاحداث الجديدة بنفس طريقة المنهج القرآني والنبوي في التعامل مع الاحداث السابقة. فمعالجة الانشقاقات في حرب الجمل وصفين والنهروان كان بنفس تعامل الاسلام مع القوىٰ المعادية له، وبنفس شدة الارشاد والتذكير والارجاع الىٰ القيم الدينية التي كان يستعملها رسول الله (ص) مع المشركين.

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٨.
(٢) سورة المائدة: آية ٨.
(٣) سورة النساء: آية ١٣٥.

فلم يكن لولي الامر ان يضع حكماً جديداً، ولا ان ينسخ حكماً ثابتاً في الكتاب والسنّة. وقد قال تعالىٰ: ﴿**وما كانَ لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضىٰ اللهُ ورسُولُهُ أمراً ان يكونَ لهمُ الخِيَرةُ من أمرِهم ومن يعصِ اللهَ ورسوُلَهُ فقد ضلَّ ضلالاً مبيناً**﴾[1]. فقضاء الله هو التشريع وكذلك قضاء رسوله (ص). اما الذي يراه ولي الامر فهو في موارد نفوذ الولاية، والكشف عن حكم الله ورسوله (ص) في القضايا والموضوعات العامة.

قال الامام (ع) في كتابه الىٰ احد ولاته: «واردُدْ الىٰ اللهِ ورسولهِ ما يُضلِعُكَ من الخطُوبِ (ما يثقلك من الامور الجسام)، ويشتبهُ عليكَ من الامورِ. فقد قال اللهُ سبحانه لقومٍ أحبَّ إرشادَهُم: ﴿**ياايها الذين إمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ وأُولي الامرِ مِنكم فإن تنازعتُم في شيءٍ فردُّوهُ الىٰ اللهِ والرسولِ...**﴾[2]. فالرَّدُّ الىٰ اللهِ: الأخذُ بمُحكمِ كتابهِ (نصه الصريح)، والردُّ الىٰ الرسولِ: الأخذُ بسنّته الجامعةِ غير المُفرِّقةِ...»[3].

ونصل الآن الىٰ النقطة الاساسية التي ينبغي ان ندركها جيداً، و هي: ان الدستور الاسلامي (القرآن والسنّة) ثابت في الكليات ولن يتغير ابداً. فدساتير العالم الحديث تتبدل ويضاف عليها تعديلات ويؤثر عليها العرف، الا ان الدستور الاسلامي لن يحتاج الىٰ تلك التغيرات والتعديلات. والكليات التي استخدمها امير المؤمنين (ع) يُستفاد منها الآن في الدولة الدينية الحديثة، كما أُستفيد منها في الدول الماضية.

ج ـ توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها

كيف كانت حدود دولة الامام (ع)؟ وكيف كان حجم مشاركة الامة فيها؟ تلك تساؤلات تطرح نفسها في هذا الفصل. ونجيب عليها بالقول: ان سلطة الامام (ع) الشرعية في ادارة امور المسلمين كانت تشمل (ما عدا الشام): الحجاز، واليمن، والبحرين، والعراق، وفارس، واذربيجان، ومصر. وتلك مساحة دولة واسعة بقياس اي زمان.

وطبيعة حكم الامام (ع) في تلك الاقاليم كان حكماً لا مركزياً. اي ان الامام (ع)

---

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.
(٢) سورة النساء: آية ٥٩.
(٣) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

كان يعطي صلاحيات واسعة لوالي الاقليم وقاضيه ورجال جيشه وشرطته وكتّابه علىٰ بيت المال من اجل ادارة ذلك الاقليم او تلك الولاية. ونظرة فاحصة لكتابيه الىٰ محمد بن ابي بكر ومالك الاشتر تثبت ذلك.

وكان امير المؤمنين (ع) قطب الرحا في الحكومة. فاموال الصدقات والخَراج كانت توزع علىٰ الفقراء واهل الحاجة في الولاية، ثم يُرسل ما يتبقىٰ الىٰ بيت المال الرئيسي في الكوفة. وكان يُستعان برفد الجيش الرئيسي بالجنود او الكتائب من الولايات المختلفة. بينما كان الامام (ع) يرسل اهل العلم في الشريعة والقضاء الىٰ الامصار؛ ويبعث العيون لمراقبة الوضع العام. اما الصناعة والزراعة فكانت بيد الناس، اي انها لم تكن حكومية بل كان يشغّلها الاهالي.

اجمالاً، كان النظام السياسي للدولة هو اقرب للدولة الاتحادية حيث كانت الامصار المختلفة تنظم امورها وشؤونها عن طريق حكومة محلية يرأسها الوالي الذي كان يعينه الامام (ع). فدولة الامام (ع) كانت دولة ذا مستويين من الحكم: محلي ومركزي. وكل مستوىٰ كان يدعم المستوىٰ الآخر.

ومحاولة منا لتصفح اسماء الولاة الذين عيّنهم الامام (ع) علىٰ الامصار، يتبين حجم مشاركة الامة في الحكومة والسلطة:

(١) (عبد الله بن العباس) عامله علىٰ البصرة. ثم عُيّن من بعده (زياد بن ابيه). ثم (عثمان بن حنيف الانصاري).

(٢) (محمد بن ابي بكر) عامله علىٰ مصر. ثم عُيّن من بعده (مالك الاشتر)، ولكنه قتل قبل ان يتسلم الامارة.

(٣) (قثم بن العباس) عامله علىٰ مكة.

(٤) (عمر بن ابي سلمة المخزومي) عامله علىٰ البحرين، عزله من اجل ان يشهد معه حرب صفين. وعين مكانه (النعمان بن عجلان الزرقي).

(٥) (مصقلة بن هبيرة الشيباني) عامله علىٰ أردشير خُرّة «من بلاد العجم».

(٦) (الاسود بن قطبة) صاحب جند حلوان (من ولايات فارس).

(٧) (شريح بن هانىء) جعله علىٰ مقدمته الىٰ الشام.

(٨) (كميل بن زياد النخعي) عامله علىٰ هيت.

(٩) (ابو موسىٰ الاشعري) عامله علىٰ الكوفة في بداية الخلافة.

(١٠) (سهل بن حنيف الانصاري) عامله علىٰ المدينة.

(١١) (الاشعث بن قيس) عامله علىٰ اذربيجان.

(١٢) (عبد الله بن العباس) كان عامله ايضاً علىٰ الاهواز وفارس وكرمان. ثم عُين بعده (زياد بن ابيه).

(١٣) (عبيد الله بن العباس) و(سعيد بن نمران) عاملاه علىٰ اليمن.

ولم يكن انشقاق معاوية عن دولة الامام امير المؤمنين(ع) يحمل جنبة فكرية او عقائدية، بقدر ما كان انشقاقاً علىٰ السيادة والسيطرة علىٰ منابع الثروة الاجتماعية في الشام. اي ان معاوية اراد ان يدمر دولة الامام(ع) عبر الغاء المستوىٰ المحلي للحكم، ورفع الشام الىٰ مستوىٰ مركز الدولة. وقد تحقق له ذلك بعد استشهاد الامام امير المؤمنين(ع). ولكن لم يتحقق لمعاوية ان يزعزع حكومة امير المؤمنين(ع) في حياة الامام(ع).

وقد كان اعطاء الصلاحيات الشرعية من قبل الامام(ع) الىٰ ولاته وقضاته، يعني توزيع السلطة بين اكبر عدد ممكن من الناس، اي مشاركة الامة في ادارة شؤونها. وكان توزيع الوظائف الحساسة تلك علىٰ الناس، من ذوي الكفاءة والدين، يفسَّر علىٰ اساس انه مَنحَ الادارة الاجتماعية قاعدة اوسع كي تشمل كل اطراف المجتمع الكبير.

وكانت الطريقة التي استخدمها الامام(ع) في توزيع الثروة المحلية من الصدقات والخَراج علىٰ اهل المصر وارجاع ما يتبقىٰ الىٰ بيت المال المركزي، طريقة عدل وانصاف. فقد اشبعت الاقربَ لعيون الثروة، فالاقرب. وكان ذلك يعني ان توزيع الثروة بدأ من المناطق التي انتجتها، بينما أرفد باقي الثروة مركز الدولة، لا العكس. وتلك هي فكرة اللامركزية التي اقتبستها اوربا الحديثة من حكومة امير المؤمنين(ع).

د ـ دولة القانون والحقوق العامة:

تحـفظ الدولة الديـنية حـقوق الانسـان في الحـياة، والعـمل، والتمـلك، والتـعبد، والتفكر، ضمن اطار اخلاقي في غاية السمو والنزاهة. ولعل من اهم واجبات الحكومة هـي حفظ اموال المسلمين ونفوسهم واعراضهم. ويدخل في المواطنة اهل الذمة الذين يـعيشون في حماية الدولة الاسلامية ويدفعون الضريبة (الجزية).

والاسلام لا يعطي الحرية في التفكير فحسب، بل يعطي المادة الفكرية التي يفكر بها الانسان. والاسلام يختلف عن بقية المذاهب الفـلسفية في ذلك. ومـن اجـل تـوضيح هـذه الفكرة، فلنفترض اننا نستطيع ان نمنح الانسـان حرية القراءة، ولكن ما فائدة حرية القـراءة الممنوحة اذا لا يتم توفير الكتب التي يريد قراءتها؟

فالحرية هنا مجرد كلمات لا طائل من ورائها. ولكن الحرية في زمن الامام (ع) كـانت حرية حقيقية، بحيث ان البعض كان يعترض علىٰ الامام (ع) في كل شيء. وهو (ع) القـائل: «سلوني قبل ان تفقدوني»[1].

فقد منح الامام (ع) الحرية في الاعـتراض والتـفكر للـخوارج، ثم قـدّم لهـم المـادة الفكرية التي كان ينبغي ان يفكروا بها، وهي انه شرح لهم موقفه وبرر لهم كل ما اتخذه مـن مواقف. وامهلهم طويلاً. الىٰ ان استخدموا العـنف والارهـاب والقـتل، فـواجـههم عـندئذٍ كمفسـدين في الارض وقاتلهم.

وحرية الانسان في العمل والتملك كانت محـفوظة ايـضاً في عـصر الامـام (ع). فـقد ازدهرت في تلك الفترة اعمال الزراعة والصناعة، وقلّت الجرائم كما هـو مـقتضىٰ الروايـات التي لم تذكر الجنايات الا ما ندر. وهذا يدلّ علىٰ ان النـاس اتجـهوا نحـو العـمل والانـتاج، وتركوا الكسل والبطالة.

وكانت الحرية السياسية تتمثل بمبايعة الخليفة، ولكن الامام (ع) اعرض عن الذيـن لم يبايعوه ولم يجبرهم علىٰ ذلك. وقد اشار (ع) عندما استأذنه طلحة والزبير بالسفر خـارج

---

(١) «الاختصاص» ص ٢٣٥.

المدينة الىٰ انهما لو لم يبايعا لتركتهما وشأنهما. وعندما أُخذ مروان بن الحكم اسيراً يوم الجمل فاستشفع الحسن والحسين (ع) الىٰ امير المؤمنين (ع)، فكلماه فيه. فخلىٰ سبيله. فقالا له: يبايعك يا امير المؤمنين؟ فقال (ع): «افلم يبايعني بعد قتل عثمان؟ لا حاجةَ لي في بيعته...»[1].

والخوارج ايضاً كانت لهم الحرية السياسية. فكان (ع) يحاججهم ويناقشهم: «واما قولُكم: لِمَ جعلتَ بينكَ وبينهم أجلاً في التحكيم؟ فانما فعلتُ ذلك ليتبين الجاهلُ، ويتثبّتَ العالمُ. ولعلَّ اللهَ ان يُصلِحَ في هذهِ الهدنةِ أمرَ هذهِ الامة، ولا تُؤخذُ بأكظامِها (بمخارج نفوسها)، فتعجلَ عن تبيّنِ الحقِّ، وتنقادَ لاولِ الغيّ»[2].

وفي مناسبة اخرىٰ، قال (ع): «الم تقولوا عند رفعهم المصاحف ـ حيلةً وغيلةً ومكراً وخديعةً ـ: إخوانُنا واهلُ دعوتِنا، استقالونا، واستراحوا الىٰ كتابِ اللهِ سبحانهُ، فالرأيُ القبولُ منهم والتنفيس عنهم؟ فقلتُ لكم: هذا امرٌ ظاهِرُهُ ايمانٌ، وباطنُهُ عدوانٌ، واولُهُ رحمةٌ، وآخرُهُ ندامةٌ، فأقيموا علىٰ شأنكم، والزَموا طريقتكم، وعضُّوا علىٰ الجهاد بنواجذكم، ولا تلتفتوا الىٰ ناعقٍ نعق: إن أُجيبَ أضَلَّ، وإن تُرِكَ ذلَّ»[3].

اما الحقوق الشخصية فقد كانت محفوظة. فالاشعث كان يخذّل عن الامام (ع)، وما عسىٰ الامام (ع) ان يفعل معه غير ان يصفه: «حائكٌ ابنُ حائكٍ، منافقٌ ابنُ كافرٍ...»[4]. وكان ابو موسىٰ الاشعري يخذّل عن الامام (ع) فأمره (ع) بان «يرفع ذيله، ويشدد مِئزره، ويخرج من جُحرِه»[5]. وترك عمرو بن العاص ومروان بن الحكم والوليد بن عقبة لكلمات استعطاف.

وهذا يدلّ علىٰ ان الحقوق الشخصية في عصر الامام (ع) كانت مصانة. ولا يعاقب الانسان الا ثبتت جنايته. وقد اشرنا سابقاً الىٰ ان قبيلتي باهلة وغنياً كانتا تكرهانه اشد الكره، ولكنه (ع) دفع لهم عطاءاتهم من بيت المال. فهنا لم تتداخل الحقوق الشخصية مع

---

(1) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٧٢ ص ١٠٩.
(2) م. ن. ـ خطبة ١٢٥ ص ٢٢٤.
(3) م. ن. ـ خطبة ١٢١ ص ٢١٩.
(4) م. ن. ـ خطبة ١٩ ص ٥٤.
(5) م. ن. ـ كتاب ٦٣ ص ٥٨٣.

السلطة العامة للحاكم العادل ولم تتقاطع. اي ان الحاكم العادل لم يحرم تلك الجماعة من حاجاتها الانسانية، مع انها كانت تكرهه ولا تكنُّ له حباً ولا مودة.

وبذلك ضمنت حكومة الامام(ع) التي اطلقنا عليها بدولة القانون، حقوق الانسان الشخصية والسياسية والاجتماعية.

■■■



الفصل التاسع والعشرين

مباني دولة الامام(ع)

(٥) النظام القضائي

١ ـ اضاءات من اقوال الامام(ع) وسيرته: أ ـ صفات القاضي. ب ـ اشراف الامام(ع) على فعاليات القاضي. ج ـ الشهادة والشهود. د ـ في قضايا الزوجية. هـ ـ اخلاقية القضاء. ٢ ـ القضاء والقوة القضائية: وظيفة المحكمة. وظيفة القاضي في المحكمة. مصادر القانون. طبيعة الاستماع للدعوىٰ. الاستدلال القضائي. ٣ ـ القضاء والعملية القضائية: ميزات القضاء في عهد الامام(ع). خصائص القاضي. مراحل العملية القضائية. التركيبة القضائية. السلوك القضائي. القيم والاخلاق القضائية. العقلائية القضائية.



النظام القضائي

لاشك ان النظام القضائي يعدُّ من اركان الادارة الاجتماعية التي تحمّل مسؤوليتها الامام(ع). فعن طريق استنقاذ الحقوق، وتحديد الواجبات والمسؤوليات، وحل التنازع والتخاصم الاجتماعي بين الناس، استطاع امير المؤمنين(ع) ان يؤسس لقاعدة صلبة للدولة الاسلامية الشرعية. فقد كان ولي الامر ملزَماً بالتدخل لحل الدعاوىٰ المدنية المتعلقة بالحقوق والواجبات، وحل الدعاوىٰ الجنائية المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداءات. وبذلك حقق النظام القضائي زمن الامام(ع) نظافة اخلاقية، وعدالة حقوقية، وانهاء لنزاعاتٍ متأصلة بين الناس.

١ ـ اضاءات من اقوال الامام(ع) وسيرته

اعطىٰ امير المؤمنين(ع) لفكرة القضاء دفعة روحية قوية، حيث اشرف علىٰ القضاء بنفسه، وصمم للقاضي الذي عيّنه كل مستلزمات انجاح القضية القضائية، ووضع اخلاقيات الشهادة والشهود. ولذلك كان القضاء في عهده المبارك(ع) من انجح المؤسسات الحكومية التي كان يديرها.

أ ـ صفات القاضي:

يتحلىٰ القاضي ـ في ضوء فكر الامام(ع) ـ بصفات علمية محددة، قبل ان يُعيّن لاحتلال مقعده علىٰ منصة القضاء. نستقرىء تلك الصفات من عهده(ع) الىٰ مالك الاشتر. قال(ع): «ثم اخترْ للحكمِ بين الناسِ افضلَ رعيتكَ في نفسِكَ، ممن لا تضيقُ بهِ الامورُ، ولا تمحكُهُ الخصومُ، ولا يتمادىٰ في الزلّـةِ، ولا يحصَرُ من الفيءِ الىٰ الحقِّ اذا عرَفَهُ، ولا تشرفُ نفسُهُ علىٰ طمعٍ، ولا يكتفي بادنىٰ فَهمٍ دونَ اقصاهُ، وأوقفهُمْ في الشبهاتِ، وآخذَهُمْ بالحُججِ، وأقلَّهُمْ تبرُّماً بمراجعةِ الخصمِ، وأصبرَهُم علىٰ تكشُّفِ الامورِ، وأصرمَهُم

عند اتضاحِ الحكمِ، ممن لا يزدهيهِ إطراءٌ، ولا يستميلُهُ اغراءٌ، واولئكَ قليلٌ، ثم اكثر تعاهُدَ قضائهِ، وافسحْ لهُ في البذْلِ ما يُزِيلُ علَّتَهُ، وتقِلُّ معَهُ حاجتُهُ الىٰ الناسِ. واعطهِ من المنزلةِ لديكَ ما لا يطمعُ فيهِ غيرُهُ من خاصتِكَ ليأمنَ بذلكَ اغتيالَ الرجالِ لهُ عِندَكَ...»[1].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

١ ـ ان القاضي يعين من قبل الوالي ولا ينتخب من قبل الناس. وهذا بحد ذاته امرٌ ينبغي التوقف عنده. فالتعيين يخضع لضوابط علمية منها: كفاءة القاضي للحكم بين الناس، ودرجته العلمية في معرفة الحجج والادلة، ونزاهته في عدم التحيز لطرف دون آخر. بينما لو كان الامر يتم عن طريق انتخاب الناس، لاختلف الوضع. فالناس علىٰ العموم لا تلحظ الدرجة العلمية ولا تقدرها. فقد تنتخب من تراه مناسباً لطموحاتها، فحسب.

٢ ـ ان من مواصفات القاضي ان يكون من افضل الرعية، وان يكون واسع الصدر، يعترف بالخطأ، ويتجنب الزلل، ويميل الىٰ الحق دائماً، سريع البديهة، دقيق التأمل في الشبهات، يبحثُ عن الحجة والدليل، ولا يطمع بما في ايدي الناس، صبوراً حتىٰ يظهر الحق، مستقراً لا يهزه الذم ولا يطربه المدح. ولاشك ان تلك المواصفات، مثالية في تكوين شخصية القاضي.

٣ ـ ينبغي ان يكون للقاضي ـ بموجب فكر الامام(ع) ـ راتباً معقولاً يغنيه عما في ايدي الناس، ويجعله مستقلاً في قضاياه المالية. وهذا يعني ان يكون عطاؤه المالي عطاءً كريماً، يجعله في عين الناس مستغنياً عن مالهم. ولذلك قال(ع): «وافسح له في البذلِ ما يُزِيلُ علَّته».

ب ـ اشراف الامام(ع) علىٰ فعاليات القاضي:

وكان امير المؤمنين(ع) يشرف علىٰ قضاء شريح اشرافاً مباشراً. حيث كان(ع)

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٦.

يعترض عليه اذا استدعىٰ الموقف اعتراضاً، ويصححه اذا كانت هناك مساحة للتصحيح، ويرفض حكمه اذا كان فاقداً للبينات او غير مستوعبٍ للحقائق القضائية. وفي ذلك جملة من الروايات:

أ ـ لما ولي امير المؤمنين(ع) شريحاً القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتىٰ يعرضه عليه[1]. وقال(ع) له: قد جلست مجلساً لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي[2].

٢ ـ حكم الاستئناف و استئناف الحكم: دخل امير المؤمنين(ع) المسجد فاستقبله شاب يتذمر من حكم شريح القاضي، ويقول: ياامير المؤمنين ان شريحاً قضىٰ عليَّ. ان ابي سافر مع هؤلاء النفر، ولم يرجع حين رجعوا، وكان ذا مال عظيم فرفعتهم الىٰ شريح فحكم عليَّ.

فارجعهم امير المؤمنين(ع)، وجلس(ع) علىٰ منصة القضاء، ففرقهم وغطىٰ رؤوسهم بالثياب. وبدأ يسأل كل متهم علىٰ حدة عن تفاصيل السفر ووقته ومنازله، حتىٰ تبين تناقض كلامهم. فاعترف احدهم بالقتل وأخذ المال، ثم اعترف جميعهم الواحد تلو الآخر بالجناية. فالزمهم المال والدم.

قال(ع) متمثلاً:

اوردها سعد وسعد مشتمل يا سعد ما تروىٰ علىٰ هذا الابل

ثم قال(ع): «ان اهون السقاء التشريع» اي كان ينبغي لشريح ان يستقصي في الاستكشاف ولا يقتصر علىٰ البينة[3].

٣ ـ كان امير المؤمنين(ع) قاعداً في مسجد الكوفة، فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة، فقال الامام(ع): هذه درع طلحة أُخذت غلولاً (اي غنيمةً) يوم البصرة. فقال له عبد الله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين. فجعل بينه وبينه شريحاً.

فقال علي(ع): هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال له شريح: هات

---

(١) «تهذيب الاحكام» ـ الشيخ الطوسي ج ٦ ص ٢١٧.

(٢) م.ن. ـ ج ٦ ص ٢١٧.

(٣) «الكافي» ـ الكليني. كتاب الديات. النوادر ج ٧ ص ٣٧١.

علىٰ ما تقول بيّنة. فأتاه الحسن(ع) فشهد انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا شاهد واحد، فلا أقضي بشهادة واحد حتىٰ يكون معه آخر.

فدعىٰ قنبر فشهد انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك. فقال (ع): خذها. فان هذا قضىٰ بجور، ثلاث مرات.

فقال شريح للامام(ع): لا أقضي بين اثنين حتىٰ تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات. فقال (ع) له: ويحك اني لما اخبرتك انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقلت: هات علىٰ ما تقول بينة، وقد قال رسول الله (ص): «حيثما وجد غلول أُخذ بغير بينة». فقلتُ: رجلٌ لم يسمع الحديث. فهذه واحدة.

ثم أتيتك بالحسن(ع)، فشهد. فقلتَ: هذا واحد ولا اقضي بشهادة واحد حتىٰ يكون معه آخر. وقد قضىٰ رسول الله (ص) بشاهد واحد ويمين. فهذه ثنتان.

ثم اتيتك بقنبر، فشهد انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقلتَ: هذا مملوك ولا اقضي بشهادة مملوك. وما بأس بشهادة مملوك اذا كان عدلاً.

ثم قال (ع): ويلك امام المسلمين يؤمن من امورهم علىٰ ما هو اعظم من هذا[1].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها كما يلي:

١ ـ ان اشتراط امير المؤمنين(ع) علىٰ شريح ان لا ينفذ القضاء حتىٰ يعرضه عليه(ع)، فيه دلالة علىٰ ان الامام(ع) كان يشرف علىٰ القضاء في مراحله النهائية. وفيه دلالة علىٰ اهمية القضاء بين الناس، وارتباطه بالامام المعصوم(ع). ذلك لان القاضي يحكم في الدماء والاعراض والاموال.

٢ ـ ان الامام امير المؤمنين(ع) مارس ما يطلق عليه اليوم في المحافل القضائية بـ«استئناف الحكم»، واصدر حكمه النهائي في القضايا الجنائية والحقوقية وهو «حكم الاستئناف». وهذا يدلّ علىٰ شرعية استئناف الحكم، اذا كانت المقدمات في المحكمة الادنىٰ

---

(١) «الكافي». كتاب الشهادات. باب ٨ «شهادة الواحد ويمين المدعي» ج ٧ ص ٣٨٥.

غير كاملة، او باطلة اساساً.

٣ ـ ان اللغة القضائية التي استخدمها اميرُ المؤمنين(ع) في الاعتراض علىٰ حكم شريح كانت في غاية الدقة، وكانت العلل التي يقدمها (ع) مدعومة بالادلة الشرعية، من قبيل: قول النبي (ص): «حيثما وجد غلول أُخذ بغير بينة»، وقضاء رسول الله (ص) بشاهد واحد ويمين، ولا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً.

ج ـ الشهادة والشهود:

وللشهادة اصول مبنائية تُلحظ في الدعاوىٰ القضائية. منها: عدالة الشاهد وصحة الشهادة، وتخصيص شهادة ما يتعلق بالقضايا النسائية بالنساء، واستخدام اساليب فنية في الاستقصاء وعدم الاقتصار علىٰ طلب البينة. وفي ذلك روايات:

أ ـ تفريق الشهود او المتهمين: كان الامام(ع) يفرّق الشهود حتىٰ يعرف مدىٰ صدقهم في الشهادة. وقد قرأنا انه فرّق الشهود في قضية الشاب الذي قُتل اباه من قبل نفر من المرافقين، خلال سفرهم[١].

وفي رواية اخرىٰ ان امرأة اتهمت فتاة يتيمة بالفاحشة واتت بشهود من النساء، ولكن الامام (ع) فرّق الشهود وسألهن كلاً علىٰ حدة. فاعترفت الاولىٰ بالمكيدة ثم اعترفن الواحدة بعد الاخرىٰ بما اعترفت به الاولىٰ[٢].

ب ـ شهادة النساء في الامور الخاصة بهن: أُتي امير المؤمنين(ع) بامرأة بكر، زعموا انها ارتكبت الفاحشة. فأمر النساء فنظرن اليها، فقلن هي عذراء. فقال (ع): ما كنتُ لاضرب من عليها خاتمٌ من الله عز وجل. وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا[٣].

ج ـ شهادة الاربع في الزنا: كتب معاوية الىٰ ابي موسىٰ الاشعري ان ابن ابي الجسرىٰ وجد علىٰ بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل حكم ذلك علىٰ القضاة. فسأل ابو موسىٰ امير المؤمنين علياً(ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد ـ يعني الكوفة وما

---

(١) «الكافي». كتاب الديات. النوادر ج ٧ ص ٣٧١. (٢) م. ن. ـ كتاب القضاء. باب النوادر ج ٧ ص ٤٢٥ ـ ٤٢٧.
(٣) م. ن. ـ باب الشهادات. النوادر ج ٧ ص ٤٠٤.

يليها ـ وما هذا بحضرتي، فمن اين جاءك هذا؟ قال: كتب اليَّ معاوية ان ابن ابي الجسرىٰ وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك علىٰ القضاة. فرأيك في هذا؟ فقال علي(ع): ... ان جاء باربعة يشهدون علىٰ ما شهد، وإلا دفع برمته[1].

٤ ـ **العدالة في الشهادة والشهود**: قضىٰ امير المؤمنين(ع) في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر، فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضىٰ عليهما أن غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما علىٰ الآخر[2].

وفي رواية اخرىٰ في ثلاثة شهدوا علىٰ الرجل بالزنا. فقال امير المؤمنين(ع): اين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء. فقال(ع): حدوهم فليس في الحد نظرة ساعة (اي تأخير لحظة)[3].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

١ ـ ان الاستقصاء في اكتشاف الحقائق المتعلقة بالقضايا الجنائية والحقوقية من فنون القاضي التي ينبغي ان يتمكن منها، ويسعىٰ فيها من اجل الوصول الىٰ الحقيقة. والاقتصار علىٰ طلب البينة قد لا يكفي في تحقيق العدالة القضائية. ولذلك كان الامام(ع) يفرّق الشهود او المتهمين، وكان يسألهم علىٰ حدة من اجل ان يتوصل الىٰ حقيقة الامر.

٢ ـ ان التخصص في الشهادة، بحيث تشمل شهادة النساء علىٰ القضايا الشخصية المتعلقة بهن، أمرٌ فيه الكثير من العدالة القضائية. ذلك ان الرجل لا يستطيع الشهادة في مثل تلك الامور. وحتىٰ علىٰ فرض كونه محرماً فانه لا يستطيع النظر الىٰ ما لا تحلّه الشريعة. وبكلمة، فان الاجازة بشهادة النساء فيما يخص المشاكل القضائية النسائية امرٌ يستبطن العدالة القضائية.

---

(١) «من لا يحضره الفقيه». نوادر الديات ج ٤ ص ١٢٧.
(٢) «الكافي» ـ كتاب الشهادات. باب «من شهد ثم رجع». ج ٧ ص ٣٨٤.
(٣) «تهذيب الاحكام» ـ كتاب الحدود في اواخر حدود الزنا.

٣ ـ ان الشهادة في الامور القضائية، قضية خطيرة للغاية. لان ميزان الشهادة قد يُقلِب الحكم النهائي رأساً علىٰ عقب. فكان لابد من التدقيق في قضايا الشهود، والتثبت من عدالتهم، والاطمئنان بانهم علىٰ ادراك تام بان قضية الشهادة قضية جدية وخطيرة. ولذلك نرىٰ اهتمام الامام(ع) بهذه القضية. بل انه (ع) اعطىٰ درساً بليغاً في ذلك. فقد حدّ الشهود الثلاثة لانهم لم يأتوا بالرابع. وقضىٰ علىٰ الشاهدين اللذين اشتبها في تعيين السارق، بنصف الدية وعدم جواز شهادتهما علىٰ الآخر.

د ـ في قضايا الزوجية:

تنتاب الحالات الزوجية الكثير من المشاكل المعقدة التي تحتاج الىٰ ذهن ثاقب وعقلية فقهية متفتقة، لحل تلك المشاكل. وقد كان امير المؤمنين(ع) المثل الاعلىٰ في زمانه. ولا عجب في ذلك، فقد تربىٰ في حجر رسول الله (ص) فزقّه العلم زقاً. ولنقرأ الروايات التالية:

١ ـ قضىٰ امير المؤمنين علي(ع) في رجلٍ تزوج امرأة وأصدقها واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق. قال(ع) عنها: «خالفتْ السنّة ووليتْ حقاً ليست بأهلهِ». قال الراوي: فقضىٰ(ع) ان علىٰ الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنّة[1].

٢ ـ كان امير المؤمنين(ع) اذا أبىٰ المؤلي (اي الزوج الحالف ان لا يأتي زوجته غضباً واضراراً) ان يطلّق، جعل له حظيرة من قصب وأعطاه ربع قوته حتىٰ يطلّق[2]. والمعنىٰ: انه (ع) جعل له الحظيرة بعد مضي الاجل الذي جعله الله تعالىٰ له في قوله: **﴿للذين يُؤْلُونَ من نسائِهم تَرَبُّصُ أربعةِ أشهرٍ...﴾**[3].

والمعنىٰ ان من آلىٰ من امرأته، يتربص له الحاكم اربعة اشهر اي ينتظره اربعة اشهر. فإن رجع الىٰ حق الزوجية وهو المباشرة، وكفّر وباشر فلا عقاب عليه **﴿فان الله غفورٌ رحيم﴾**. وان عزم الطلاق واوقعه، فهو الحل الآخر المخلِّص **﴿فان الله سميع عليم﴾**. كما ذكرته

---

(١) «التهذيب» ـ كتاب النكاح في اواسط المهور.

(٢) «الكافي» ـ كتاب الطلاق. باب الإيلاء ج ٦ ص ١٣٣.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٢٦.

آيات سورة البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

٣ ـ في كتاب «المناقب» في اجوبته علىٰ المسائل العويصة: ان امرأة جاءت الىٰ الامام امير المؤمنين (ع) فقالت: ما ترىٰ اصلحك الله واثرىٰ لك اهلاً:

في فتاةٍ ذات بـعلٍ أصـبحت تطلبُ بعلاً بعد اذنٍ من ابيها

اترىٰ ذلك حلالاً؟ فأنكر السامعون. فقال امير المؤمنين (ع) لها: احـضريني بـعلك. فاحضرته، فأمره بطلاقها، ففعل ولم يحتج لنفسه بشيء.

فقال (ع): انه عنين. فأقر الرجل بذلك، فانكحها رجـلاً مـن غـير ان تـقضي عـدة. والمراد بطلاقها هو المعنىٰ اللغوي، اي تخلية السبيل. فالعنين تفسخ امرأته العـقد ولا تحـتاج الىٰ طلاق.

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الشريفة دلالات، منها:

١ ـ رتب الامام امير المؤمنين (ع) اولويـات الشريـعة، في الوقت الذي كـانت فـيه شريحة من الناس جاهلة لها. ومن تلك الاولويات:

أ ـ ان علىٰ الزوج نفقة زوجته.

ب ـ ان الجماع والطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، وقد قالت السنّة بذلك.

ج ـ ان الزوج الحالف بان لا يأتي زوجـته غـضباً او إضراراً، لابـد له ـ بـعد اربـعة اشهر ـ من امرين: إما أن يرجع الىٰ زوجـته ويكـفّر، وامـا ان يـطلّق. فـالعدل ان لا يـترك القضية الزوجية معلّقة، بل لابد له من حسم الامر.

د ـ ان من حق الزوجة اذا اكتشفت عنن زوجها ان تطلب فسخ العقد منه.

٢ ـ طبّق الامام امير المـؤمنين (ع) اخـلاقية الاسـلام بـصورة رائـعة. ومـن تـلك الاخلاقية: الحسم في قضية الايلاء. فوضْعُ الزوج في حظيرة من قصب واعطاؤه ربع طعامه ـ من اجل ان يطلق ـ فيها جنبة اخلاقية لمـصلحة الزوجـة. فـهل مـن الاخـلاق ان تـترك الزوجة معلّقة بسبب غضب الزوج او اصراره علىٰ إضرارها؟ هنا يتدخل الاسـلام ليـحل

المشكلة، من خلال الضغط علىٰ الزوج كي يحسم الامر وينهي القضية المتنازع عليها، عبر الطلاق.

٣ ـ احد الفوارق بين امير المؤمنين(ع) وبين عامة الناس انه كان قادراً علىٰ ادراك ما يريده السائل فوراً. فقد انكر السامعون ما قالته زوجة الرجل العنين. ولكن امير المؤمنين(ع) ادرك بحسه الثاقب مراد المرأة، ولذلك طلب(ع) منها ان تحضر بعلها ليفسخ عقده معها. وقد قرأنا في صفحات هذا الكتاب الكثير من ذلك. وفيه دلالة علىٰ عصمته في الدين، وادراكه الكامل لشريعة سيد المرسلين(ص).

هـ ـ اخلاقية القضاء:

وكان الامام(ع) حريصاً علىٰ نزاهة القضاء وتعفف القضاة، واهم ما نذكره في هذا الصدد الرواية التالية:

روي ان شُرَيح بن الحارث قاضي امير المؤمنين(ع) اشترىٰ علىٰ عهده داراً بثمانين ديناراً، فبلغه ذلك. فاستدعىٰ شريحاً وقال له: بَلَغني أنّكَ ابتعتَ داراً بثمانينَ ديناراً، وكتبتَ لها كتاباً، واشهدتَ فيهِ شُهوداً. فقال له شُريحٌ: قد كان ذلك ياامير المؤمنينَ. قال: فنظرَ اليه نظرَ المُغْضَبِ.

ثم قالَ لهُ: «ياشُرَيحُ، اما إنَّهُ سيأتيكَ مَنْ لا ينظرُ في كتابِكَ، ولا يسألُكَ عن بيِّنتِكَ، حتىٰ يُخرِجَكَ منها شاخصاً، ويُسلمَكَ الىٰ قبرِكَ خالصاً. فانظُرْ يا شُريحُ لا تكونُ ابتعتَ هذه الدارَ من غيرِ مالِكَ، او نَقدْتَ الثمنَ من غيرِ حلالِكَ! فإذاً انتَ خسِرتَ دارَ الدنيا ودارَ الآخرة! اما إنَّكَ لو كُنتَ أتيتني عند شرائكَ ما اشتريتَ لكتبتُ لكَ كتاباً علىٰ هذه النسخةِ. فلمْ ترغبْ في شراءِ هذهِ الدار بدرهمٍ فما فوقُ»[1].

دلالات النص:

وهذا النص يدلّ علىٰ ان امير المؤمنين(ع) كان يرىٰ ان القضاء، من مسؤولية

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٣ ص ٤٦٠.

الدولة. وكان (ع) لا يريد لعماله وقضاته التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والضيع والاراضي. ومع انه (ع) طلب من مالك الاشتر ان يفسح لقاضيه في البذل ما يزيلُ علّته وتقلُّ معه حاجتهُ الىٰ الناس، لكن هدف الامام (ع) لم يكن خلق طبقة عليا حاكمة من ولاته وقضاته. بل اراد للقاضي ان يتعفف عما في ايدي الناس.

ولذلك فانه ادان شريحاً علىٰ شرائه تلك الدار الغالية الثمن. واعطاه (ع) درساً في اخلاقية تعفف القضاة وزهدهم في الدنيا وعدم اهتمامهم بزخارفها.

٢ ـ القضاء والقوة القضائية

كان القضاء ولايزال طريقة شرعية عقلائية من طرق تسوية التخاصم والتنازع بين الناس. ذلك ان الطريقة القضائية العادلة تفتح طريقاً للاطراف المتنازعة بمشاركة فعالة في عرض الحجج والادلة والبراهين من اجل احقاق الحق وابطال الباطل. ولاشك ان الطريق القضائي هو الطريق الامثل لحل مشاكل النزاع بين الناس.

الا ان المجتمع يساهم احياناً في حل بعض قضايا التنازع بطرق اخرىٰ، مثل: التفاوض والمراضاة السلمية (المصالحة)، والتنازل عن شروط العقود ونحوها، والتأديب من قبل الآباء تجاه ابناءهم البالغين. وتلك طرق متعارفة في حل لون من الوان الخصومات، ولكن تلك الطرق لا تلغي من دور النظام القضائي في المجتمع الانساني. بل ان للقضاة والمحاكم دور مركزي تأريخي في حل الخصومات بين البشر.

وظيفة المحكمة:

ان الوظيفة الاساسية للمحكمة ورئيسها القاضي هو حل التنازع بين الاطراف المتخاصمة في قضايا القتل والسرقة والاعتداء ونحوها. وتتعدىٰ وظيفة المحكمة الىٰ امور اخرىٰ، منها: الحكم علىٰ القضايا اللااخلاقية في شرب الخمر والانحرافات الجنسية، وتنظيم الاجراءات المتعلقة بالافلاس والحجر علىٰ اموال القصر حتىٰ البلوغ، وتنظيم وصية الميت في الثلث اذا حصل النزاع بين الورثة، وقضايا النكاح ومشاكل الطلاق.

ولاشك ان المبادئ التي طرحها امير المؤمنين(ع) في وصيته لمالك الاشتر، تفصح عن ان التنازع يمكن ان يحلّ ـ بالطريقة القانونية ـ بموجب مبادئ تقوم علىٰ اساس عرض الحجج والبراهين من قبل جميع الاطراف. وهذه الطريقة العقلائية تضمنها المحكمة ذاتها. ذلك ان القاضي الذي يستمع الىٰ الحجج والبراهين ويوازن بينها، ينبغي ان يكون حيادياً عادلاً غير منحاز الىٰ طرفٍ دون آخر.

فهو «أوقفهم في الشبهاتِ، وآخذهم بالحُجج، واقلّهم تبرّماً بمراجعةِ الخصم، وأصبرهم علىٰ تكشّفِ الامور»[1]. ولذلك فان قراره يكون قراراً عادلاً ومحقاً، لانه يُفترض ان يكون مع الحق دائماً. وأصلُ الحق واحد، مدنياً كان ذلك الحق او جزائياً.

فالدعاوىٰ التي ترد القاضي في المحكمة علىٰ نوعين:

الاول: الدعاوىٰ المدنية، وهي المتعلقة بالحقوق والواجبات والالزامات الدينية والاجتماعية والعرفية، وامثلتها: درع طلحة التي كانت محل خصام بين امير المؤمنين(ع) وعبد الله بن قفل، وقضايا الزواج والطلاق والفسخ والنفقة ونحوها.

الثاني: الدعاوىٰ الجنائية، وهي المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداء الجسدي واللفظي ونحوها.

وبالاجمال، نستطيع القول بان الجهاز القضائي يعطينا مؤشرات واضحة عن مدىٰ نظافة المجتمع او عن مدىٰ انتشار الجنايات والمشاجرات بين الناس. ذلك ان عمل المحاكم والقضاة مرتبطٌ بشكل مباشر بحجم الخصام الاجتماعي والانحلال الاخلاقي. فاذا قلّت الدعاوىٰ، انخفض نشاط المحكمة. وانخفاض نشاط محكمة شريح القاضي يكشف لنا عن انخفاض نسب الجرائم والجنايات والدعاوىٰ زمن خلافة امير المؤمنين(ع). وهذا يدلّ بشكل قطعي علىٰ استتباب الامن الاجتماعي، وتنعم الناس بنعمة النظافة الاخلاقية في ذلك العصر من عصور حكم آل محمد(ص).

---

(١) «نهج البلاغة» ـ خطبة ٥٣ ص ٥٥٦.

وظيفة القاضي في المحكمة:

ان للقاضي وظائف مهمة في عمل المحكمة، نلخّصها بالموارد التالية:

١ ـ كشف الحقيقة الخارجية وتثبيتها. وهو يعني الجواب علىٰ السؤال التالي: هل ان الجاني قد ارتكب الجناية فعلاً؟ او ان الجناية قد لُفقت ضده؟

وانصع مثال علىٰ ذلك رواية حصلت قبل خلافة الامام (ع) بسنين. وهي رواية المرأة التي تعلقت برجلٍ من الانصار وكانت تهواه ولم تتمكن منه، فصبّت بياض البيض علىٰ ثيابها ثم ادعت انه اعتدىٰ عليها واشتكت الىٰ الخليفة الثاني في ذلك. فاحتكموا الىٰ الامام (ع) فكشف زيف الدعوىٰ عن طريق صبّ الماء الحار علىٰ البياض فادىٰ الىٰ انجماده[1].

وكشف الحقيقة هنا كان يحتاج الىٰ مجموعة ادلة وطرق لمعرفتها. فهناك قرائن موضوعية وهناك قرائن شرعية تثبت ارتكاب العمل (علىٰ الصعيد الجنائي)، وتثبت الحق المالي او الملكية مثلاً (علىٰ الصعيد الحقوقي). وفيما نحن فيه، فان القرينة الموضوعية كانت صب الماء الحار علىٰ البياض ليتم تمييزه عن المني الذي لا ينجمد بالماء الحار. وتلك وظيفة مهمة من وظائف القاضي قام بها الامام (ع).

٢ ـ تشخيص القانون الشرعي الخاص بتلك القضية. وهذا التشخيص يتطلب معرفة علمية توصل القاضي الىٰ منابع الحكم الشرعي. وهذا يتطلب فهماً لمعاني الالفاظ الشرعية ومذاق الشارع الحكيم وانطباق شروط الحكم علىٰ القضية المتنازع عليها. ورجوعاً الىٰ مثال بياض البيض، فان الامام (ع) اقام الحد علىٰ تلك المرأة المُدانة.

٣ ـ ربط الحكم الشرعي بالموضوع، في مورد القضية المتنازع عليها. ولاشك ان ربط حجم العقوبة بطبيعة ذلك الاحتيال هو من مهمة القاضي الفقيه في المحكمة. وهذا الربط هو الثمرة العظمىٰ لعلم القاضي وعدالته وحسن ادائه في العملية القضائية.

ومن هنا نفهم بان القاضي لا يشرع قانوناً او حكماً، وانما يطبّق القانون او الحكم الذي استنبطه بالطريق الصحيح. ولكن الحق، ان كل حكم يصدره قاضٍ معترفٌ بعلمه

---

(١) «الكافي» ـ كتاب القضاء. النوادر ج ٧ ص ٤٢٢ مسنداً عن الامام الصادق (ع).

واجتهاده يعتبر صوتاً يُضاف الىٰ الاجماع الذي قال بحجيته شريحة من الفقهاء.

مصادر القانون:

اين يجد القاضي القانونَ الذي يبحث عنه في القضية الجنائية او الحقوقية ؟ لاشك ان مصدري التشريع: القرآن الكريم والسنّة النبوية، يمدان القاضي بالكليات التي تعينه علىٰ اتمام عمله القضائي. وكليات عدالة القضاء وجدّية العقوبات في الكتاب والسنّة، لها ظهور لفظي.

خذ علىٰ سبيل المثال قوله تعالىٰ في القضاء وانزال العقوبات: ﴿...واذا حكمتم بين الناسِ أن تحكُمُوا بالعدلِ...﴾[1]، ﴿ياايها الذين إمنوا كُتِبَ عليكمُ القِصَاصُ في القتلىٰ...﴾[2]،﴿وكتَبنا عليهم فيها أن النفسَ بالنفسِ والعينَ بالعينِ والأنفَ بالأنفِ والأذُنَ بالأُذُنِ والسِّنَ بالسِّنِ والجُروحَ قصاصٌ...﴾[3]، ﴿والسارقُ والسارقةُ فاقطعُوا ايدِيَهُما جزاءً بما كسبا...﴾[4].

والظهور اللفظي للكليات لا يعني ان قاضي الحق يستغني عن الرجوع الىٰ مباني العقلاء والدليل العقلي، في كشف الحجج القانونية والاستفادة من القرائن الموضوعية في اصدار الحكم النهائي. بل ان الاخذ بمباني العقلاء تعني ان القاضي هو «اوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...» كما قال امير المؤمنين(ع).

اذن، فان هناك مساحات عقلية واسعة يستطيع ان يستثمرها القاضي في تحديد الحكم، بالاضافة الىٰ المساحة الشرعية المنصوصة. فالاقرار بان ذات البعل تطلب بعلاً، كما قرأنا في الرواية، يعني إعمال الفكر بان البعل الاول لا يستطيع المقاربة، وعليه فان النكاح ينبغي ان يُفسخ، ولها الحق في الزواج من رجل آخر. وحد الشهود الثلاثة الذين لم يكتمل عددهم الىٰ اربعة في شهادة علىٰ «زنى»، هو إعمالٌ للعقل بضرورة توفر الشروط الشرعية للاخذ بشهادتهم. وامر النساء بالنظر الىٰ الفتاة التي أُتهمت بالفاحشة، هو إعمال العقل

---

(١) سورة النساء: آية ٥٨.
(٢) سورة البقرة: آية ١٧٨.
(٣) سورة المائدة: آية ٤٥.
(٤) سورة المائدة: آية ٣٨.

بضرورة اكتشاف حقيقة ما حصل لمن عليها خاتمٌ من الله عز وجل.

وقرار الحكم الذي يتخذه القاضي في تلك الحالات مبنيٌّ علىٰ اسس الشرع. والعقل يلعب دوراً رئيسياً في ايصال القاضي الىٰ المبنىٰ الشرعي المطابق للموضوع. وفي ذلك، تحقيقٌ لمبادىء العدالة والانصاف التي جاء بها الدين الحنيف.

لقد كانت القوة العظيمة الكامنة في النظام القضائي في زمن الامام امير المؤمنين(ع)، تحرّك المجتمع نحو لونٍ من الاستقرار النفسي والطمأنينة. وكان شعور الجماعة في ان احكام القرآن اذا طُبقت، فانها سوف تحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع. وقد تحقق ذلك فعلاً. ذلك لان انتشار مفاهيم القرآن الكريم بذلك الوضوح عند الامة، جعل قضية التوقع الاجتماعي للعقوبات امراً حتمياً. وهذا مهم علىٰ صعيد الوضع الاجتماعي العام، لان التوقع الاجتماعي للعقوبات يردع الجناة عن العبث بمقدرات الناس.

طبيعة الاستماع للدعوىٰ:

ان جوهر فكرة القضاء تكمن في استماع القاضي لادلة الطرفين في محل النزاع. والاستماع ضروري حتىٰ لو كانت الحقائق واضحة جداً، بحيث لا يسع القاضي الا ان يقضي. وهكذا كان امير المؤمنين(ع) يستمع الىٰ افادات المدعي او المدعىٰ عليه من اجل التثبت من الحقيقة.

وفي رواية «الارشاد» للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) دلالة مهمة. تقول الرواية ان امرأة جيء بها الىٰ الخليفة الثاني فقالت: اني فجرتُ فأقم فيَّ حد الله. فأمر برجمها. فتدخل الامام(ع) وقال له: سلها كيف فجرت؟ (وفي رواية اخرىٰ: ردوها فاسألوها فلعل لها عذراً). وعندما سُئلت، قالت بان الرجل اكرهها علىٰ ذلك. فقال علي(ع): **﴿...فمن اضطرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلآ إثمَ عليه...﴾**[1] فدرأ عنها الحد.

والحاصل من الرواية ان الامام(ع) بعد ان سمع دعوىٰ المتهَمة حَكَمَ بان الوطىء كان وطئاً اضطرارياً لا اثر له. وفي بعض الروايات جعله نوعاً من التزويج.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٣.

فالاستماع الىٰ ادلة الطرفين، علىٰ درجة عظيمة من الاهمية في المبنىٰ القضائي. ذلك لانه قد يغير حكم القاضي، بعد ان تتوضح له الحقائق المخفية.

واذا كانت المحاكمة تكشف عن حقائق القضية المتنازَع عليها، فان الاستماع للحجج والبراهين والدعاوىٰ انما هي آلة من آليات عمل القضاء، من اجل الوصول الىٰ القرار القضائي. ذلك ان القاضي الذي يدير المحاكمة ينبغي ان يكون مؤهلاً (اي تنطبق عليه مواصفات الامام(ع) في القاضي)، وعادلاً، ولا يطمح بان ينتصر في القضية طرف دون غيره.

ولقد لمسنا عن قرب مدىٰ اهمية تدخل الامام(ع) في الحكم علىٰ القضايا المختلفة، من خلال الاستماع للدعوىٰ من قبل المتهمين والشهود. ومن خلال اكتشاف الحقائق المخفية عن جهل او خوف من قبل المتهمين. وبذلك وَضَعَ القضاءُ في زمن الامام(ع)، حدوداً واضحة في الاعلان عن الحقوق والواجبات والعقوبات، في حالات التنازع والتخاصم والتعدي علىٰ الغير.

مباني اللغة القضائية:

تسمىٰ العمليات العقلية (الاستنباطية او الاستقرائية)، التي يقوم بها القاضي من اجل صناعة قرار المحكمة ضد الجاني، بالاستدلال القضائي. وعندما يتم الاستدلال القضائي عبر حجج وادلة قاطعة مثل: شهادات الشهود، والقرائن الموضوعية، واعتراف المتهم، تتهيأ الارضية المناسبة لاصدار الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها. والحكم القضائي هو قرار يتخذه القاضي من اجل حسم مادة النزاع.

ولكن لحن القرار يتلون بلون النظام القضائي الذي يعمل تحت مظلته القاضي. فاذا كان النظام القضائي عادلاً تحت ظل حكومة عادلة، اقترب القرار من منبع العدل. والعكس، اذا كان النظام القضائي ظالماً فان القرار القضائي يكون اقرب الىٰ الظلم في اغلب الحالات.

١ ـ **منطقية القرار القضائي**: ان منطقية القرار القضائي تعني ان القاضي ينبغي ان يستخدم المقدمتين الصغرىٰ والكبرىٰ من اجل الوصول الىٰ النتيجة. والمقدمة الصغرىٰ

تشمل دائماً المصاديق، بينما تشمل المقدمة الكبرىٰ الكليات. فاذا كانت المقدمة الصغرىٰ تقول بان مروان قد سرق مرتين. والكبرىٰ تقول بان السارق مرتين تقطع يده في الاولىٰ وتقطع رجله من خلاف في الثانية. تكون النتيجة ان مروان ينبغي ان يعاقب بقطع يده وقدمه من خلاف.

ولو رجعنا الىٰ قضاء الامام امير المؤمنين(ع) لرأينا امثلة عديدة تدلُّ علىٰ منطقية قراره القضائي، ومن ذلك:

أ ـ في كتاب «الارشاد»: قضىٰ امير المؤمنين(ع) في رجل ضرب امرأة فألقت علقة ان عليه ديتها اربعين ديناراً. وتلا قوله عز وجل: **﴿ولقد خَلَقنا الانسانَ من سلالةٍ من طينٍ. ثم جَعلناهُ نُطفةً في قرارٍ مكينٍ. ثم خَلقنا النُطفةَ عَلَقةً فخلقنا العلقةَ مُضغةً فخَلقنا المُضغةَ عِظاماً فكسَونا العظامَ لحماً ثم انشأناهُ خَلقاً آخرَ فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالقين﴾**[1]. ثم قال: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة اربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي العظم قبل ان يستوي خلقاً ثمانون ديناراً، وفي الصورة قبل ان تلجها الروح مائة دينار، واذا ولجتها الروح كان فيه الف دينار.

ب ـ اراد الخليفة الثاني حد امرأة مكنت نفسها من رجل اضطراراً فنهاه الامام علي(ع)، واستدلّ بقوله تعالىٰ: **﴿...فمن اضطُرّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلآ إثمَ عليه...﴾**[2].

ج ـ اراد الخليفة الثالث حد امرأة ولدت لستة اشهر، فنهاه الامام(ع) واستدل بقوله تعالىٰ: **﴿...وحملُهُ وفِصالُهُ ثلاثونَ شهراً...﴾**[3]، بضميمة قوله تعالىٰ: **﴿والوالِداتُ يُرضِعنَ اولادَهُنَّ حولينِ كاملينِ...﴾**[4].

وتلك الميكانيكية في تطبيق القوانين القرآنية علىٰ الوقائع، ميكانيكية قضائية علّمها لنا الامام(ع). فهي تضع الاحكام العامة ككبريات في القياس المنطقي. وهنا يحتاج القاضي الىٰ كليات شرعية يضعها في المقدمة الكبرىٰ، ومصاديق (حقائق) في المقدمة الصغرىٰ، ليستنتج الحكم القضائي.

---

(١) سورة المؤمنون: آية ١٣ ـ ١٤.
(٢) سورة البقرة: آية ١٧٣.
(٣) سورة الاحقاف: آية ١٥.
(٤) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

ولكن المقدمة الصغرىٰ لا يمكن الوصول اليها ما لم يستمع القاضي الىٰ الآراء المتضادة بين المدعي والمدعىٰ عليه، وما لم يدرك ويحلل القرائن الموضوعية الخاصة بالقضية. وكان الناس، علىٰ ما تذكره الروايات، ينتظرون الامام(ع) ليسمعوه دعاواهم المتضاربة، من اجل ان يحكم عليها بالحق. ذلك لانه كان(ع) الاعلم في تطبيق الاحكام الشرعية علىٰ الوقائع الخارجية.

٢ ـ بلاغة القرار القضائي: ان البلاغة في القرار القضائي تُقنع الناس بقوة الحق، وتشعرهم بقوة الشريعة وقوة الاستدلال العقلي ايضاً. والبلاغة في القرار القضائي قضية شرطية في التأثير علىٰ افكار الناس واعمالهم. ولنأخذ علىٰ ذلك مثالاً لغوياً:

اللغة العادية: كل انسان ميت. وزيد انسان. لذلك فان زيد ميت.

اللغة البليغة: اذا كُنتَ انساناً يازيد، فاستعد للموت.

وعلىٰ مستوىٰ قضاء الامام(ع) نذكر بعض الروايات:

أ ـ روىٰ الكليني في «الكافي» عن الامام الصادق (ع) قال: كان صبيان في زمن علي(ع) يلعبون باخطارٍ لهم (اي سهام)، فرمىٰ احدهم بخطرة فوق رباعية صاحبه. فرُفع ذلك الىٰ امير المؤمنين(ع)، فاقام الرامي البينة بانه قال: حذار. فدرأ عنه القصاص، ثم قال(ع): قد أعذر من أنذر[١].

ب ـ روىٰ الكليني ايضاً عن الامام الباقر (ع) في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت: ان تفقأ احدىٰ عيني صاحبه ويعقل له نصف الدية. وإن شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن عين صاحبه[٢].

ج ـ روىٰ صاحب «الجعفريات» عنه(ع) انه قال: ليس علىٰ المستحاضة حدٌ حتىٰ تطهر، ولا علىٰ الحائض حتىٰ تطهر، ولا علىٰ الحامل حتىٰ تضع.

وما قرأناه من روايات يدلّ علىٰ ان اللغة قد أُستخدمت استخداماً بلاغياً دقيقاً من اجل اقناع المخاطَبين بقوة الحق والدليل الشرعي. فقوله(ع): «قد أعذر من أنذر»، و«إن

(١) «الكافي» ـ كتاب الديات. باب من لا دية له. ج ٧ ص ٢٩٢.

(٢) م. ن. ـ كتاب الديات. باب دية عين الاعمىٰ. ج ٧ ص ٣١٧.

شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه»، و«لا علىٰ الحامل حدٌ حتىٰ تضع»، كله يدلّ علىٰ بلاغة القرار القضائي، وعلىٰ قوة تأثير ذلك علىٰ الناس.

٣ ـ لحن القرار القضائي: لاشك ان منطق القرار وجهٌ من وجوه بلاغته. وبلاغة القرار القضائي وجهٌ من وجوه لحنه. ونقصد باللحن: اللغة الضامرة للقرار التي تؤثر علىٰ القيم الاجتماعية وتحفظها من التفسخ والانحلال.

ونستنطق الروايات في ذلك:

أ ـ جيء برجل قد ارتكب فاحشة قوم لوط زمن الخليفة الثاني. فأمر الامام(ع) بضرب عنقه، ثم دعا له ببطنٍ من حطب فلفّه ثم احرقه بالنار[1]. وكان(ع) يقول: لو كان ينبغي لاحد ان يُرجم مرتين لرُجم اللوطي.

ب ـ في «المناقب» جيء برجلٍ وامرأةٍ الىٰ الخليفة الثاني. قال الرجل لها: يا زانية. فقالت: انت أزنىٰ مني. فأمر الخليفة بان يجلدا. فقال علي(ع): لا تعجلوا. علىٰ المرأة حدان وليس علىٰ الرجل شيء. عليها حدٌ لفريتها، وحدٌ لإقرارها علىٰ نفسها لانها قذفته. الا انها تضرب ولا يضرب بها الىٰ الغاية.

توضيح: وقوله(ع): «ولا يضرب بها الىٰ الغاية» انها لا تضرب حد الزنىٰ كاملاً لانه موقوف علىٰ الاقرار اربع مرات، وهي لم تقر الا مرة واحدة. وعقوبتها التعزير. ولاقرارها علىٰ نفسها سقط عن الرجل حد القذف.

ج ـ روىٰ الشيخ الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» ـ باب حد السرقة باسناده الىٰ قضاياه(ع) انه جاء رجلٌ اليه(ع) فأقر بالسرقة، فقال له: اتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. قال: قد وهبتُ يدك لسورة البقرة. فاعترضه احدهم. قال(ع): وما يدريك ما هذا. اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو. واذا أقر الرجل علىٰ نفسه فذاك الىٰ الامام إن شاء عفا وإن شاء قطع[2].

وقد ورد عن الامام الصادق(ع) انه قال: الواجب علىٰ الامام اذا نظر الىٰ رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الىٰ بينة مع نظره لانه امين الله في خلقه. واذا

---

(١) «الكافي» ـ باب الحدود. ج ٧ ص ١٩٩.

(٢) «من لا يحضره الفقيه» ـ باب حد السرقة ج ٤ ص ٤٤.

نظر الىٰ رجل يسرق فالواجب عليه ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه. قلت: كيف ذاك؟ قال: لان الحق اذا كان لله فالواجب علىٰ الامام اقامته، واذا كان للناس فهو للناس.

توضيح الامر: في حالة عقوبة السرقة يحتاج الامر الىٰ بينة من شهود وقرائن.

وبالاجمال، فان لحن القرار القضائي يُفهم من قبل المجتمع علىٰ اساس ان القضاء هو قضاء جدي موضوعي، عادل، ونزيه. ولاشك فهو منسجمٌ ذاتياً مع القرائن الموضوعية والشرعية، التي امضاها الدين.

ان الفاظ: «المدعي»، و«المدعىٰ عليه»، و«الضرر»، و«الجناية»، و«العقوبة»، ما هي الا اصطلاحات قضائية تكشف عن الواقع القانوني للقضاء والعدالة القضائية. وهي اصطلاحات تساهم في حفظ القيم الاجتماعية من الانحلال والتفسخ، وتحقق للحن القرار القضائي بعضاً من اهدافه الكبرىٰ.

٣ ـ القضاء والعملية القضائية

تتضمن العملية القضائية خطوات واحكام، توضع للقاضي حيث يحكم علىٰ القضايا المتنازع عليها، فيطاع حكمه. لانه يقضي بالشرع والبينات. وهنا تخضع العملية القضائية للاحكام الشرعية.

اذن للقضاء مهمتان. الاولىٰ: حل النزاعات الشخصية والحقوقية بين المتخاصمين فيما يتعلق بحقوق الناس كعقوبة السرقة والقتل مثلاً. والثانية: اعلان السياسة العامة، فيما يتعلق بحق الله سبحانه كعقوبة الزنىٰ وشرب الخمر مثلاً.

ميزات القضاء في عهد الامام (ع):

كان للقضاء زمن الامام (ع) ميزات نعرضها فيما يلي:

اولاً: كان إشراف امير المؤمنين (ع) علىٰ القضاء امراً لا مفر منه. لان القرار القضائي كان يحيد احياناً عن الحكم الصحيح. فهذا شريح قد ارتكب اخطاءً فادحة في القضاء، ذكرناها آنفاً. ولولا اشراف الامام (ع) علىٰ عمل شريح لكان هناك ظلماً. ولا احد يعلم

حجم الظلم الذي ارتكبه القضاة خلال حكم بني امية او بني العباس، ولكننا متيقنون بانه كان ظلماً عظيماً.

اذن، فان انزال الحكم الشرعي الىٰ منزلة القانون الذي ينفّذ لحل التنازع بين الناس، لا يتم بشكله المطلق ما لم يكن القاضي قاضي حق. اي ان القاضي ينبغي ان يكون كما وصفه الامام(ع): «اوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»[1]. ذلك لان الناس ـ غالباً ـ ما تدرك الاحكام العامة الواضحة، ولكن يحصل التخاصم عندما تلتبس عليهم امور الحق والباطل، فيهرعون الىٰ القاضي. او عندما تُرتكب جناية ما فيهرعون الىٰ القاضي لان بيده القِصاص والدية والسجن. فالناس تبحث دوماً عن العدل وطرق تحقيقه.

ثانياً: يقوم القاضي بتفسير الحكم الشرعي ويطبقه علىٰ الواقع (المدعي والمدعىٰ عليه). فاذا كان لدىٰ القاضي علم بالحكم الشرعي، فانه علمه بالموضوع سوف يساعده علىٰ الوصول الىٰ الحكم النهائي. اي ان تشخيص الحكم والموضوع بطريق صحيح سوف يؤدي الىٰ اقرار الحكم النهائي.

وعلم الامام(ع) بالقرآن والسنّة جعله يقضي بالحق في قضايا مختلفة

ومن ذلك ما روي في «الكافي» ـ باب نوادر النكاح ان الهيثم كان في جيش، فلما جاء ولدت امرأته بعد ستة اشهر من قدومه، فانكر ذلك منها وجاء بها الىٰ الخليفة الثاني فأمر برجمها. ولكن الامام(ع) تدارك الامر وقال له: اربع علىٰ نفسك انها صدقت. ان الله تعالىٰ يقول: **﴿...وحملُهُ وفِصالُهُ ثلاثونَ شهراً...﴾**[2]، ويقول: **﴿والوالِداتُ يُرضِعنَ اولادَهُنَّ حولينِ كاملينِ...﴾**[3]. فيكون اقل الحمل ستة اشهر.

وهذا الربط الرائع بين الحكم الشرعي والواقع الاجتماعي في تلك القضية القضائية، قد انقذ تلك الاسرة البريئة من مصير قاتم.

ثالثاً: ان قرار القاضي بالحكم علىٰ الجاني ينبغي ان لا يكون قراراً شخصياً. ولذلك قال(ع) في صفة القاضي: «...ممن لا تضيقُ به الامورُ، ولا تمحكُهُ الخصومُ، ولا يتمادىٰ في

---

(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

(٢) سورة الاحقاف: آية ١٥.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

الزلَّةِ، ولا يحصَرُ في الفيءِ الىٰ الحقِ اذا عرفَهُ»[1]. وهذا يعني ان الصفات الشخصية للقاضي ينبغي ان لا تؤثر علىٰ قراره القضائي المرتبط بالمجتمع.

ولذلك اجمع العقلاء والمتشرعة بان العملية القضائية، التي تبدأ بمثول المدعي والمدعىٰ عليه امام القاضي وحتىٰ اصدار الحكم، ينبغي ان تتم عبر طريق العلم بالحكم الشرعي والقرائن الموضوعية ومناقشة الشهود والمدعي والاستماع للمدعىٰ عليه. وعندما تكتمل تلك العملية، فانها سوف تؤدي قهراً الىٰ قرار عقلائي مستند علىٰ حكم شرعي عام.

ولاشك ان للعملية القضائية اهدافها الواضحة في: انهاء النزاع بين الاطراف المتصارعة، واحقاق الحقوق، وتنظيف النظام الاجتماعي من درن الانحراف والفساد الاخلاقي. ولا تكتمل العملية القضائية ما لم تقام حجة علىٰ صحة قرار القاضي.

رابعاً: لما كان القضاء يتطلب شجاعة من القاضي في اصدار حكمه ضد الجاني او المفسِد ومعاقبته، فان عملية تعيين القاضي لا تخضع لموافقة الناس او معارضتهم. بل لابد للقاضي من تعيينٍ من قبل ولي الامر. ولذلك عين امير المؤمنين(ع) شريحاً للقضاء في الكوفة. واوصىٰ(ع) ولاته بتعيين القضاة في امصارهم دون موافقة العامة من الناس بالضرورة.

وبكلمة، فان تعيين القضاة ـ في نظر امير المؤمنين(ع) ـ لا يخضع للانتخاب من قبل الناس. بل لابد من ملاحظة الشروط الموضوعة في كتاب الامام(ع) للاشتر النخعي في تعيين القاضي.

واستقلالية القضاء، تعطي القاضي حرية اكبر في اتخاذ القرار المناسب في القضية المتنازَع عليها دون اكراه. فشُريح مثلاً لم يكن يتدخل في سياسة الحرب او السياسة الداخلية ضد المناوئين او المعارضين مثل اهل الجمل ومعاوية والخوارج. بل كانت وظيفته فسخ عقود الزواج في حالة الترافع، والحكم علىٰ الجناة ومعاقبتهم، والفصل في قضايا الملكية. وتلك امور اجتماعية بالدرجة الاولىٰ. بمعنىٰ ان تخصصه كقاضي لا يسمح له

---

(1) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

بالدخول في دائرة تقرير مصير الامة. فذاك مرهون الىٰ ولي الامر.

خامساً: يتوقع الناس من القرار القضائي ان يكون معتمداً بصورة مباشرة علىٰ احكام الشرع والعقل. وما يبحث عنه القاضي في الخارج هو القرائن الموضوعية التي تساعده علىٰ صناعة القرار القضائي. فالقرار القضائي اذن، يُعتَمد في صياغته علىٰ مبنىٰ العقلاء. اي ان طريقة اتخاذ القرار من قبل القاضي الشرعي هي طريقة عقلائية. فالبحث عن الحجية، والاستماع للشهود، والاستماع للمدعي والمدعىٰ عليه، والبحث عن القرائن، كلها طرق عقلائية شرعية للوصول الىٰ القرار النهائي العادل في القضية القضائية.

وتتحقق العدالة القضائية اذا استطاع القاضي ان يكون خارج دائرة التنازع او التخاصم بين المدعي والمدعىٰ عليه. اما اذا كان همّ القاضي انتصار احد الطرفين علىٰ الآخر في القضية القضائية، فان العدالة سوف لن تتحقق. ولذلك نستطيع القول باطمئنان بان القاضي العادل هو الاقدر علىٰ تعليل القرار القضائي. اي ان القاضي اذا كان قادراً علىٰ تبرير اتخاذه القرار تبريراً شرعياً وعقلياً صحيحاً، كان اقربهم للعدالة القضائية.

ولما كان الجهاز القضائي لا يملك إرادة سياسية او عسكرية، فانه يخضع دائماً للنظام السياسي القائم. فاذا كان النظام السياسي عادلاً، اصبح القضاء جهازاً عادلاً ايضاً. اما اذا كان النظام السياسي ظالماً، فان القضاء يصبح اداةً بيد الظالم يحركه كيفما شاء، دون النظر الىٰ مباني الشريعة والعقلاء في العدل الاجتماعي. وقد لمسنا عدل الامام(ع) وانصاف دولته الفتية بين الناس، ورأينا ايضاً عدالة نظامه القضائي، الذي كان نتيجة من نتائج علمه الشريف وعصمته في امور الدين والدنيا.

خصائص قضاء الامام(ع):

كان لقضاء الامام امير المؤمنين(ع) خصائص نجملها في الموارد التالية :

١ ـ انتخاب الحكم الشرعي الخاص بتلك المسألة من مجموعة قوانين واحكام متعددة. فمثلاً ورد عن الامام(ع) ان احداً سأله : انك تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنى والسرقة ؟ فقال(ع) : ان صاحب الزنى لعله لا يعدوه الىٰ غيره، وان شارب الخمر اذا شرب

الخمر زنى وسرق وقتل النفس التي حرّم الله عز وجل وترك الصلاة.

ونستقرىء من الروايات انه(ع) لم يعفُ عن شارب الخمر حتىٰ عاقبه بـالجلد. بـينما قرأنا انه عفىٰ عن السارق لانه اقر بالسرقة. وفدىٰ يده بسورة البقرة التي كان يعلم قراءتها.

٢ ـ العلاقة بين القاضي، والقرار القضائي، والوضع الفكري والثقافي للـمجتمع. فـاذا كان الحكم دينياً مبنياً علىٰ القرآن والسنّة كما هو الحال في حكومة الامام(ع)، فـان المجـتمع يقبل حكم القاضي لانه يعتقد ويؤمن انه قضاء عدل وانصاف. ولذلك قـرأنـا بـان النـاس كانت تستجير بالامام(ع) كي يحكم في قضاياها المتنازَع حولها.

٣ ـ الوضع الفكري والنفسي للقاضي نفسه. وقد كان امير المؤمنين(ع) حريصاً علىٰ ان يـضع الشروط الدقـيقة في القـاضي الشرعـي الذي لا يـزدهيه الاطـراء ولا يسـتميله الاغراء. فقد كان القاضي الذي يُعيّنه الامام(ع) يحـمل صـفات العـلم والحـكمة وصـناعة القرار.

٤ ـ ان امير المؤمنين(ع) استخدم اسلوب حكـم الاسـتئناف. اي انـه كـان يـنقض حكم الخلفاء الثلاثة وحكم قاضيه شريح، ويستأنف الحكم. لانه كان اعلم المـوجودين في القضاء واحكام الشريعة.

٥ ـ ان القضاء في زمن الامام(ع) تعامل بنجاح مع مفاتيح القانون الثلاثة: الحقوق، والواجبات، والملكية. وتعامل ايضاً مع العلاقات الانسانية بين الافراد. فكـانت عـناوين: البراءة، والذنب، والاهمال، والضرر، والجناية، والعقوبة، والعدالة هي العناوين السـائدة في الساحة القضائية في ذلك الزمن المبارك.

مراحل العملية القضائية:

ان العملية القضائية تتضمن اربع مراحل مـتضافرة، هـي: البـناء المـنطقي، وتـطور الحدث، وتدخل العادات، والمرحلة الاخلاقية. ولنأخذ علىٰ ذلك مثلاً. وهي الرواية[1] التي قالت بادعاء امرأة ان ذاك الغلام ليس ابنها. بينما كان الغلام يحلف ويصرّ علىٰ انه ابـنها. هـنا

(١) «الكافي» ـ كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣.

تدخل الامام امير المؤمنين (ع)، وبنىٰ الحكم علىٰ اساس مراحل العملية القضائية.

الاولىٰ: مرحلة البناء المنطقي لاحداث القضية المتنازع حولها: وهي ان الولد كان يدعو علىٰ امه ويقول انها حملتني في بطنها تسعة اشهر وارضعتني حولين، فلما ترعرعت وعرفتُ الخير من الشر طردتني وانتفت مني وزعمت انها لاتعرفني. بينما تقول الام بانها لا تعرف الغلام ولا تدري من اي الناس هو، بل هو يريد ان يفضحها في عشيرتها.

الثانية: مرحلة تطور الحدث: وفي هذه المرحلة تدخل الامام (ع) في هذه القضية، فسأل المرأة عن شهودها، فاجابت بان اخوتها هم شهودها. وعندها قال الامام (ع): اشهد الله واشهد من حضر من المسلمين اني قد زوجت هذا الغلام من هذه الجارية باربعمائة درهم والنقد من مالي. يا قنبر عليَّ بالدراهم، فأتاه قنبر بها فصبها في يد الغلام. قال: خذها فصبها في حجر امرأتك ولا تأتني الا وبك اثر العرس، يعني الغسل. فقام الغلام فصب الدراهم في حجر المرأة، فقال لها قومي.

الثالثة: مرحلة تدخل العادات والتقاليد الدينية في وضع الحدث: هنا نادت المرأة: النار النار يابن عم محمد، تريد ان تزوجني من ولدي.

الرابعة: مرحلة الاخلاق والضمير: هنا اعترفت المرأة وقالت: هذا ولدي زوجني اخوتي هجيناً فولدتُ منه هذا الغلام. فلما ترعرع وشب امروني ان انتفي منه واطرده.

ان تلك المراحل في العملية القضائية هي مراحل واقعية تتطور علىٰ ضوء علم القاضي وادراكه التام لاصول التحقيق واكتشاف المعلومات والحقائق. وقد كان الامام امير المؤمنين (ع) القمة في ذلك لا يضاهيه احدٌ من صحابة رسول الله (ص).

التركيبة القضائية:

لاشك ان الوحدة الاساسية في عمل القضاء هي المحكمة بما فيها من: قاضي، وشرطي، وسجّان، وكاتب محكمة. بالاضافة الىٰ: مدعي، ومدعىٰ عليه، وشهود. وتلك الوحدة الصغيرة هي التي تنظّم العدالة القضائية والحقوقية بين الناس.

ومن اجل مناقشة عمل الادارة القضائية، لابد من مناقشة تركيبة المحكمة المكونة

من: العاملين في المحكمة، والاطار التركيبي الذي تعمل من خلاله المحكمة، والاجراءات المتبعة في عمل المحكمة.

١ ـ **العاملون في المحكمة**: ويأتي علىٰ صدر القائمة: القاضي. فالقاضي كان يعين من قبل امير المؤمنين(ع) او من قبل ولاته علىٰ الامصار. وليست للتعيين طبيعة سياسية، بل كانت طبيعته دينية عملية. ومع ان وظيفة القاضي تستمر مدىٰ الحياة، الا انه اذا اظهر ضعفاً او عدم مقدرة فانه يعرض نفسه للعزل. وقد عزل امير المؤمنين(ع) ابا الاسود الدؤلي عن القضاء لانه رفع صوته فوق صوت خصمه[1].

ولاشك ان قوله(ع): «...وافسحْ له في البذْلِ ما يُزيلُ علَّتَهُ، وتقِلُّ معهُ حاجتُهُ الىٰ الناس...»[2]، يعني ان للقاضي راتباً حسناً يتناسب مع حياته الاجتماعية، بحيث لا يمدّ يده الىٰ الناس. فكيف نقبل بقضاء القاضي الذي تئنّ اسرته من الجوع؟

اما فيما يتعلق بعلم القاضي، فكان الامام(ع) يعلمهم اسس القضاء وطريقة البحث عن القرائن الموضوعية. ولاشك ان تعقد الحياة الاجتماعية زمن امير المؤمنين(ع) جعل عملية القضاء اعقد، لتشابك المسائل القضائية التي ولّدها توسع الحياة وانفتاحها علىٰ ثقافات جديدة. وليست هناك وثائق تأريخية تشرح كيفية تعلم «شُريح» القضاء. الا ان معاشرته للامام امير المؤمنين(ع) كانت تعلّمه دروساً في احكام القضاء.

وتعتمد المحكمة ايضاً علىٰ شرطة الخميس والعاملين علىٰ تنفيذ العقوبات. ولم تشهد تلك العصور فكرة «محامي الدفاع»، لان المدعي او المدعىٰ عليه كانا قادرين علىٰ الدفاع عن نفسيهما، بسبب اسلوب الحياة آنذاك. ولكن بالمقارنة مع الحياة الاجتماعية الحديثة، برزت فكرة «محامي الدفاع» للدفاع عن المتهم من قبل جهة لديها المعلومات الكافية عن القانون واساليب التجريم وطرق الكشف عن القرائن الموضوعية.

٢ ـ **الاطار التركيبي للمحكمة**: ان تركيبة المحكمة في عصر امير المؤمنين(ع) كانت مؤلفة من:

أ ـ المحاكم المحلية: وهي التي اشار(ع) علىٰ ولاته بتأسيسها، فقال(ع): «...ثم اخترْ

---

(١) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٧.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

للحكم بين الناسِ افضلَ رعيتك في نفسِكَ...»[1]. وهي محاكم مختصة بالمشاكل والنزاعات المحلية في الامصار.

ب ـ محكمة شُريح: وشُريح القاضي، هو الذي عينه الامام(ع) في الكوفة. ويمكن عدُّها محكمة مركزية يشرف عليها الامام(ع) بشكل مباشر.

ج ـ محكمة الاستئناف: وهي المحكمة التي كان(ع) يقضي فيها بنفسه. وهي اعلىٰ المحاكم في حكومته (ع). وقد قرأنا امثلة عديدة علىٰ خطأ «شريح» في القضاء، وإحالة القضية اليه (ع)، فكان حكمه وقضاؤه هو القضاء الاخير في المجتمع.

٣ ـ الاجراءات المتبعة في المحكمة: ان الاجراءات المتبعة كانت تقتضي ان يمثل المدعي والمدعىٰ عليه امام القاضي، ويحكم القاضي بعد الاستماع للشهود ودراسة القرائن. ثم يعرض الحكم علىٰ امير المؤمنين(ع)، فاذا امضاه(ع) ينفذ الحكم. والا، فانه (ع) كان يستأنف الحكم الذي اصدره «شريح». وكان ذلك النظام معمولاً به علىٰ صعيدي الحالات الجنائية (مثل جرائم القتل والاعتداء) والحقوقية (مثل النزاع حول الملكية والعقود).

السلوك القضائي:

نعني بالسلوك القضائي سلوك القاضي، والشهود، والمدعي والمدعىٰ عليه. ومع ان المحكمة محلٌ لحل النزاع والتخاصم، الا انها ـ علىٰ الاغلب ـ لا تشهد عنفاً.

ولكن الاصل في السلوك القضائي هو سلوك القاضي ذاته. لان القاضي هو الذي يصنع قرار التجريم. وهذا يحتاج الىٰ دراسة القاضي كانسان، عضو في مجتمع متحرك، وشاخص امام العين الاجتماعية. فاذا فهمنا ذلك، ادركنا ان هدف دراسة السلوك القضائي هو كسب معرفة صحيحة كاملة عن مدىٰ مطابقة سلوك القاضي مع مباني العدالة والتوقع الاجتماعي.

وهنا لابد من ضمان امرين. الاول: علم القاضي. والثاني: حالته العقلية والنفسية. وفي كليهما تحدد قدرته علىٰ صنع القرار الصحيح في القضية موضع البحث.

(١) م.ن. ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٧.

فعلىٰ صعيد العلم. فقد ورد عنه (ع): «...وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»، وهو يعني اعلمهم بطرق القضاء، واعلمهم في سلوك طريق الحجج والادلة والبراهين. وعلىٰ صعيد الحالة العقلية، فليس للقاضي ان يقضي وهو غضبان[1] ولا جائع[2]، كما علّم امير المؤمنين (ع) قاضيه شريح بذلك.

يوصي الامام (ع) شريحاً بالقول: «...ثم واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتىٰ لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك»[3].

وهنا تلعب خلفية القاضي الثقافية والاجتماعية والعلمية دوراً مهماً في تحديد قدرته علىٰ اختيار البديل الافضل عندما يحكم علىٰ المدعي او المدعىٰ عليه.

ولكن هنا مشكلتان ينبغي ان تعالجا، وهما:

١ ـ الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة لقضاة متعددين. وقد اشار (ع) الىٰ اختلاف القضاة فأدانه. وقال (ع): «...ترد علىٰ احدهم القضية في حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها علىٰ غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً. وإلٰهم واحد! ونبيهم واحد! وكتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! ام نهاهم عنه فعصوه! ام انزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم علىٰ اتمامه...»[4].

٢ ـ الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة يقوم بها نفس القاضي، لكن خلال فترة زمنية طويلة. فقد يحكم قاضي علىٰ جريمة قتل بالقِصاص مثلاً، وبعد فترة طويلة تأتيه قضية مشابهة فيحكم فيها بالسجن.

وقد ورد في الرواية عن الامام الصادق (ع): «كان علي (ع) يقول: لو اختصم اليَّ رجلان فقضيتُ بينهما ثم مكثا احوالاً كثيرة ثم أتياني في ذلك الامر لقضيتُ بينهما قضاءً واحداً، لان القضاء لا يحول ولا يزول ابداً»[5]. وفيما كتب (ع) لمحمد بن ابي بكر: «لا تقضِ في أمر واحد بقضائين مختلفين فيختلف امرك وتزيغ عن الحق...»[6].

---

(١) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٦.

(٢) «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ١٩٥.

(٣) «الوسائل» ج ١٨ ص ١٥٥.

(٤) «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٢٨٨.

(٥) «بحار الانوار» ج ٢ ص ١٧٢.

(٦) م. ن. ـ ج ١٠٤ ص ٢٧٦.

اذن، فالحل هنا يكمن في منهج القضاء الذي سار عليه الامام (ع). فهو في الوقت الذي ارجع قضايا النزاع الىٰ التركيبة الشرعية الثابتة التي تحكم بالقرآن والسنّة ولا تتبدل، فانه اشرف اشرافاً مباشراً علىٰ عمل القضاء. وجعل من نفسه قاضي استئناف، يُرجع اليه في العويصات من المسائل والقضايا.

القيم والاخلاق القضائية:

ما هي القيم الاخلاقية للقاضي العادل؟ سؤال يبحث عن جواب في فكر امير المؤمنين (ع). ويتلخص الجواب في ان اخلاقية القاضي تكمن في قدرته علىٰ اختيار افضل البدائل في الحكم علىٰ القضية الجنائية او الحقوقية المعروضة علىٰ المحكمة. ونقصد بافضل البدائل هو اقربها من حكم الشريعة وعدالتها ورحمتها.

فلابد للقاضي ان يختار في قضية ما، بين السجن والتعزير. ولابد له ان يختار بين العفو واقامة الحد (ضمن شروط). ولابد له ان يختار بين اجراء العقوبة وغض النظر عنها. ولكن الاختيار العادل ـ علىٰ الاغلب ـ هو الاقرب لروح الشريعة ومذاقها.

وهنا لابد ان تكون للحاكم شخصية علمية قوية تستطيع ان تفرض العدل. وقد كانت شخصية الامام (ع) كذلك. ونحن نحدس بان شخصية شُريح القضائية كانت مقبولة عند امير المؤمنين (ع). والا، فلو كان ضعيفاً لعزله الامام (ع). نعم، كان شريح يقضي وعينه شاخصة علىٰ الامام (ع) ليرىٰ امضاءه (ع) لحكمه، ولكنه كان علىٰ اية حال قاضياً منحه امير المؤمنين (ع) صلاحية القضاء باشرافه (ع). واشترط عليه ان لا يقضي الا ويعرض قضاءه عليه (ع).

ومن الطبيعي، فان اخلاقية امير المؤمنين(ع) القضائية، كانت تلحظ الامور التالية:

١ ـ الموازنة بين المصلحة الاجتماعية ومصلحة المجني عليه. ففي رواية الكليني في «الكافي» عن سماعة قال: ان رجلين علىٰ عهد امير المؤمنين (ع) ادعا احدهما انه احتلم بام الآخر، فترافعا الىٰ الامام (ع)، فحكم الامام (ع): ان شئت أقمته لك في الشمس فاجلد ظله،

فان الحلم مثل الظل. ولكننا سنضربه حتىٰ لا يعود يؤذي المسلمين[1].

فهنا كانت الموازنة بين المصلحة الاجتماعية (وهي عقوبة الضرب حتىٰ لا يعود يؤذي المسلمين) وبين مصلحة المجني عليه (وهو جلد الظل). وتلك الموازنة حققت الغرض من القضاء وهو عدم العبث ـ لفظاً ـ باعراض المسلمين.

٢ ـ الموازنة بين الامن الاجتماعي وعدالة المحاكمة. وفي رواية «الكافي» ان الامام(ع) حكم علىٰ خمسة نفر اخذوا في الزنى. فقدّم الاول وضرب عنقه (وكان ذمياً خرج عن ذمته ولم يكن له حكم الا السيف). وقدّم الثاني فرجمه (وهو رجل محصن كان حده الرجم). وقدّم الثالث فضربه الحد (وهو غير محصن حده الجلد). وقدّم الرابع فضربه نصف الحد (وكان عبداً حكمه نصف الحد). وقدّم الخامس فعزره (وهو مجنون مغلوب علىٰ عقله)[2]. وتلك الموازنة حققت العدالة القضائية، فقد كان لكلِ جانٍ شروطٌ اجتماعيةٌ متباينةٌ.

٣ ـ جبر الاخطاء التي يمكن ان تحصل من قبل المحكمة. ومنها: ما رواه الكليني عن الامام الباقر (ع) قال: قضىٰ امير المؤمنين(ع) في رجل شهد عليه رجلان بانه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضىٰ عليهما ان غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما علىٰ الآخر[3].

اذن، فالموازنة الاخلاقية بين شيئين هو اختيار اقربهما لرضا الشارع وانصحهما للامة واعدلهما للمتضرر. فالقاضي لا يصنع التشريع، بل يحمل الاذن الديني في اختيار الحكم الشرعي المناسب للمشكلة القضائية المراد علاجها.

العقلائية القضائية:

كيف يمكن للقاضي ربط القيم الاخلاقية بصنع القرار؟ اي كيف نكتشف اخلاقية القاضي؟ وكيف يقاس تأثير تلك الاخلاقية علىٰ عملية صنع القرار؟ ان قدرة القاضي علىٰ ربط القيم الاخلاقية بالحكم القضائي، قضية نلمس فيها روح الدين وجوهره. فالدين لم

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الحدود. باب النوادر ج ٧ ص ٢٦٣.

(٢) م. ن. ـ كتاب الحدود ج ٧ ص ٢٦٥.

(٣) م. ن. ـ كتاب الشهادات. باب «من شهد ثم رجع» ج ٧ ص ٣٨٤.

يهدف من القضاء مجرد العقوبة، بل اراد من القضاء الرحمة بالناس والعدل بينهم.

وبذلك نكرر ونقول: ان القيمة الاخلاقية للقضاء، هو ان يلتزم القاضي باحكام الشريعة ولا يحيد عنها. ولا يختلف الامر إن كانت قضايا الخصام والتنازع واضحة والحكم الشرعي فيها صريحاً وظاهراً. او كان الحكم القضائي يستلزم استنباطاً من منابع الاحكام الشرعية والكليات المنصوصة.

أ ـ وقد روي في «الارشاد» عن الامام(ع) انه حكم في امرأتين تنازعتا في طفل ادعته كل واحدة منهما ولداً لها بغير بينة. فطلب (ع) منشاراً وقال: أقده نصفين لكل واحدة منكما نصفه. فسكتت احداهما وقالت الاخرىٰ: الله الله ياابا الحسن ان كان لابد من ذلك فقد سمحت به لها. فقال (ع): الله اكبر، هذا ابنك دونها ولو كان ابنها لرقّت عليه واشفقت. فاعترفت المرأة الاخرىٰ ان الحق مع صاحبتها والولد لها دونها.

ب ـ وقد ذكرنا سابقاً رواية «الكافي» في ان امرأة اتهمت رجلاً فصبت بياض البيض علىٰ ثيابها. فطلب الامام(ع) ماءً قد غلىٰ وصبّه فتبين انه بيض. فأقرت المرأة علىٰ ما فعلت[1].

ج ـ وذكرنا ايضاً رواية اخرىٰ في امرأة ولدت لستة اشهر، فقال (ع): ان الله تعالىٰ يقول: ﴿...**وحملُهُ وفِصالُهُ ثلاثونَ شهراً...**﴾[2]، ويقول ايضاً: ﴿**والوالِداتُ يُرضِعنَ اولادَهُنَّ حولينِ كاملينِ...**﴾[3]. فاقل الحمل ستة اشهر.

فالاصل العقلائي في المسألة القضائية اذن، هو ان يكون هناك حدٌّ ادنىٰ من حسن القضاء بين الناس. اي ان يكون هناك تمييز بين الخطأ والصواب، والحق والباطل، والخير والشر. وبدون ذلك التمييز فان القضاء يكون ظالماً.

وهكذا جمعت العقلائية القضائية في عهد امير المؤمنين(ع) كليات القضاء ورحمة الدين بالناس. اي ان عدالة الامام(ع) قد ارشدت الامة الىٰ طريق الاسلام طالما بقي بشرٌ علىٰ وجه الارض.

■■■

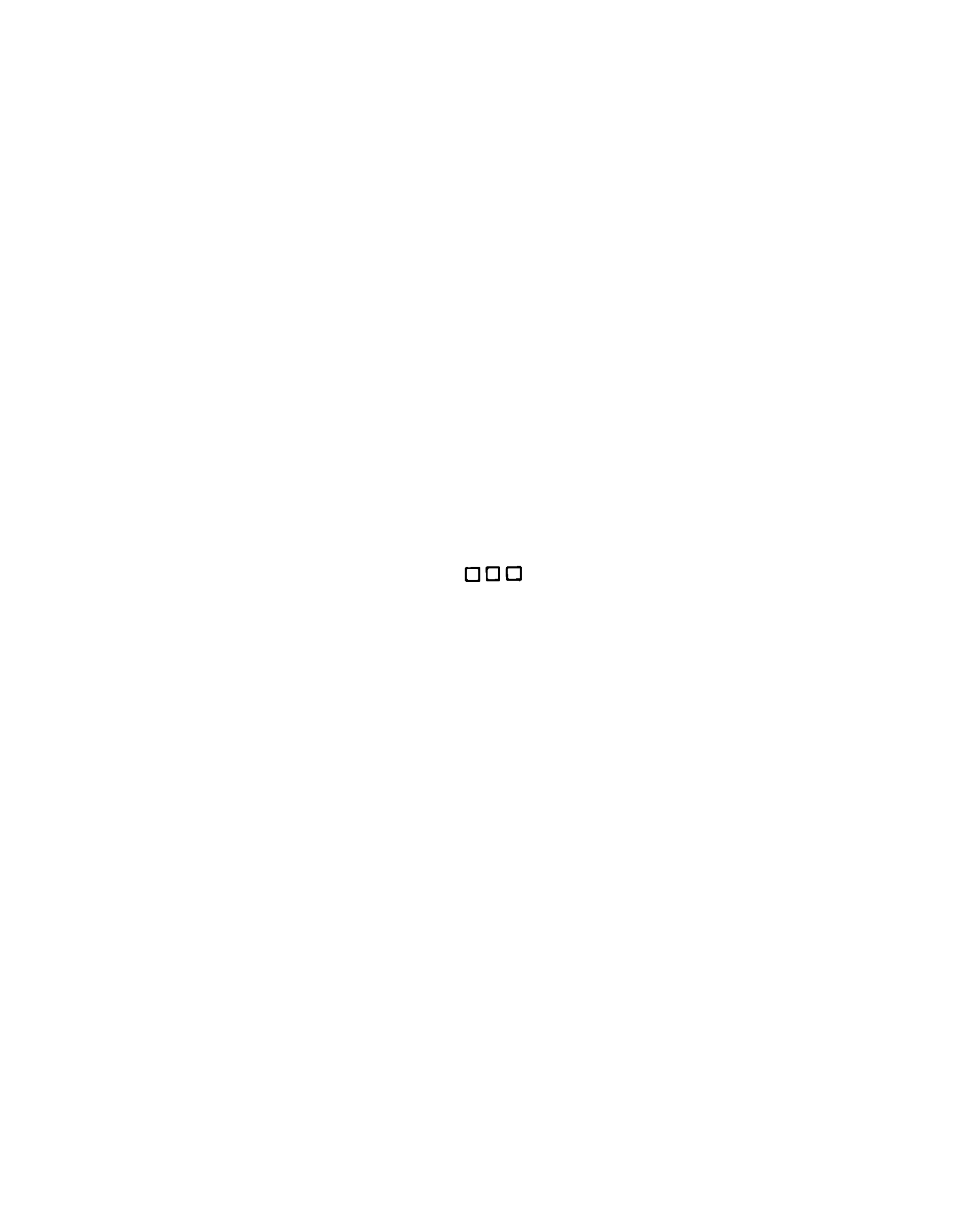
(١) «الكافي» ـ كتاب القضاء ج ٧ ص ٤٢٢.
(٢) سورة الاحقاف: آية ١٥.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

الفصل الثلاثون

مباني دولة الامام(ع)

(٦) النظام الجنائي

١ـاضاءات من اقوال الامام(ع) وسيرته: أـالسجن. بـاقامة الحدود. جـاخلاقية النظام الجنائي. ٢ـالجناية والعقوبة: أـالعقوبة والمجتمع. بـاسلوب الضبط الاجتماعي. ٣ـالاعتقال والسجن: أـوظائف السجن. بـاهداف السجن. ٤ـالجناية والقانون الجنائي: أـاسباب ارتكاب الجناية. بـاشكال الجنايات. ٥ـالقانون الجنائي (الحدود): أـالقوانين الجنائية. بـالجناية والحالة العقلية. ٦ـالجناية والقِصاص.



النظام الجنائي

ابتنىٰ النظام الجنائي الاسلامي في زمن امير المؤمنين(ع) علىٰ عدة مبادىء نعرض لها في هذا الفصل باذنه تعالىٰ. واهم المبادىء الجنائية تفصح عن ان الجناية تثبت علىٰ الجاني ـ بضميمة القرائن الموضوعية ـ اذا كان في حالة عقلية سليمة، وبنيّة مبيّتة لارتكابها. وعندها يثبت القصِاص وبقية العقوبات المنصوصة. ولكن اذا خرج الامر عن ذلك، تعينت الدية او التعزير.

لقد قام الامام(ع) بعدّة خطوات لتحقيق العدالة الجنائية، منها:

اولاً: إحكام بناء سجن الكوفة كي لا يهرب الجناة منه، فيرتكبوا جنايات جديدة.

ثانياً: تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، من حيث المساواة في العطاء من بيت المال، وحثّ الموسرين علىٰ دفع حقوقهم المالية، والتأكيد علىٰ نظافة سوق الكوفة من الغش والاحتكار. وبذلك قلّل حجم الجنايات الاجتماعية الىٰ ادنىٰ حد ممكن.

ثالثاً: الحزم والقطع في تطبيق الحدود التي شرعها الله سبحانه وتعالىٰ.

وعن هذا الطريق وضع الامام(ع) المبنىٰ الجنائي، في موضعه الصحيح من الخريطة الحقوقية للبشر.

١ ـ اضاءات من اقوال الامام(ع) وسيرته

بنىٰ امير المؤمنين(ع) اسساً قويةً لتطبيق النظام الجنائي الاسلامي في المجتمع. فعن طريق الحزم واللين، واقامة الحد والرحمة بالمحدود، استطاع (ع) ان يطهّر المجتمع الاسلامي من الآثار الوخيمة للجريمة. ومن آثار ذلك انه وضع الحق في نصابه، وارجع للمظلوم حقوقه المهدورة. وبكلمة، فقد كان علي بن ابي طالب(ع) مثالاً للعدالة الجنائية في التأريخ البشري.

أ ـ السجن :

لاشك ان للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع الكبير. فقد تكون للسجن وظيفة العقوبة، وقد يقوم بوظيفة عزل الجاني اجتماعياً عن الناس. وقد يقوم بوظيفة الملجأ (للجاني) بانتظار قرار المحكمة وتنفيذ العقوبة الجسدية به. وبخصوص السجن وردت مجموعة من الروايات، نعرضها فيما يلي :

١ ـ في حديث رواه الثقفي في «الغارات» يسنده الىٰ البربري قال : «رأيتُ علياً(ع) اسس محبس الكوفة الىٰ قريب من طاق الزيّاتين قدر شبرٍ. قال : ورأيتُ المحبس وهو خُصّ (اي بيتاً من قصب)، وكان الناس يفرجونه ويخرجون منه. فبناه عليٌّ(ع) بالجصّ والآجر.

قال : فسمعته وهو يقول (ع) :

اما تراني كيساً مكيساً　　　بنيتُ بعد نافع مخيّساً[1]

قال في «قاموس اللغة» ـ مادة خيس : «المخيّس، كمعظم ومحدِّث : السجن. وسجن بناه علي رضي الله عنه. كان اولاً جعله من قصب وسماه نافعاً، فنقبه اللصوص، فقال :

اما تراني كيِّساً مكيساً　　　بنيتُ بعد نافع مخيِّسا

باباً حصيناً　　　واميناً كيّسا[2]

وفي «لسان العرب» قال ابن سيّدة : «المخيّس : السجن... قال نافع : سجنٌ بالكوفة، وكان غير مستوثق البناء، وكان من قصب، فكان المحبوسون يهربون منه. وقيل : انه نقب وافلت منه المحبوسون. فهدمه علي رضي الله عنه وبنىٰ المخيّس لهم من مدر. وكل سجن مخيِّس ومحبِّس ايضاً»[3].

٢ ـ روىٰ الصدوق عن علي (ع) انه قال : «يجب علىٰ الامام ان يحبس الفساق من العلماء، والجهال من الاطباء، والمفاليس من الاكرياء»[4]. وقال علي (ع) : حبس الامام بعد الحد ظلم.

وروىٰ ايضاً عنه (ع) : انه قضىٰ ان يحجر علىٰ الغلام المفسد حتىٰ يعقل. وقضىٰ (ع)

---

(١) «الغارات» ص ٧٩.　　(٢) «قاموس اللغة» ـ مادة خيس.

(٣) «لسان العرب» ـ ابن منظور ج ٦ ص ٧٤ مادة «خيس».

(٤) «من لا يحضره الفقيه». كتاب القضاء ـ باب الحبس بتوجد الاحكام ج ٣ ص ٢٠.

في الدين انه يحبس صاحبه فاذا تبين افلاسه والحاجة فيخلي سبيله حتىٰ يستفيد مالاً. وقضىٰ (ع) في الرجل يلتوي علىٰ غرمائه انه يحبس ثم يأمر به، فيقسّم ماله بين غرمائه بالحصص. فان ابىٰ، باعه فقسّمه بينهم[1].

٣ ـ عن ائمة اهل البيت (ع): «لا يخلد في السجن الا ثلاثة: الذي يمسك علىٰ الموت يحفظه حتىٰ يقتل، والمرأة المرتدة عن الاسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»[2].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

١ ـ ان بناء امير المؤمنين (ع) سجن الكوفة في بداية عهده (ع) في الحكم، انما يدلّ علىٰ انه (ع) كان عازماً علىٰ بناء دولة القانون. فلاشك ان الامام (ع) يدرك ان للسجن وظائف مهمة، منها: عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة بحقهم اذا ثبتت ادانتهم. وهذا يتماشىٰ مع تقويته (ع) للنظام القضائي والاداري في المجتمع. فما هي فائدة القضاء اذا لم يكن هناك نظام فعال في العقوبات؟

٢ ـ حدد الامام (ع) اصناف المعاقَبين بالحبس، وهم:

أ ـ الفاسق من العلماء. ذلك ان العالم العادل ينشر علمه بين الناس فيربيّهم علىٰ الفضائل والسجايا الحسنة. ولكن الفاسق من العلماء ينشر الرذيلة بين الناس، فتستجيب له شريحة منهم. فكان الحبس من افضل العقوبات لمنع الرذيلة في المجتمع.

ب ـ الجهال من الاطباء. ذلك لان دور الطبيب في المجتمع هو علاج الناس ومداواة جروحهم. فاذا كان جاهلاً فانه يكون علّة وسبباً في قتل الناس. ولذلك يُجاز الطبيب اليوم من قبل جهة علمية يُركن اليها، حتىٰ يتميز العالم عن المدعي او الجاهل. وافضل عقوبة للجاهل المدعي هو الحبس.

ج ـ المفاليس من الاكرياء. وربما ان (الاكرياء) هو تصحيف لكلمة (الاثرياء)،

---

(١) «المصدر السابق». باب الحجر والافلاس ج ٣ ص ١٩.

(٢) م. ن. ـ كتاب القضاء ج ٣ ص ٢٠.

وذلك للاسباب التالية:

اولاً: إن كان جذر كلمة (الاكرياء) هو (كرىٰ) فيكون الجمع: المُكَارُونَ من المكارِي. سقطت الياء لاجتماع الساكنين[1]. ولكن وردت هنا كلمة (الاكرياء)، وهو خلاف البلاغة.

ثانياً: ان المكارين بطبيعة عملهم لايملكون مالاً، فكيف يسوغ حبسهم، وهم يرتزقون من اجل سد حاجات اسرهم.

ثالثاً: ان المفلس من الاثرياء، قد يُقصد به الذي يتظاهر بالثراء، ولكنه في واقع الحال ليس كذلك. بل ان وجوده في المجتمع يضر الناس، لان الثقة في كونه ثرياً تدفعهم لايداع اموالهم او استثمارها لديه. فيكون افلاسه الواقعي واظهار ثروته الكاذبة محاولة للتدليس علىٰ الناس.

د ـ المديون: الذي يماطل في دفع ديونه، يحبس. ولكن اذا تبين افلاسه يطلق سراحه من اجل ان يستفيد مالاً ليسدد ديونه.

ب ـ اقامة الحدود:

تعدُّ اقامة الحدود بالجناة، افضل اشكال اقامة العدالة الجنائية في المجتمع. فاقامة الحد في الجناني فيما يخص حقوق الناس او حق الله عز وجل، هو تطهير للمجتمع من آثار الانحراف. وفي ذلك عدّة روايات:

١ ـ في رواية «الكافي» ان امرأة جاءت الىٰ امير المؤمنين(ع) فقالت: اني زنيت فطهرني طهرك الله فان عذاب الدنيا ايسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع. فقال لها: مم اطهرك؟ فقالت: اني زنيت. فقال لها: او ذات بعل انت ام غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك اذ فعلت ما فعلت ام غائباً عنك؟ فقالت: بل حاضراً. فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك ثم اتيني اطهرك.

ثم جاءته بعد فترة وطلبت العقوبة فاعاد عليها نفس الاسئلة. ثم قال(ع) لها:

---

(١) «الصحاح» ج ٤ ص ٢٤٧٣.

انطلقي وارضعيه حولين كاملين كما امرك الله.

ثم جاءته بعد الفترة التي حددها لها، وطلبت العقوبة، فاعاد عليها، ثم قال: انطلقي فاكفليه... فكفله شخص.

ورجعت الىٰ الامام(ع) فاعاد عليها واعترفت كما اعترفت في المرات السابقة فرفع(ع) رأسه الىٰ السماء، وقال: اللهم انه قد ثبت لك عليها اربع شهادات وانك قلت لنبيك(ص) فيما اخبرته من دينك: «يامحمد من عطّل حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي». اللهم واني غير معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لاحكامك بل مطيع لك ومتبع سنّة نبيك. فاقام الحد عليها[1].

٢ ـ روىٰ علماء السير ان اربعة نفر شربوا المسكر علىٰ عهد امير المؤمنين(ع) فسكروا، فتباعجوا بالسكاكين ونال الجراح كل واحد منهم. ورُفع الخبر الىٰ امير المؤمنين(ع) فأمر بحبسهم حتىٰ يفيقوا. فمات في السجن منهم اثنان وبقي اثنان. فجاء قوم الاثنين (اللذين قتلا في السجن) الىٰ امير المؤمنين(ع) فقالوا: أقدنا من هذين النفسين، فانهما قتلا صاحبينا. فقال لهم: وما علمكم بذلك، ولعل كل واحد منهما قتل صاحبه. قالا: لا ندري فاحكم فيها بما علمك الله. فقال(ع): دية المقتولين علىٰ قبائل الاربعة، بعد مقاصة الحيين منهما بدية جراحهما.

قال الشيخ المفيد في «الارشاد»: «وكان ذلك هو الحكم الذي لا طريق الىٰ الحق في القضاء سواه، الا ترىٰ لا بينة علىٰ القاتل تفرده من المقتول، ولا بينة علىٰ العمد في القتل. فلذلك كان القضاء علىٰ حكم الخطأ في القتل، واللبس في القاتل دون المقتول».

٣ ـ روىٰ الشيخ الصدوق ان رجلاً جاء اليه(ع) فأقر بالسرقة، فقال له: اتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. قال(ع): قد وهبت يدك لسورة البقرة. فقال الاشعث: أتعطل حداً من حدود الله؟ قال(ع): وما يدريك ما هذا!! اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، واذا أقرّ الرجل علىٰ نفسه فذاك الىٰ الامام ان شاء عفا وان شاء قطع[2].

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الحدود. الباب التاسع ج ٧ ص ١٨٥. باختصار.

(٢) «من لايحضره الفقيه» ـ باب حد السرقة ج ٤ ص ٤٤.

وروىٰ القمي ابراهيم بن هاشم في عجائبه ان امير المؤمنين(ع) قضىٰ في رجلين تاجرين يبيع هذا هذا ـ ويفران من بلدٍ الىٰ بلدٍ ـ قال: تقطع ايديهما لانهما سارقا انفسهما واموال الناس.

٤ ـ وروىٰ الكليني: قضىٰ امير المؤمنين(ع) فيمن قتل وشرب خمراً وسرق، فاقام عليه الحد: فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته، وقتله بقتله[١].

وروىٰ ايضاً ان امير المؤمنين(ع) اتىٰ بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلاً. ثم دعا به الىٰ الغد فضربه عشرين سوطاً. فقال: يا امير المؤمنين ما هذا؟ ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ فقال(ع): هذا لتجريك علىٰ شرب الخمر في شهر رمضان[٢].

٥ ـ قال(ع) بعد ان ضربه ابن ملجم: «يابني عبدِ المُطَّلِبِ، لا أُلفينَّكُم تخوضونَ دماءَ المسلمينَ خوضاً، تقولونَ: قُتِلَ اميرُ المؤمنينَ. ألا لا تَقْتُلَنَّ بي إلا قاتلي. انظروا اذا أنا متُّ من ضربتِهِ هذهِ، فاضرِبُوهُ ضربةً بضربةٍ، ولا يُمَثَّلُ بالرجُلِ، فاني سَمِعتُ رسولَ اللهِ(ص) يقولُ: «إياكُمْ والمُثْلَةَ ولو بالكلبِ العقُورِ»[٣].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات نعرضها فيما يلي:

١ ـ حاول الامام امير المؤمنين(ع) الستر علىٰ عورات الناس وفضائحهم. وكان تحريه عن جناية المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة، مثالاً من امثلة حثها علىٰ الاستغفار بدل طلب العقوبة. ذلك لانها اقرت علىٰ نفسها بارتكاب الفاحشة، ولم يثبت ذلك بالبينة. الا انها أبتْ الا انزال العقوبة بها من اجل تطهيرها من ذنبها.

وفي ذلك دلالة علىٰ ان الامام(ع)، لم يبتغِ الانتقام او التشفي في معاقبة المذنب. بل كان يطلب في العقوبة ـ اذا ثبتت شروطها الشرعية ـ عدم تعطيل الحدود، وتنظيف المجتمع

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الحدود. باب من وجبت عليه حدود. ج ٧ ص ٢٥٠.

(٢) م. ن. ـ كتاب الحدود. باب ٣١ ج ٧ ص ٢١٦.

(٣) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤٧ ص ٥٤٠.

من ادران الفساد الاجتماعي.

٢ ـ وقد اكدت الرواية الثالثة ما ذهبنا اليه تواً. فالامام(ع) عفا عن السارق ـ حيثما سمح الشرع للحاكم بالعفو ـ ووهب يده لسورة البقرة، ذلك انه أقر علىٰ نفسه بالسرقة. ولاشك ان الاقرار بالذنب يعبّر عن ندم المذنب واعترافه بارتكاب الجناية.

٣ ـ ان فرض دية المقتولَين علىٰ قبائل الاربعة في الرواية الثانية، بعد مقاصة الرجلين اللذين بقيا علىٰ قيد الحياة منهما بدية جراحهما، هو حكم قضائي دقيق في قضية جنائية معقدة. ذلك ـ لانهم شربوا المسكر ـ فليست هناك بيّنة تدل علىٰ ان القاتل قد تفرد بقتل من قتل، لان الجميع كانوا سكارىٰ. وليست هناك بيّنة تدل علىٰ نية العمد في القتل. ولذلك كان قضاء الامام(ع) هو: حكم الخطأ في القتل، لان الالتباس كان في القاتل. وتلك القضية من افضل الموارد الدرسية في القضايا الجنائية، حيث تحتاج الىٰ بحث وتمحيص وتدقيق.

٤ ـ يقام الحد علىٰ كل جناية علىٰ حدة. بمعنىٰ ان عقوبة الجناية الكبرىٰ لا تلغي عقوبة الجناية الصغرىٰ. فاذا قتل الجاني وشرب خمراً وسرق، فان العقوبة لا تكون القتل فقط. بل لابد من الجلد لشرب الخمر، والقطع للسرقة، ثم القتل قصاصاً. ولاشك ان في هذا النظام الجنائي، ردعاً عظيماً للناس في التفكير بالجنايات.

٥ ـ حرمة المُثلَة. فالعدالة القضائية والجنائية تكمن في القِصاص. اي انزال عقوبة بالجاني تماثل الجناية التي ارتكبها. ولا يحق التعدي عن ذلك.

ج ـ اخلاقية النظام الجنائي:

ولاشك ان للنظام الجنائي في الاسلام اخلاقية عظيمة لم تسبقه فكرة فلسفية ولم تلحق به نظرية جنائية مادية. ولا عجب في ذلك، فان نظاماً كهذا هو رحمة من السماء للبشرية المعذبة. ومن اجل توضيح هذه الفكرة، نقرأ الروايات التالية :

١ ـ **اجراءُ العقوبات لا تُخرج الجاني من حقوقه الاخرىٰ:** قال(ع) يخاطب الخوارج: «وقد علِمتُمْ ان رسولَ اللهِ(ص) رَجَمَ الزانيَ المُحصَنَ ثم صلَّىٰ عليه، ثم ورَّثَهُ اهلَهُ. وقتَلَ القاتِلَ وورَّثَ ميراثَهُ أهلَهُ. وقطعَ السارِقَ وجلَدَ الزانيَ غيرَ المُحصَنِ، ثم قسَمَ عليهما من

النوءِ. ونكحا (اي الذي حُدّ بالسرقة والزنا) المُسلِماتِ. فأخذَهُم رسولُ الله (ص) بـذُنُوبِهم، وأقامَ حقَّ اللهِ فيهم، ولم يمنعهُم سَهْمهُمْ من الاسلامِ، ولم يُخرِجْ اسماءَهُمْ من بينِ اهلِهِ»[1].

٢ ـ **الاكراه يرفع العقوبة**: جيءَ بامرأة الىٰ الامام (ع) مع رجل فجر بها، فقالت: أستكرهني والله ياامير المؤمنين. فدرأ عنها الحد. ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تُصدَّق. وقد فعله امير المؤمنين (ع)[2].

٣ ـ **التحذير يرفع العقوبة**: كان صبيان في زمن علي (ع) يلعبون باخطار (رماح) لهم. فرمىٰ أحدهم بخطرة فدقّ رباعية صاحبه. فرُفع ذلك الىٰ امير المؤمنين (ع)، فأقام الرامي البينّة بانه قال: حذار. فدرأ عنهم القِصاص. ثم قال (ع): قد أعذر من أنذر[3]. والرباعية: السِنُّ التي بين الثنية والناب.

٤ ـ **الدية**: كان علي (ع) يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا. ومن ضربناه في حقوق الناس فمات فان ديته علينا»[4].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها فيما يلي:

١ ـ ان تطبيق العقوبة علىٰ الجاني لا يخرجه عن استلام حقوقه الطبيعية في المجتمع. حتىٰ ان رجم الجاني او تطبيق حكم القصاص عليه لايُخرج اهله عن حق الارث. وقطع السارق وجلد المنحرف لا يحرمها من استلام حقها المالي، ومن التزوج من المسلمات. وبتعبير آخر ان تطبيق العقوبة في الاسلام لا تعني حرمان الجاني من جميع حقوقه الطبيعية، بل ان له حقوقاً انسانيةً يتمتع بها واهله ايضاً.

٢ ـ ان الاكراه علىٰ فعل الشيء يرفع العقوبة عن المُكرَه. وهذا هو عين العدل والانصاف. لان الإكراه يخرج الانسان عن فعله الإرادي ونيته المسبقة.

---

(١) «نهج البلاغة» خطبة ١٢٧ ص ٢٢٦.

(٢) «الكافي» ـ كتاب الحدود. باب المستكرهة. عن الامام الصادق (ع) ج ٧ ص ١٩٦.

(٣) م. ن. ـ كتاب الديات. باب «من لا دية له». ج ٧ ص ٢٩٢.

(٤) «من لا يحضره الفقيه» ـ باب نوادر الحدود. ج ٤ ص ٥١.

٣ ـ ان نظرية (قد اعذر من أنذر) تعدُّ من النظريات الجنائية التي تسالم عليها العقلاء. وبذلك، فان التحذير من آثار الفعل، يرفع العقوبة عن الفاعل.

٤ ـ حدد الامام امير المؤمنين(ع) الاستثناءات الحاصلة خلال اجراء العقوبة علىٰ الجاني، ومنها الموت تحت وطأة اجراء الحدود. فالموت خلال تطبيق حد الله سبحانه (في الزنا وشرب الخمر) لا دية فيها للمحدود. بينما يختلف الامر مع فرد يُعاقب بسبب انتهاك حقٍ من حقوق الناس (كالسرقة)، ويموت تحت وطيء العقوبة، فان ديته تكون علىٰ بيت المال.

٢ ـ الجناية والعقوبة

تعبّر العقوبة عن انزال الجاني منزلاً يكرهه بالطبع، بفرض القصاص عليه او السجن او التعزير او الغرامة. ذلك ان ارتكاب الجناية، بعلمٍ ونيةٍ قطعيةٍ من قبل الجاني، يبرر اقامة الحد عليه. والاصل في الاسلام انه ليست هناك عقوبة بدون عمل جنائي او مخالفة حقوقية يقوم بها الجاني ضد المجتمع بالعموم او المجني عليه بالخصوص.

ولذلك فان القاضي العادل لابد ان يقرأ في قسمات الجاني دوافع الجناية ونوايا الجاني وعقلّيته المريضة. فالجناية امرٌ يخص المجتمع اكثر مما يخص الفرد.

وعقوبة قطع اليد في جريمة السرقة تعدُّ عقوبة اخلاقية، لانها تجرد الجاني من صفاته الطبيعية وتضعه موضع الادانة الدائمية لانه مقطوع. وكأن التشريع ـ والله اعلم ـ اراد ان يفضح السارق، كما حاول السارق هتك اموال الناس الموضوعة في حرز مقفل. ولذلك فان عقوبة السرقة هي عقوبة لشرف الانسان الذي ارتكب ذلك العمل اللااخلاقي.

أ ـ العقوبة والمجتمع:

ان اعلان الاسلام عن لائحة العقوبات، يعني ان الحكومة ينبغي ان تكون قادرة علىٰ انزال الجناة منزلاً يكرهونه. فالانسان لا يدخل السجن باختياره، ولا يوافق علىٰ قطع يده باختياره، ولا يقبل بتحمل الم الجلد باختياره. بل ان القوة الدينية الحاكمة في المجتمع تُكره

ذلك المجرم علىٰ تجرع طعم العقوبة، من اجل تثبيت الامن الجماعي والاستقرار في المجتمع الكبير.

ولاشك ان العقوبة هي الحل الاخير لامان المجتمع. فالاسلام يفترض ان يعيش الناس حياةً طبيعيةً، تُعرَف فيها الحقوق وتُشخَّص فيها الواجبات. ومن اجل ذلك لابد ان يلمس الناس ان هناك رادعاً يردعهم عن ارتكاب المخالفات الشرعية والقانونية. ولابد ان يدركوا ان الافضل ممارسة الكسب الحلال بدل السرقة والغصب، وممارسة العلاقات الطبيعية السلمية بدل القتل والاعتداء والعنف، والتزوج الشرعي الصحيح بدل الممارسات الجسدية البعيدة عن مباني الدين الحنيف.

وهذا الفهم للدين يحوّل السلام الداخلي الذي يجلبه الايمان عند الافراد الىٰ سلام اجتماعي، ينتفي معه التفكير بالجريمة، وتقلُّ فيه الجنايات والاعتداءات الىٰ ادنىٰ حد ممكن. ولذلك تبرز هنا افكار جديدة مثل: المسؤولية، والعدالة، والرحمة، والضمير، والعفو، بدل: الجريمة، والظلم، والقسوة، والوحشية، والانتقام.

ولم يكن في العصر الجاهلي قضاء كما هو في الاسلام. ولذلك كانت عقوبات القبائل في الجاهلية غير منظّمة ولا قانونية. بينما جاء الاسلام بنظام متكامل للقضاء والعقوبات. فالعقوبة التي كان يفرضها قاضي الشرع في زمن امير المؤمنين (ع) كانت عقوبة مقننة، اي انها كانت شرعية منحها الدين صلاحية التطبيق والتنفيذ.

والفرق بين العقوبة المقنّنة والعقوبة غير المقنّنة هي ان الاولىٰ تصدر عن المصدر القضائي الشرعي ولها ابعاد اجتماعية. بينما تصدر الثانية عن عشيرة او قبيلة، كأن تقاطع العشيرة احد افرادها لانه ارتكب جنحة مخلّة بالشرف مثلاً. والمقاطعة الشخصية هي نوع من العقوبة غير المقنّنة التي يستخدمها الصديق ضد صديقه، او القبيلة ضد المتمردين عليها.

ولاشك ان الجريمة التي تستحق العقوبة المقنّنة من قبل القاضي، تعدُّ سلوكاً يخص العموم ويضر المجتمع، وليس سلوكاً شخصياً يسلكه الجاني لمفرده. اي ان الجاني بارتكابه الجناية او الجريمة كان قد تجاوز حدوده الشخصية الىٰ الحد العام الذي لابد ان يُحاسب عليه.

ومن هنا نلمس العدالة في النظام الاسلامي، لانه تعامل مع الجناية الفردية وكأنها جناية ضد المجتمع ككل.

ب ـ اسلوب الضبط الاجتماعي:

ومن الطبيعي فان العقوبة الجسدية تشمل القضايا الجنائية اكثر مما تخص القضايا الحقوقية المقدّمة للقضاء. فالعقوبة على القضايا الحقوقية المدنية المتنازَع عليها كالغصب، تكون على شكل غرامات مالية لجبر الضرر مع ضمان ارجاع المادة المغصوبة. وعقوبة السرقة هو قطع اليد (وهي قضية جنائية)، لان السارق قد انتهك المادة الموضوعة في حرز. بينما لو سرق نفس المقدار من مكان عام، فانه لا يقطع.

لقد كان للعقوبة الجسدية ـ بما فيها من معاناة والم للجاني ـ موقع في ماكنة العدالة في عصر امير المؤمنين (ع). فلم تكن العقوبة عشوائية، بل كانت عقوبة مقننة تقوم بها مؤسسات شرعية تابعة للدولة. وكانت ماكنة العدالة الجنائية تبدأ بالعمل عندما يتم مطابقة التعريف القانوني للجاني على المتهم.

فاذا أُدين المتهم ادانة قضائية، فان عليه ان يتوقع انزال العقوبة به او اقامة الحد عليه. واذا عوقب الجاني، فان العدالة الجنائية تكون قد حققت جميع اهدافها. وطالما كانت القوانين الجنائية مستمدة من القرآن والسنّة كانت لتلك العدالة قيمة اخلاقية عظمى.

ولم يستخدم الامام (ع) اسلوب التهديد والوعيد في انتزاع اعترافات المتهمين، بل كان (ع) يستخدم اسلوب العلم والذكاء في حثّ الجاني على الاقرار بجنايته.

والامثلة على ذلك كثيرة، منها:

أ ـ التظاهر بتزويج الغلام من المرأة التي ادعت انها ليست امه[1]. وكان ذلك سبباً في اعتراف الام بولدها.

ب ـ صب الماء الحار على بياض البيض الذي وضعته امرأة على ثوبها، مدعية بان

---

(١) «الكافي» ـ كتاب القضاء. النوادر. ج ٧ ص ٤٢٣.

الرجل قد افتضحها. فتبين الغش في ذلك، وأقرّت المرأة علىٰ فعلتها[1].

ج ـ تفريق الشهود في قضية قتل رجل[2]. فأقر الشاهد الاول علىٰ انفراد، ثم الثاني...وهكذا حتىٰ أقروا جميعاً بارتكاب الجناية.

ولو درسنا التأريخ الجنائي العالمي لرأينا بان الاعترافات كانت تُنتزع من خلال تعذيب المتهمين. ولكن امير المؤمنين علي (ع) لم يستخدم اي ضغط مادي او معنوي علىٰ المتهمين. بل كان علمه (ع) يساعده علىٰ انتزاع الاقرار من المجرمين.

وكل الدلائل التأريخية تُشير الىٰ ان العقوبات في زمن الامام امير المؤمنين (ع) كانت آلة فعّالة في تنظيم السلوك الاجتماعي العام.

وفي رسالة معاوية الىٰ ابي موسىٰ الاشعري زمن الامام (ع) دلالة علىٰ ذلك. فقد كتب معاوية ان ابن ابي الجسرىٰ وجد علىٰ بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل حكم ذلك علىٰ القضاة. فسأل ابو موسىٰ امير المؤمنين علياً (ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد ـ يعني الكوفة وما يليها ـ وما هذا بحضرتي، فمن اين جاءك هذا؟ قال: كتب اليَّ معاوية ان ابن ابي الجسرىٰ وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك علىٰ القضاة...[3].

وقول الامام (ع): «والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي»، يعني ان محيط دولته كان آمناً ونظيفاً من تلك الالوان المرعبة من الانحرافات الاخلاقية.

اذن، يمكننا القول الآن بان وظيفة العقوبة هي الردع. اي ان الذي يعلم بان قتل العمد حرام ولمرتكبه عقوبة القصاص، فانه يرتدع عن التفكير بارتكاب ذلك العمل المحرّم. والذي يعلم بان لارتكاب الفاحشة عقوبة جسدية شديدة، فانه لا يفكر بالاقدام علىٰ ذلك العمل الفاحش، وهكذا. وبسبب تلك الاهمية افرد الفقهاء مساحة واسعة في علم الفقه لدراسة العقوبات. في نفس الوقت لعبت فلسفة العقوبة دوراً مهماً في النظريات القانونية ايضاً.

ذلك لان العقوبة القانونية التي تتمثل بالقصاص، والغرامة، والدية، والتعزير،

---

(١) «الكافي». ج ٧ ص ٤٢٢. (٢) م. ن. ـ ج ٧ ص ٣٧١.

(٣) «من لايحضره الفقيه» ـ نوادر الديات ج ٤ ص ١٢٧.

والسجن انما تعكس طريقاً وحيداً لاعادة الانسجام الاجتماعي الىٰ حالته قبل وقوع الجناية. فالمجتمع يهتز عندما تقع جريمة يروح ضحيتها ابرياء، ولا ترجع الحالة الاجتماعية الىٰ وضعها الطبيعي حتىٰ يذوق الجاني طعم القصاص الذي امر اللهُ سبحانه به.

اذن، نستنتج بان فكرة العقوبة ليست فكرة فقهية بمعزلٍ عن المجتمع، بل ان لها تأثيرات علىٰ النظام الاجتماعي العام عبر ما يسمىٰ بـ«الضبط الاجتماعي».

والمسلَّم به ان ضبط المجتمع لا يتم عبر ميكانيكية واحدة، بل هناك عدة مبادئ ومسالك تعمل بصورة مشتركة من اجل تحقيق ذلك. فالعقوبة هي احد الاساليب المستخدمة لمعالجة مشكلة الانحراف والفساد. والعدالة الاجتماعية والحقوقية اسلوب آخر لمعالجة اصل الانحراف، عبر سد حاجة الانسان حتىٰ لا يصل به الامر الىٰ السرقة او الفجور من اجل اشباع نفسه واشباع متعلقيه. والتربية الاخلاقية علىٰ اصول الدين والتقوىٰ والتعلق بالخالق عز وجل اسلوب ثالث لدرء الانحراف عن الناس. وهكذا، فان تلك المسالك كانت تعمل بشكل مشترك في عصر امير المؤمنين(ع) من اجل تنظيف المجتمع من الفساد. فلاريب ان يقول(ع) بشأن الجناية التي ذكرتها احدىٰ الروايات السابقة : والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي، اي في الكوفة وما يليها.

٣ ـ الاعتقال والسجن

ان اغلب المجتمعات الانسانية الحديثة لديها مؤسسات رسمية لاعتقال الجناة وحبسهم. ومؤسسات السجون تمارس تضييقاً ـ قانونياً ـ علىٰ حريات الجناة من خلال عزلهم عن المجتمع العام.

وربما كان الامام امير المؤمنين(ع) من اكثر الاولياء تشدداً في النظرية الجنائية، من حيث بناؤه سجن الكوفة بالآجر والجص حتىٰ لا يهرب الجناة من ذلك المحبس او المخيَّس. وبذلك اعاد الامام(ع) للدولة هيبتها. فما فائدة السجن المبني من القصب، حيث يتمكن المجرمون الهرب منه فيرتكبون عندها جنايات جديدة؟ ولكن امير المؤمنين(ع) باعادة بنائه سجن الكوفة، قد اعاد للقوة الاخلاقية دورها في تثبيت الامن الاجتماعي للناس.

أ ـ وظائف السجن:

والسجن بحد ذاته ليس محط العقوبة، بل ان العقوبة الحقيقية هي التي تمسُّ جسد الانسان من حيث القصاص والقطع والجلد. ولكن للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن المجتمع العام، وحرمانهم من الاختلاط مع بقية الناس. فتحديد حرية الجاني في قضايا معينة مثل (حبس الفاسق من العلماء، والجاهل من الاطباء، والمديون غير المفلس، والرجل الملتوي علىٰ غرمائه...ونحوهم)، كلها تساهم في تنظيم الحريات العامة للناس.

وبكلمة، فان للسجن وظائف مهمة في الحياة الاجتماعية. فمن تلك الوظائف:

١ ـ تقليل حجم الاحتيال في المجتمع من خلال حبس المحتالين والمفسدين ونوع معين من المفلسين والسيطرة علىٰ سلوكهم العام.

٢ ـ عزل الجناة عن المجتمع بانتظار تنفيذ العقوبات التي تصدر بحقهم.

٣ ـ ان السجن نوع من العقوبة تجاه حالات معينة من الجنايات كالسرقة للمرة الثالثة ونحوها.

وبتلك الوظائف المهمة، اصبح السجن مؤسسة من مؤسسات الدولة في زمن امير المؤمنين (ع). ذلك ان الامن العام في النظام الاجتماعي يحتاج الىٰ مؤسسة من هذا القبيل.

ومن الطبيعي فان الحدود الاخلاقية لاعتقال الجناة وسجنهم قد شُخّصت في الاسلام. فكان المعاقب (خصوصاً المقطوع) يُطعم في السجن: السمن والعسل حتىٰ يبرأ.

ففي الرواية عن الحارث بن حضيرة، قال: مررتُ بحبشي وهو يستقي بالمدينة فاذا هو اقطع. فقلت له: من قطعك؟ قال: قطعني خير الناس. انا أُخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذُهب بنا الىٰ علي بن ابي طالب (ع) فأقررنا بالسرقة. فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم. فأمر بنا فقُطعت اصابعنا من الراحة وخليت الابهام. ثم أُمر بنا فحُبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتىٰ برئت ايدينا. ثم أُمر بنا فاخرُجنا، وكسانا فاحسن كسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا وتصلحوا فهو خيرٌ لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة، والاّ تفعلوا يلحقكم الله بايديكم في النار[١].

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الديات ج ٧ ص ٢٦٤.

وظاهر بقية الروايات ان السجناء كانوا يطعمون اواسط طعام الناس، الا استثناءً كما هو الحال في المؤلي حتىٰ يطلّق. ولكن الاصل عدم اجحاف السجناء حقهم في الطعام واللباس.

ب ـ اهداف السجن:

والقاعدة ان الحرمان النفسي والجسدي للسجين من الاتصال بالمجتمع الكبير، يفرض عليه ضغوطاً من اجل تغيير سلوكه الاجتماعي. ومن هنا كان السجن علاجاً لبعض الحالات الانحرافية المتمثّلة بالفاسق من العلماء والجاهل من الاطباء والسارق للمرة الثالثة ونحوهم. اي ان السجن لا يصلح ان يكون اداةً لعلاج مطلق الجنايات والجرائم، كما هو معمول به اليوم في مجتمعات العالم.

وهذا يثبت صحة النظرية الجنائية الاسلامية، حيث انها احتوت علىٰ الوان متنوعة من العقوبات تناسب الانواع المتعددة من الجنايات. فالقتل والجرح عدواناً لا ينفع معه السجن، بل تنفع معه عملية القصاص. والىٰ ذلك اشار تعالىٰ: **﴿ولكم في القِصاصِ حياةٌ ياولي الالبابِ لعلّكم تتقُونَ﴾**[1]. والسرقة، بتحقق شروطها، لا ينفع معها السجن، بل تنفع معها عملية قطع اليد. وشرب الخمر لا ينفع معه السجن، بل ينفع معه الجلد ثمانين جلدة. والسرقة للمرة الثالثة تكشف عن ان السارق محترف، فلا ينفع معه الا السجن المؤبد، وهكذا. والقاعدة ان العقوبة تناسب الجناية من حيث تأثيرها علىٰ النظام العام للناس.

ولذلك قيل ان العلاقة وثيقة بين السجن والسجين. فتأثير العُزلة القسرية علىٰ الجاني يطبع ببصماته علىٰ الدور الاجتماعي لذلك الانسان. خصوصاً عندما يستنشق عبير الحرية مرة اخرىٰ.

والمعاقبون في عهد الامام(ع) كانوا ـ وعندما تنتهي عقوبتهم ـ يخرجون الىٰ المجتمع الكبير ويعملون بحرية. ورواية الاقطع الذي قطعه خير الناس، تدلّ علىٰ الراحة النفسية التي كان يتمتع بها عندما قال: قطعني خيرُ الناس علي بن ابي طالب(ع). وتدلّ ايضاً علىٰ

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

انه كان يعمل في المدينة في حقل السقاية. وهذا يعني انه ترك حرفة السرقة، وتوجه نحو العمل الحلال كي يكسب رزقاً حلالاً مباركاً.

والامام امير المؤمنين (ع) كان مكلفاً بتطبيق حكم الله تعالىٰ في اولئك الجناة. والا، فليست هناك مشاعر شخصية عدائية بينه (ع) وبينهم. والمهم في الرواية انه (ع) اوصاهم بالتوبة والصلاح.

وبالاجمال، فان اهم ما يشعر به السجين في السجن هو: الذنب، والعار مما ارتكبه من جناية. ولكن العار يُمحىٰ بالتوبة. وانتهاء العقوبة تُرجع ذلك الانسان الىٰ بحر الساحة الاجتماعية. ولذلك خاطبهم الامام (ع): ان تتوبوا وتصلحوا فهو خيرٌ لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة، والا تفعلوا يلحقكم الله بايديكم في النار[1].

٤ ـ الجناية والقانون الجنائي

لاشك ان للجناية مسببات وارضية تنشأ فيها. فهي لا تنشأ من فراغ، بل ان للوضع الاجتماعي دوراً أساسياً في إحداثها وإستفحالها. فكيف يصبح الجاني جانياً؟ وما هي العلاقة بين ثقافة الانسان او حاجته وبين ارتكابه الجناية؟

لابد ان يكون هناك سببٌ عام للجنايات المتعمدة التي يرتكبها الانسان، اياً كان منشأه او ثقافته او لغته. والمبنىٰ العقلي هنا هو اننا لو عالجنا ذلك السبب العام، لحذفنا الجناية او الجريمة المتعمدة من قائمة الاحداث الاجتماعية.

وهنا يحاول القانون الجنائي في العقوبات والسجون تخفيف آثار الجريمة عبر معاقبة الجاني او تغريمه بدفع الدية، او اصلاحه في الموارد التي يتحتم فيها اصلاحه. وتلك المحاولة تؤدي الىٰ منع حدوث الجناية مستقبلاً. فالقانون الجنائي هو قانون ردعي، فضلاً عن كونه قانوناً يقتص من الجاني، ويساعد اسرة المجني عليه عبر دفع الدية.

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الديات. ج ٧ ص ٢٦٤.

أ ـ اسباب ارتكاب الجناية:

لا تحصل الجناية لسبب واحد منفرد، بل لابد من تضافر مجموعة اسباب تحمل الفرد علىٰ الانحراف وارتكاب ما لا يحلُّ له ارتكابه. فقد يكون السبب وراثي، كما يدعي بعض علماء الاجتماع. وقد يكون السبب اختلالات عقلية. وقد يكون عوامل اجتماعية مثل الفقر والحاجة والجهل ونحوها. وقد تجتمع كل تلك العوامل في وقت واحد. فشرب الخمر مثلاً يؤدي الىٰ ذهاب العقل والهذيان، فتكون احتمالية ارتكاب الجريمة من قبل شارب الخمر اقوىٰ، ولذلك قال امير المؤمنين (ع): «ان الرجل اذا شرب الخمر سكر. واذا سكر هذىٰ. وان هذىٰ افترىٰ. فاجلدوه حد المفتري»[1].

والحاجة والفقر قد تؤديان الىٰ ارتكاب السرقة. والجهل باحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية قد يؤديان الىٰ ارتكاب الفواحش ونحوها. وهنا تكون تلك العوامل اسباباً لارتكاب الجناية. فارتكاب الجناية اذن قد يخضع الىٰ عوامل متراكبة تساند بعضها بعضاً.

ولاشك ان لارتكاب الجناية منشأً نفسياً. فالوضع النفسي والاجتماعي يؤثران علىٰ شخصية الانسان وعلىٰ توازنه العقلي. فاذا كان الانسان من منشأٍ وضيع، فان احتمال ارتكاب الجناية يكون وارداً. وإن كان منشأ الانسان شريفاً (حتىٰ لو كان فقيراً) فان احتمال ارتكاب الجناية يكون ضئيلاً للغاية. وهذا المبنىٰ يغاير اغلب النظريات النفسية المعاصرة التي ترىٰ في الفقر عاملاً رئيسياً في ارتكاب الجناية.

اذن، فان اهل الشرف واهل البيوتات الصالحة هم ابعد الناس عن ارتكاب الجناية، وان اهل الضعة واهل الالاعيب السياسية هم اقرب الناس الىٰ ارتكاب الجناية. وليس للفقر الا دورٌ هامشي في ذلك، والىٰ ذلك اشار الامام (ع) علىٰ عامله بان يلتصق «بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة...»[2].

والجنايات ترتكب من قبل اهل الجهل علىٰ الاغلب. اما اهل العلم، فما ابعدهم عن ذلك. لان العلم بالدين والثقافة الاجتماعية يقللان من فرص الانحراف عن المجرىٰ الاجتماعي العام.

---

(١) «الكافي» ـ كتاب الحدود. ج ٧ ص ٢١٥.

(٢) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٥٣ ص ٥٥٤.

والفكرة الاساسية هنا هو ان الوضع الاجتماعي الصحيح والظروف العادلة التي يعيشها الانسان هي التي تؤدي بالناس الىٰ سلوك سلمي غير عدواني. اي ان العدل، ووضع الامور مواضعها، واشباع حاجات الانسان هي التي تصرف ذهن الانسان عن التفكير بارتكاب الجنايات. وكان عصر الامام(ع) مثالاً طيباً لذلك.

ذلك ان حكومة العدل تقلل الجناية الىٰ ادنىٰ حد ممكن. لانها تشجع علىٰ عمل الخير وتحبب السلام الاجتماعي في الامة. وطبيعة الناس تقلّد بعضها بعضاً في السلوك الخارجي. فاذا كان الاغلب يحبون عمل الخير، قلّدت الاقلية الشاذة هؤلاء الاخيار.

ولما كانت حكومة الامام(ع) حكومة عدل وانصاف بحيث اشبعت حاجات الفقراء، فلم يكن هناك تذمر يدعو الىٰ ارتكاب الجريمة. بل كانت هناك طمأنينة عند الامة، بانتظام الامر الديني في المجتمع.

وبالاجمال، فان السلوك الاجرامي يتضخم عندما يستشعر المجتمع ظلماً في الحقوق، وضعفاً في الحكومة. بينما ينتفي ذلك السلوك عندما يعيش الناس عدلاً وانصافاً في الحقوق والواجبات، وقوةً في الحكومة. وهكذا كانت حكومة الامام(ع) عادلة وقوية. عادلة بين الفقراء والاغنياء، وقوية في تطبيق حكم الله في الحدود والعقوبات.

والقاعدة ان الثقافة الدينية تدعو المؤمن الىٰ السلام الاجتماعي مع الآخرين، ولا تدعوه الىٰ ارتكاب العنف والجريمة ضد الآخرين. فالاسلام يشجع علىٰ صلة الرحم، وبر الوالدين، والاعتناء بالجار، والاخوة الدينية، ومبادئ الصداقة مع الناس. واي كسرٍ لتلك العلاقات الاجتماعية يعني فتح الباب لارتكاب الجنايات والعنف في المجتمع.

ب ـ أشكال الجنايات:

لاشك ان تعريف الجناية وضبط حدودها يرجع الىٰ القانون الجنائي. فاذا صرح القانون الشرعي الجنائي بان القتل المتعمد جريمة، عُدّت تلك العملية في ازهاق روح بريء جناية يعاقِب عليها القانون. واذا قال القانون الشرعي بان ارتكاب السرقة جناية، عُدّت تلك العملية في كسر الحرز عملية جنائية. واذا اعلن القانون الشرعي ان ارتكاب الفاحشة

جناية، عُدّ ذلك العمل عملية يعاقب عليها القانون.

فالجناية هو كل ما يصفه لنا الشرع بانه جناية. ومن هنا نعلم ان حدود الجناية هي تلك التي يحددها لنا القانون الشرعي. ولا سبيل لنا لمعرفة ذلك الا عن طريق الدين.

ومن الطبيعي فان الجناية تشمل عنصرين هما: الجاني والمجني عليه. ومساحة الجناية في المجتمع واسعة. فالجاني هو من يقوم بعدوان وظلم ضد انسان آخر. فمعاوية مثلاً كان جانياً لانه انتهك حرمة ولاية امير المؤمنين (ع)، وخلفاء بني العباس كانوا جناةً لانهم انتهكوا حرمة اموال شريحة عظيمة من المسلمين ودماءهم واعراضهم، والخوارج كانوا جناةً لانهم قتلوا المؤمنين وارعبوهم وحاربوا امامهم ظلماً، وهكذا.

فالجناية هنا ليست جناية ضد النفس المحترمة فحسب، بل هي جناية ضد الملكية وضد حقوق الفقراء وضد الولاية الشرعية.

ولم يكن امير المؤمنين (ع) ضد انتقال الثروة من يد الىٰ يد عبر البيع والشراء والتعامل الشرعي، بل كان ضد انتقال الثروة بالطريق المنافي للشرع. ولم يكن الامام (ع) ضد المعارضة اللفظية، ولكنه كان ضد الفساد في الارض. ولم يكن الامام (ع) ضد قريش كقبيلة، ولكنه كان ضد الذين حرّفوا وصية رسول الله (ص). لقد تعامل امير المؤمنين (ع) بهدوء وحزم تجاه كل الجنايات التي ارتكبت في عهده (ع).

وعلىٰ العموم، فان الجناية هي سلوك منحرف عن سلوك عام حدده لنا الشرع، وجعل له مؤسساته وقوانينه. اي ان الذي كشف الجناية لنا هو: عدم شرعيتها. فالتملك الحلال عبر الكسب وبذل الجهد هو عمل صحيح يرتب الشرع عليه آثاراً قانونية ايجابية. ولكن السرقة تعدُّ حيازة مال عن طريق غير شرعي. وهذا الخط الفاصل بين الشرعية وعدم الشرعية، اي بين الكسب الحلال والسرقة، هو الذي عرّف لنا طبيعة الجناية ومرتكبيها.

وعندما نتحدث عن النظام الجنائي في الاسلام، فاننا نتساءل هل ان الجناية ستستمر في المجتمع بعد انشاء العقوبة علىٰ الجاني أو لا؟ والجواب يأتينا من زمن الامام علي (ع) وهو: ان العقوبة الجنائية في الاسلام تقلع الجريمة قلعاً اساسياً من جذورها، لانها

تتعامل مع جسد الجاني.

فالقِصاص الذي قال فيه القرآن الكريم: ﴿**ولكُم في القِصاصِ حياةٌ يااولي الالبابِ...**﴾[1] هو الوسيلة الاكمل في قطع دابر الجناية. لان القاتل لو سُجن فقط ـ معاقبةً لقتله بريئاً ـ فان جناية القتل سوف تتكرر في المجتمع. ذلك لان السجن لوحده لا يكفي. ولكن لو طُبّق قانون القِصاص علىٰ الجناة لارتدع الناس عن ارتكاب الجناية. وهنا كان النظام الجنائي في الاسلام اكمل الانظمة الجنائية في التعامل مع الجريمة علىٰ الاطلاق.

ورسالة معاوية الىٰ ابي موسىٰ الاشعري حول قتل ابن ابي الجسرىٰ رجلاً كان علىٰ بطن امرأته، وقول الامام(ع): والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي[2]، دليل علىٰ ان العدل الاجتماعي والعقوبة تجتثان الجناية من جذورها الاجتماعية.

ونستطيع ان نستقرىء بان قلّة عدد الجنايات المرتكبة في مجتمع امير المؤمنين(ع) تكشف ـ عموماً ـ عن ارتفاع المستوىٰ الاخلاقي للناس. وتلك نسبة طردية، فكلما ازداد عدد المؤمنين بالدين قلّت نسبة الجنايات. والعكس صحيح، اي كلما قلّ عدد المؤمنين ازدادت نسبة الجنايات بكافة انواعها. وتلك العلاقة الوثيقة بين القيم الاخلاقية السامية التي نشرها الامام(ع) وبين انعدام معدل الجريمة في المجتمع، كانت معلماً من معالم حكم امير المؤمنين(ع).

٥ ـ القانون الجنائي (الحدود)

يتضمن القانون الجنائي في الاسلام حجماً عظيماً من الاحكام الشرعية الخاصة بمكافحة الجريمة في المجتمع، عبر العقوبات المنصوصة في القرآن المجيد والسنّة الشريفة. فالقانون الجنائي يمنح القاضي قوة نافذة في تطبيق حكم الله.

وهذا ظاهر، فالقانون الجنائي يعبّر عن القيم الاخلاقية التي جاء بها الدين الحنيف. وتطبيق ذلك القانون علىٰ الجناة يضمن للمجتمع حياة نظيفة من الانحراف، كريمة وخالية من مصادر القلق والاضطراب.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٢) «من لايحضره الفقيه» ـ كتاب الديات ج ٤ ص ١٢٧.

أ ـ القوانين الجنائية:

ويمكننا تصنيف القوانين الجنائية زمن امير المؤمنين(ع) ـ تصنيفاً استقرائياً ـ الىٰ عدة مجاميع:

الاولىٰ: القوانين التي تحمي الحكومة والمجتمع من آثار الانحراف. وتسمىٰ الجناية المرتكبة ضد الدولة بـ«المحاربة»، و«الافساد في الارض» ﴿**إنَّما جزاءُ الذينَ يحاربُونَ اللهَ ورسُولَهُ ويسعونَ في الارضِ فساداً أن يقتّلوا...**﴾[1]. وهنا تدخل عناوين: محاربة النظام بالسلاح وارعاب الناس، وسرقة بيت المال وممتلكات الدولة، وخيانة الدولة بفرط اسرارها للعدو.

وقد تعامل الامام(ع) مع الخوارج علىٰ اساس انهم مفسدون في الارض، ومحاربون لدولة الاسلام.

الثانية: القوانين التي تحمي المجتمع من انتشار الرذيلة كالقيادة (جمع الناس علىٰ ارتكاب الفاحشة)، وترويج البغاء، وشرب الخمر، والفسق والمجون.

الثالثة: القوانين التي تحمي الافراد وتدافع عنهم وتقتص من الجناة الذين ارتكبوا جناياتهم ضد الناس ظلماً، كالقتل العمد، والجرح، والاعتداءات الظالمة بكافة اشكالها.

الرابعة: القوانين التي تحمي ملكية الناس، كالعقوبات الخاصة بالسرقة، والغصب.

الخامسة: القوانين التي تحمي حرية التجارة والعقود التجارية، وتحارب الربا والاحتكار والجشع.

وتلك القوانين التي تعبّر عن نظام جنائي واسع عرضه لنا الاسلام، كانت مطبّقة في عهد الامام(ع). وشمولية القوانين الجنائية بتلك الصورة، يعطي الناس صورة واضحة عما كانوا يتوقعون لو خالفوا النظام العام. فهنا لا غموض ولا غبار علىٰ جدية القانون الجنائي في التعامل مع الانحرافات الاجتماعية. ودور القضاء كان مطابقة الاحكام الجنائية لطبيعة الجنايات المرتكبة، ثم اصدار الحكم القضائي علىٰ الجناة.

---

(١) سورة المائدة: آية ٣٣.

ب ـ الجناية والحالة العقلية:

ان الجناية عمل خطير يقوم به الفرد وهو في حالة عقلية سليمة، ونية قطعية في انزال الاذىٰ ـ قتلاً او جرحاً ـ بانسان آخر. ومن هنا عاقبت القوانين الجنائية الافراد الذين ينزلون الاذىٰ بالآخرين، في ظروف عقلية طبيعية.

فالظروف العقلية لها علاقة مباشرة بالعقوبة، ولذلك كان الامام (ع) يسأل عن الحالة العقلية للجناة. فاذا تبين انهم لا يعانون من اضطرابات عقلية، انزل حكم الله فيهم. فدراسة الحالة العقلية اذن، يعني دراسة الوضع العقلي للجاني. والجنون يُسقط العقوبة. و«الجنون» هنا اصطلاح قانوني اكثر مما هو اصطلاح طبي. بمعنىٰ ان الاصطلاح القانوني يفصح عن عدم قدرة ذلك الانسان علىٰ التمييز بين الخير والشر او الحق والباطل او الحقيقة والخيال.

والمقياس في تحديد الجنون هو: العرف العقلائي، الذي يعرّفه بانه فاقد العقل بصورة تامة. ذلك ان العرف العقلائي يعلم بان العاقل قادرٌ علىٰ تحديد الخطأ من الصواب، والجهل من العلم، والشر من الخير، والحق من الباطل. بينما لا يستطيع المجنون تحديد ذلك. وهذا هو معنىٰ «الجنون» في القانون الجنائي.

وشرب الخمر جريمة كان الامام (ع) يعاقب عليها، وهو الجلد ثمانين جلدة حد المفتري. وشرب الخمر من مقدمات ارتكاب الجريمة. لان الانسان ـ بهذا العمل ـ يفقد القدرة علىٰ التمييز بين الخطأ والصواب، والشر والخير، ويرتكب الجناية. والمخمور القاتل تثبت عليه عقوبتان: عقوبة شرب الخمر وهي ثمانين جلدة، وعقوبة القتل وهي القِصاص. وهذا هو ما عاقب به امير المؤمنين (ع) احد الجناة في حالة جنائية من هذا القبيل.

ولاشك انّ للقانون الجنائي استثناءات منها: المجاعة، فلا يعاقب سارق الطعام زمن مجاعة. والمخطىء في قتل الخطأ، يدفع الدية. واذا اقر الجاني بجنايته (فيما يتعلق بحقوق الناس كالسرقة) فللامام الحق في ان يعفو عنه. ولهذه الاستثناءات مبادئ شرحناها آنفاً.

ج ـ طريقة تطبيق القانون الجنائي:

ان الطريقة التي كان يطبق فيها القانون الجنائي تتم عبر القنوات التالية:

اولاً: التحقيق: فالتحقيق في الجناية كان من مهمات القاضي زمن الامام(ع)، او من تعينه الدولة وهو النائب العام في النظرية الحديثة. ولكن اول من يحقق في الجناية هو جهاز شرطة الخميس المسؤول عن استتباب الامن في البلاد. فالشرطة لها صلاحية القبض علىٰ الجاني واعتقاله وايداعه السجن. ثم يبدأ القاضي بالنظر في القضية.

ولم يقرّ الامام(ع) بنظرية «الاعتقال الوقائي» وهو اعتقال الافراد الذين يُشتبَه بقيامهم بالعمل العدائي مستقبلاً. وقد ذكرنا امثلة عن الخوارج في الفصول السابقة. ذلك لان الاعتقال والعقوبة يكون لهما مبرر قانوني او شرعي اذا ارتكب الجاني جنايته. وكان الامام(ع) يرشد المخالِف ويحذره اذا لاحظ منه بوادر او مقدمات القيام بعمل يخالف الاصول المتبعة. والاصل، ان الانسان لا يمكن ان يبقىٰ في المحبس ما لم يُوجّه له اتهامٌ معين بارتكاب الجناية، او علىٰ الاقل محاولة ارتكابها.

ثانياً: اجراءات المحكمة: وتتم عبر استماع القاضي للمدعي او المدعىٰ عليه، والشهود، ودراسة القرائن الموضوعية والشرعية. وعندما تتم تلك الاجراءات يصدر القاضي حكمه علىٰ الجاني. فاذا كان الحكم يدين المتهم، تبدل عنوان المتهم من عنوان «المدعىٰ عليه» الىٰ عنوان «الجاني». ولابد للجاني من انتظار العقوبة.

ثالثاً: انزال العقوبة: وعندما تتم المحاكمة وتكتمل الادانة، تنزل العقوبة بالجاني. وقد قطع الامام(ع) في عهده مجموعة من السراق، ورجم امرأة محصنة اعترفت بارتكاب الفاحشة، وجلد بعضاً ممن شرب الخمرة. وكان حكمه قمة في العدالة القضائية والجنائية.

٦ ـ الجناية والقِصاص

ينحصر القصِاص ـ كعقوبة ـ بالفعل المتعمد، الذي يؤدي الىٰ قتل الانسان البريء او جرحه. فالقتل الجنائي هو الذي يستوجب العقوبة الجنائية، وهي القِصاص. وهنا ينبغي تحديد مصطلح الجناية التي ينطبق عليها حكم القصاص. وهذا مهم للغاية. ولذلك

نقرأ أن امير المؤمنين (ع) قال بعد ان ضربه ابن ملجم: «يا بني عبد المطلب، لا الفينكم تخوضون دماءَ المسلمين خوضاً، تقولون: قُتِلَ اميرُ المؤمنين. الا لا تقتُلَنَّ بي الا قاتلي. انظروا اذا أنا متُ من ضربته هذه، فاضربُوه ضربةً بضربةٍ...»[1]. وهذا القول العظيم يعبّر عن جوهر فكرة القِصاص، كعقوبة لجناية وقعت فعلاً بنيّة وتصميم مسبقين. ومن هنا كان التحديد القانوني او الجنائي مهماً في تشخيص الجناية، ومن ثم تشخيص العقوبة التي يستحقها الجاني.

وقد صنّفت النظريات الجنائية الحديثة، الجنايات بالشكل التالي:

١ ـ القتل المتعمد: جناية من الدرجة الاولىٰ.

٢ ـ القتل شبه العمد (بالتسبيب او المباشرة): جناية من الدرجة الثانية. وهو القتل الحاصل من دون نية القتل، خلال حدة المناقشة والعراك.

٣ ـ قتل الخطأ: عمل غير جنائي نابع عن الاهمال.

ولاشك ان الجنايات لا تحصل من فراغ، بل لابد لها من منشأ اجتماعي كالعداوة، والظلم، والروح الشريرة، والانحراف، ونحوها. ولم يتعامل الاسلام مع الجنايات بعلاج العقوبة فقط. بل حاول ايجاد مناخ مناسب لمنع الجريمة من الوقوع في المجتمع، عبر الحثّ علىٰ الاخوة الدينية، ونبذ العداوات القبلية، والمساعدة والتعاون علىٰ انجاح الحياة الدينية للمجتمع، والمساواة في العطاء، ونبذ الطبقية والظلم الاجتماعي. فقد كان عصر الامام (ع) عصر ازدهار السلام الاجتماعي ونبذ الجريمة.

وفي هذا النطاق، نزع الدين فتيل التذمر والعدوان من الوسط الاجتماعي الاسلامي. فالطبقة الفقيرة قد أُشبعت حاجاتها، فلا يتوقع منها ان تقوم بالجنايات المعهودة وقت الفقر. والفاحشة قد قلّت نسبتها بل اندثرت، فلا يتوقع ان يرتكب الناس جنايات نابعة عن شرب الخمر والمسكر او عن قضايا القمار ونحوها.

وبكلمة اخيرة، لقد حدد الاسلام المعركة ضد الشر علىٰ اساس جبهتين. الاولىٰ: محاربة العدو في جبهات الحرب، باعتباره شراً يدعو الىٰ باطل. والثانية: المعركة ضد منشأ

---

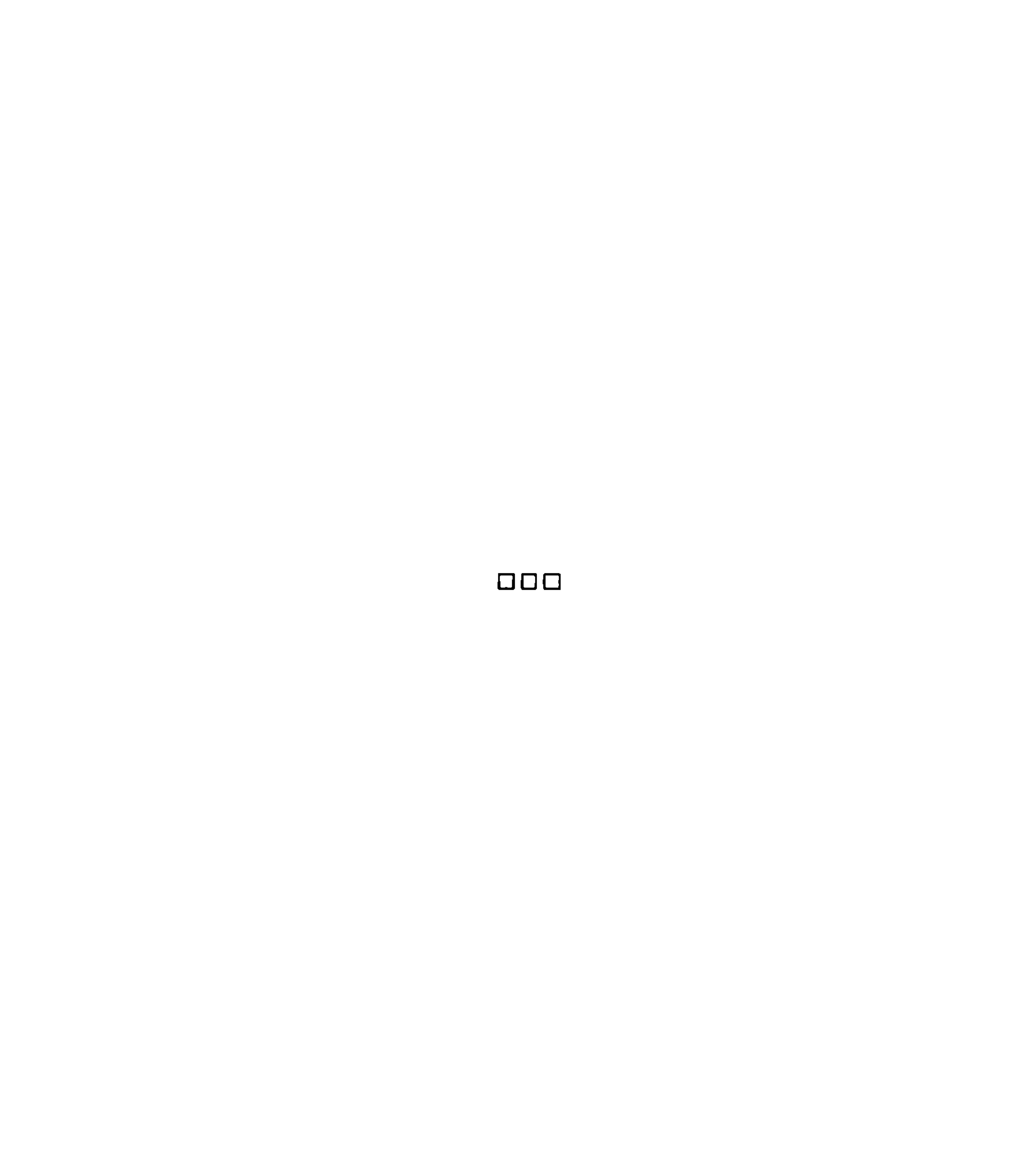
(١) «نهج البلاغة» ـ كتاب ٤٧ ص ٥٤٠.

الجنايات المرتكبة في المجتمع الآمن، باعتبارها شراً ينبغي محـاربتها ايـضاً. اي ان الاسـلام جعل قوىٰ الحق تشتبك باستمرار مع الشر والاشرار، علىٰ صعيدين هما: الداخل والخارج. وقد استنزفت تلك المعارك جزءً عظيماً من حياة امير المؤمنين(ع).

والحمد لله رب العالمين.

للبحث صلة

■■■



الفهارس الفنية



١ ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة

(حسب ترتيب السور)

٢ ـ فهرست الاحاديث الشريفة

٣ ـ فهرس الاعلام

أ ـ المعصومون (ع):

ب ـ الاعلام:

٤ ـ فهرس اسماء الكتب

٥ ـ فهرس المصطلحات العلمية

■■■



٦ ـ فهرس المصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الاتقان في علوم القرآن. جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ). مصر: مطبعة البابي الحلبي.

٣ ـ الاحتجاج على اهل اللجاج. لابي منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي (ت ٦٢٠ هـ). تحقيق: ابراهيم البهادري ومحمد هادي به. طهران: دار الأُسوة، ١٤١٣ هـ.

٤ ـ الاحكام السلطانية. لابي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي البغدادي (ت ٤٥٨ هـ). القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٦٨ هـ.

٥ ـ الاختصاص. المنسوب الى محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ). تحقيق: علي اكبر الغفاري. قم المشرفة: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤ هـ.

٦ ـ احقاق الحق في نقض ابطال الباطل. القاضي نور الله التستري (ت ١٠١٩ هـ). مخطوطة في مكتبة الامام الرضا (ع) رقم ٣٠٨.

٧ ـ الادعية والزيارات. (المأثورة عن اهل البيت (ع)). طهران: مركز تحقيقات الحج، ١٤٠٧ هـ.

٨ ـ ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري. شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني القاهري الشافعي (ت ٩٢٣ هـ). بولاق، بمصر: المطبعة الاميرية، ١٣٠٤ هـ.

٩ ـ الارشاد في معرفة حجج الله على العباد. لابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٣ هـ قم المشرفة.

١٠ ـ الاستيعاب في معرفة الاصحاب. لابي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (ت ٣٦٣ هـ). تحقيق: علي محمد معوّض وعادل احمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

١١ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة. لابي الحسن علي بن محمد الشيباني الجرزي الاربلي المعروف بابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ). تحقيق: علي محمد معوّض، وعادل احمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

١٢ ـ أسنى المطالب في فضائل علي بن ابي طالب (ع). ابراهيم بن عبد الله الأكفاني اليمني الشافعي، المعروف بالوصابي (لم نعثر على تاريخ وفاته). مخطوط.

١٣ ـ الاصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ). مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٨ هـ.

١٤ ـ إعلام الورى بأعلام الهدى. لابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٩٠ هـ.

١٥ ـ الاغاني. لابي الفرج علي بن الحسين الاموي القرشي الاصبهاني (ت ٣٥٦ هـ). مصر: بولاق، ١٢٨٥ هـ.

١٦ ـ إقبال الاعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة. لابي القاسم علي بن موسى الحلي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق: جواد القيومي. قم المشرفة: مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٤ هـ.

١٧ ـ الام. محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ). القاهرة : الكليات الازهرية، ١٣٨١ هـ.
١٨ ـ الامامة والسياسة (المعروف بتأريخ الخلفاء). لابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم الدينوري الباهلي (ت ٢٧٦ هـ). مصر : البابي الحلبي، ١٣٧٨ هـ.
١٩ ـ امالي الشيخ الصدوق. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). بيروت : الاعلمي، ١٤٠٠هـ.
٢٠ ـ امالي الشيخ الطوسي. لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). تحقيق : مؤسسة البعثة. قم المشرفة : دار الثقافة، ١٤١٤ هـ.
٢١ ـ الانساب. لابي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ٢٠٤ او ٢٠٦ هـ). مخطوط.
٢٢ ـ انساب الاشراف. احمد بن يحيىٰ بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩ هـ). تحقيق : محمد باقر المحمودي. بيروت : دار المعارف، ط ٣، بدون تاريخ.
٢٣ ـ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. محمد باقر ابن الشيخ محمد تقي ابن ملا مقصود علي المجلسي الاصبهاني (ت ١١١١ هـ). بيروت : مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ. الطبعة الثانية.
ايضاً : بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ). ايران : طبعة حجرية.
٢٤ ـ بشارة المصطفىٰ لشيعة المرتضىٰ. لابي جعفر محمد بن محمد بن علي الطبري (ت ٥٢٥ هـ). النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ هـ.
٢٥ ـ بلاغات النساء. لابي الفضل احمد بن ابي طاهر المعروف بابن طيفور (ت ٢٨٠ هـ). بيروت : دار النهضة، بدون تاريخ.
٢٦ ـ البيان في تفسير القرآن. ابو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٢ هـ). بيروت : دار الزهراء، ١٣٩٥ هـ.
٢٧ ـ تاج العروس من جواهر القاموس. لابي الفيض محمد بن محمد المرتضىٰ الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ). تحقيق : علي شيري. بيروت : دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٢٨ ـ تأريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر). عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون (ت ٨٠٨هـ). طباعة سنة ١٢٨٤ هـ.
٢٩ ـ تأريخ الاسلام. شمس الدين محمد بن احمد التركماني الفارقي الذهبي (ت ٧٤٧هـ). بيروت : ١٤٠٩ هـ.
٣٠ ـ تأريخ الخلفاء. جلال الدين السيوطي الشافعي (ت ٩١٠هـ). طبعة سنة ١٣٧١ هـ.
٣١ ـ تأريخ الطبري (تأريخ الرسل والملوك). لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ). تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم. مصر : دار المعارف، بدون تاريخ.
٣٢ ـ تأريخ القرآن. لابي عبد الله الزنجاني. طهران : منظمة الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ هـ.
٣٣ ـ تأريخ مدينة دمشق. (ترجمة الامام علي (ع)). لابي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١ هـ). تحقيق : محمد باقر المحمودي. بيروت : دار التعارف، ١٣٩٥ هـ.
٣٤ ـ تأريخ اليعقوبي. لاحمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح المعروف باليعقوبي (ت ٢٨٤ هـ). بيروت : دار صادر، بدون تأريخ.

٣٥ ـ تحف العقول عن آل الرسول (ص). لابي محمد الحسن بن علي الحراني المعروف بابن شعبة (ت ٣٨١ هـ). تحقيق: علي اكبر الغفاري. قم المشرفة: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤ هـ.

٣٦ ـ تذكرة الخواص (تذكرة خواص الامة في خصائص الائمة). يوسف بن قُرغليّ بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤ هـ). طهران: مكتبة نينوىٰ الحديثة، بدون تأريخ.

٣٧ ـ تطهير الجنان واللسان. لابي العباس شهاب الدين احمد بن محمد المشهور بابن حجر الهيثمي (ت ٩٧٤ هـ). طبع بحاشية الصواعق المحرقة. مصر: المطبعة الميمنية، ١٣١٢ هـ.

٣٨ ـ تفسير البرهان (البرهان في تفسير القرآن). هاشم بن سليمان البحراني (ت ١١٠٧ هـ). تحقيق: الموسوي الزرندي. قم المشرفة: اسماعيليان، ١٣٣٤ هـ.

٣٩ ـ تفسير الثعلبي. احمد بن محمد الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧ هـ). مخطوطة في مكتبة الامام الرضا (ع) رقم ١٢٤٢.

٤٠ ـ تفسير العياشي. محمد بن مسعود التميمي الكوفي السمرقندي السلمي المعروف بالعياشي (ت ٣٢٠ هـ). تحقيق: هاشم رسولي. طهران: المكتبة العلمية الاسلامية، ١٣٨٠ هـ.

٤١ ـ تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب). لابي عبد الله محمد بن عمر المعروف بفخر الرازي (ت ٦٠٤ هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤١٠ هـ.

٤٢ ـ تفسير القمي. لابي الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي (ت ٣٠٧ هـ). تحقيق: الطيب الجزائري. قم: دار الكتاب، ١٤٠٤ هـ.

٤٣ ـ التقية وفلسفة الاتفاق علىٰ عدم الاتفاق. زهير الاعرجي. مخطوط.

٤٤ ـ تلخيص الشافي. لابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). النجف الاشرف: مطبعة الآداب، ١٣٨٣ هـ.

٤٥ ـ توضيح الدلائل علىٰ تصحيح الفضائل. شهاب الدين احمد بن جلال الدين عبد الله بن قطب الدين الحسيني الأيجي الشافعي (من اعلام القرن التاسع). مخطوطة. دار الكتب الوطنية بشيراز رقم ٥٤٣.

٤٦ ـ التهذيب (تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للمفيد). لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). بيروت: دار التعارف، ١٤٠١ هـ.

٤٧ ـ تهذيب الكمال في اسماء الرجال. يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت ٧٤٢ هـ). تحقيق: بشار عواد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ.

٤٨ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ). بيروت: بدون تأريخ.

٤٩ ـ جوامع السيرة النبوية. ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تأريخ.

٥٠ ـ حلية الاولياء وطبقات الاصفياء. لابي نُعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ.

٥١ ـ حياة الحيوان الكبرىٰ. كمال الدين محمد بن موسىٰ الدّميري (ت ٨٠٨ هـ). طبعة مصر.

٥٢ ـ خصائص الائمة. لابي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسىٰ الموسوي (ت ٤٠٦ هـ). مخطوط.

٥٣ ـ خصائص علي بن ابي طالب (ع). لابي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٣ هـ). مصر: مطبعة التقدم

العلمية، ١٣٤٨هـ).
٥٤ ـ الخصال. لابي جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. بيروت : الاعلمي، ١٤١٠هـ.
٥٥ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور. جلال الدين ابي الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ). مصر : المطبعة الميمنية، ١٣١٤هـ.
٥٦ ـ الدر المنثور في طبقات ربات الخدور. زينب بنت علي فواز العاملي (ت ١٣٣٢هـ). مصر : بولاق، ١٣١٣هـ.
٥٧ ـ دلائل الامامة. لابي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة البعثة، ١٤١٣هـ. قم المشرفة.
٥٨ ـ ذخائر العقبىٰ في مناقب ذوي القربىٰ. محب الدين ابي العباس احمد بن عبد الله الطبري المكي الشافعي (ت ٦٩٤هـ). مصر : مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.
٥٩ ـ رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال). لابي جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ). تحقيق : مهدي الرجائي. قم المشرفة : آل البيت (ع)، ١٤٠٤هـ.
٦٠ ـ الزهد. احمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ). بيروت : دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
٦١ ـ زين الفتىٰ في تفسير هل أتىٰ. احمد بن محمد بن علي العاصمي الخراساني (من اعلام القرن الخامس). مخطوطة في مكتبة ممتاز العلماء في لكهنو بالهند.
٦٢ ـ سعد السعود. رضي الدين ابي القاسم علي بن موسىٰ بن جعفر بن محمد بن طاووس (ت ٦٦٤هـ). قم المشرفة : منشورات الرضي، ١٣٦٣هـ. ش.
٦٣ ـ سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار. عباس بن محمد رضا القمي (ت ١٣٥٩هـ). النجف الاشرف : المطبعة العلمية، ١٣٥٥هـ.
٦٤ ـ كتاب سليم بن قيس. لسليم بن قيس الهلالي العامري (ت حوالي ٩٠هـ). تحقيق : محمد باقر الانصاري. قم المشرفة : الهادي، ١٤١٥هـ.
٦٥ ـ سنن ابي داود. سليمان بن الاشعث بن اسحاق، ابي داود الازدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ). تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت : دار احياء التراث العربي، بدون تأريخ.
٦٦ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح). لابي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ). تحقيق : احمد محمد شاكر. بيروت : دار احياء التراث، بدون تأريخ.
٦٧ ـ سنن الدارمي. لابي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ). تحقيق : مصطفىٰ ديب البغا. بيروت : دار القلم، ١٤١٢هـ.
٦٨ ـ السنن الكبرىٰ. لابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق : محمد عبد القادر عطا. بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
٦٩ ـ سيرة ابن هشام (او السيرة النبوية). لابي محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٨هـ). مصر : مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ.

٧٠ ـ السيرة الحلبية (انسان العيون في سيرة الامين والمأمون). علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي (ت ١٠٤٤ هـ). طبعة القاهرة.

٧١ ـ شرح ابن ميثم البحراني على كلمات الامام علي (ع). كمال الدين ميثم بن علي البحراني المعروف بابن ميثم (ت ٦٧٩هـ). طهران: مطبعة الجامعة، ١٣٩٠ هـ.

٧٢ ـ شرح اصول الكافي. محمد صالح ابن الشيخ احمد السروي المازندراني (ت ١٠٨٦ هـ). طهران: المكتبة الاسلامية، بدون تأريخ.

٧٣ ـ شرح نهج البلاغة. عز الدين عبد الحميد بن محمد بن ابي الحديد المعتزلي المعروف بابن ابي الحديد (ت ٦٥٦هـ). تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم. بيروت: دار احياء التراث، ١٣٨٧ هـ. الطبعة الثانية.

٧٤ ـ الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية. اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣ هـ). تحقيق: احمد عبد الغفور عطّار. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م. الطبعة الثانية.

٧٥ ـ صحيح البخاري. لابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ). تحقيق: مصطفىٰ ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٠هـ.

٧٦ ـ الصواعق المحرقة في الرد علىٰ اهل البدع والزندقة. لاحمد بن حجر الهيثمي الكوفي (ت ٩٧٤هـ). اعداد: عبد الوهاب عبد اللطيف. مصر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٧٧ ـ الطبقات الكبرىٰ. لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (ت ٢٣٠ هـ). طبعة ليدن سنة ١٣٢٢ هـ.

٧٨ ـ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. لابي القاسم علي بن موسىٰ الحلي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤هـ). قم المشرفة: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ هـ.

٧٩ ـ عُدّة الرجال. محسن بن الحسن الحسيني الاعرجي المعروف بالمقدس الكاظمي (ت ١٢٢٧ هـ). تحقيق: مؤسسة الهداية لاحياء التراث. قم المشرفة: اسماعيليان، ١٤١٥ هـ.

٨٠ ـ العدالة الاجتماعية في الاسلام. زهير طالب الاعرجي. قم المشرفة: مطبعة امير، ١٤١٥ هـ.

٨١ ـ العقد الفريد. لابي عمر احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٨هـ). بيروت: دار الاندلس، ١٤٠٨ هـ.

٨٢ ـ علل الشرائع. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). بيروت: دار احياء التراث، ١٤٠٨ هـ.

٨٣ ـ عليٌّ وليد الكعبة. محمد علي الغروي الاوردبادي (ت ١٣٨٠ هـ). قم المشرفة: مكتبة الرضوي، بدون تأريخ.

٨٤ ـ علم اليقين. المحسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ). ايران: طبعة حجرية.

٨٥ ـ الغارات. لابي اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي الكوفي الاصبهاني (ت ٢٨٣ هـ). طهران: المطبعة الحيدرية، ١٣٩٥ هـ.

٨٦ ـ غاية المرام في حجة الخصام. هاشم بن سليمان البحراني التوبلي (ت ١١٠٧ هـ). ايران: طبعة حجرية، ١٢٧٢ هـ.

٨٧ ـ الغدير في الكتاب والسنّة والادب. عبد الحسين احمد الاميني (ت ١٣٩٠ هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ.

٨٨ ـ الغزوات والفضائل (او نزهة المحبين في فضائل امير المؤمنين (ع)). جعفر بن محمد النقدي (ت ١٣٧٠ هـ).

النجف الاشرف : المطبعة العلمية، ١٣٥٥ هـ.

٨٩ ـ غنية النزوع الىٰ علمي الاصول والفروع. محمد بن حمزة الحسيني الحلبي، المعروف بابن زهرة (ت ٥٨٥ هـ). ضمن كتاب (الجوامع الفقهية). طبعة حجرية. قم المشرفة : آية الله المرعشي، ١٤٠٤ هـ.

٩٠ ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري. احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ). مصر : البابي الحلبي، ١٣٨٣ هـ.

٩١ ـ فتوح البلدان. احمد بن يحيىٰ بن داود البلاذري (ت ٢٧٩ هـ). بيروت : ١٣٩٨ هـ.

٩٢ ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية. فخر الدين محمد بن نقيب النقباء تاج الدين ابي الحسن علي المعروف بابي الطقطقي (ت ٧٠٩ هـ). طباعة بيروت، بدون تأريخ.

٩٣ ـ فرائد السمطين في فضائل المرتضىٰ والبتول والسبطين والائمة (ع). ابراهيم بن محمد الحمويني الشافعي الجويني (ت ٧٢٢ هـ). بيروت : ١٣٩٨ هـ.

٩٤ ـ الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة (ع). علي بن محمد بن احمد المالكي المكي المعروف بابن الصباغ (ت ٨٥٥ هـ). بيروت : الاعلمي، ١٤٠٨ هـ.

٩٥ ـ الفضائل (او المناقب). احمد بن حنبل الشيباني المروزي الاصل البغدادي (ت ٢٤١ هـ). مخطوطة.

٩٦ ـ الفهرست. لابي الفرج محمد بن اسحاق النديم الكاتب الورّاق البغدادي (ت ٣٨٥ هـ). ايران : مطبعة جامعة طهران، ١٣٩١ هـ.

٩٧ ـ القاموس المحيط. لابي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ). مخطوطة.

٩٨ ـ الكافي : الاصول والفروع والروضة. لابي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني (ت ٣٢٩ هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. طهران : دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٩ هـ.

٩٩ ـ الكامل في التأريخ. عز الدين ابي الحسن عليّ بن ابي الكرم محمد الشيباني الشافعي، المعروف بابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ). بيروت : دار صادر، ١٣٨٥ هـ.

١٠٠ ـ كشف الغمة في معرفة الائمة (ع). لابي الحسن علي بن عيسىٰ الاربلي (ت ٦٩٣ هـ). قم المشرفة : المطبعة العلمية، ١٣٨١ هـ.

١٠١ ـ كفاية الطالب لمناقب علي بن ابي طالب (ع). محمد بن حبيب الله بن عبد الله الشنقيطي المالكي (ت ١٣٦٣ هـ). القاهرة : مطبعة الاستقامة، ١٣٥٥ هـ.

١٠٢ ـ كفاية الطالب في مناقب علي بن ابي طالب (ع). لابي عبد الله محمد بن يوسف الكنجي الشافعي (ت ٦٥٨ هـ). النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية، ١٣٩٠ هـ.

١٠٣ ـ كمال الدين وتمام النعمة. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. قم المشرفة : النشر الاسلامي، ١٤٠٥ هـ.

١٠٤ ـ كنز العمال من سنن الاقوال والافعال. علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ). حلب : سنة ١٣٨٩ هـ.

١٠٥ ـ لسان العرب. لابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١ هـ). بيروت : دار صادر، ١٤١٠ هـ.

١٠٦ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن. لابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ). تحقيق : هاشم المحلاتي وفضل الله اليزدي. بيروت : دار المعرفة، ١٤٠٨ هـ.

١٠٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. نور الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الهيثمي المصري الشافعي (ت ٨٠٧ هـ). مصر : طبعة قديمة.

١٠٨ ـ المحاسن. لابي جعفر احمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ). تحقيق : مهدي الرجائي. قم المشرفة : المجمع العالمي لاهل البيت (ع)، ١٤١٣ هـ.

١٠٩ ـ مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول (ص). محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١ هـ). تحقيق : هاشم الرسولي. طهران : الكتب الاسلامية، ١٤٠٤ هـ.

١١٠ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر. علي بن الحسين المسعودي الهذلي (ت ٣٤٦ هـ). تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر : مطبعة السعادة، ١٣٨٤ هـ.

١١١ ـ مسالك الافهام الىٰ آيات الاحكام. الفاضل الجواد الكاظمي (توفي اواسط القرن الحادي عشر). تحقيق : محمد تقي الكشفي. ايران : المكتبة المرتضوية، بدون تأريخ.

١١٢ ـ المستدرك علىٰ الصحيحين. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ). تحقيق : مصطفىٰ عبد القادر عطا. بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ. الطبعة الاولىٰ.

١١٣ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. الميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠ هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤٠٨ هـ. قم المشرفة.

١١٤ ـ مسند احمد. لاحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ). تحقيق : عبد الله محمد الدرويش. بيروت : دار الفكر، ١٤١٤هـ.

١١٥ ـ مصباح الزائر. لابي القاسم علي بن موسىٰ الحلي المعروف بابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ). تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٧ هـ. قم المشرفة.

١١٦ ـ مصباح المتهجد. لابي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ). تحقيق : علي اصغر مرواريد. بيروت : فقه الشيعة، ١٤١١هـ.

١١٧ ـ المصباح المنير. شهاب الدين احمد بن الشيخ كمال الدين محمد الفيومي المصري (ت ٧٧٠هـ). تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. طباعة مصر : ١٩٢٩م /١٣٤٧هـ.

١١٨ ـ مطالب السئول في مناقب آل الرسول (ص). كمال الدين ابي سالم محمد بن طلحة القرشي الشافعي (ت ٦٥٢ هـ). مخطوطة من مخطوطات مكتبة الامام الرضا (ع).

١١٩ ـ معارج العلىٰ في مناقب المرتضىٰ. محمد صدر العالم (من اعلام القرن الثاني عشر). مخطوطة في مكتبات الهند.

١٢٠ ـ معاني الاخبار. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ). تحقيق : علي اكبر الغفاري. قم المشرفة : مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٦١ هـ ش.

١٢١ ـ معجم البلدان. ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ). بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ.
١٢٢ ـ المعيار والموازنة. جعفر بن محمد الاسكافي المعتزلي (ت ٢٤٠هـ). بيروت: ١٤٠٢هـ.
١٢٣ ـ المغازي. محمد بن عمر المعروف بالواقدي (ت ٢٠٧هـ).
١٢٤ ـ مفتاح النجاء في مناقب آل العباء (ع). محمد بن رستم معتمد خان البدخشاني الحارثي (ت ١١٤١هـ). مخطوطة في مكتبة آية الله المرعشي (رض) في قم.
١٢٥ ـ مفردات الفاظ القرآن. الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ). تحقيق: صفوان عدنان داودي. بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٢م.
١٢٦ ـ المفردات في غريب القرآن. الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ). طهران: المكتبة المرتضوية، ١٤٠٣هـ.
١٢٧ ـ مقتل الحسين (ع). موفق بن احمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ). تحقيق: محمد السماوي. قم المشرفة: مكتبة المفيد، بدون تأريخ.
١٢٨ ـ المقنعة. لابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ). تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٠هـ. قم المشرفة.
١٢٩ ـ مناقب آل ابي طالب. محمد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨هـ). قم المشرفة: المطبعة العلمية، بدون تأريخ.
١٣٠ ـ مناقب امير المؤمنين (ع). لابي المؤيد الموفق بن احمد البكري، المكي، المعروف بـ«أخطب خوارزم» و«الخوارزمي» (ت٥٦٨هـ). النجف الاشرف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٥هـ.
١٣١ ـ منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال (بهامش مسند احمد). علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ). طبع الهند: ١٣٨٩هـ.
١٣٢ ـ من لا يحضره الفقيه. لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ). بيروت: دار التعارف، ١٤١١هـ.
١٣٣ ـ منهاج الكرامة في معرفة الامامة. جمال الدين ابي منصور الحسن ابن الشيخ سديد الدين يوسف ابي علي بن محمد بن المطهر الحلي، المشهور بالعلامة (ت ٧٢٦هـ). ايران: طبعة حجرية.
١٣٤ ـ منهاج السنّة النبوية. لابي العباس احمد بن عبد الحليم الحنبلي المعروف بابن تيمية (ت ٧٢٨هـ). طبعة مصر.
١٣٥ ـ المواقف. للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي (ت ٧٥٦هـ). مصر: مطبعة السعادة، ١٩٠٧م.
١٣٦ ـ الموطّأ. مالك بن انس القرشي (ت ١٧٩هـ). طبع مصر: سنة ١٣٧٠هـ.
١٣٧ ـ مؤلفوا الشيعة في صدر الاسلام. عبد الحسين شرف الدين (ت ١٣٧٧هـ). طهران: مكتبة النجاح.
١٣٨ ـ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر. جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت ٨٢٦هـ). طبعة قم: بدون تأريخ.
١٣٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر. لابي السعادات مبارك بن مبارك الجرزي المعروف بابن الاثير (ت ٦٠٦هـ). تحقيق:

طاهر احمد الزاوي. قم المشرفة : اسماعيليان، ١٣٦٧ هـ ش .

١٤٠ ـ نهج البلاغة. ما اختاره ابو الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسىٰ (ت ٤٠٦ هـ) من كلام الامام امير المؤمنين (ع). تعليق وفهرسة : د. صبحي الصالح. تحقيق : فارس تبريزيان. قم المشرفة : مؤسسة دار الهجرة، ١٤١٩هـ.

ايضاً : نهج البلاغة. جمع الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) من كلام الامام امير المؤمنين (ع). ايران : طبعة حجرية، ١٣٢٨ هـ.

١٤١ ـ نهج الحق وكشف الصدق. جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة (ت ٧٢٦هـ). تحقيق : عين الله الحسني الارموي. قم المشرفة : دار الهجرة، ١٤٠٧ هـ.

١٤٢ ـ النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم. احمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ). تحقيق : علي الهاشمي. النجف الاشرف : ١٣٦٨ هـ.

١٤٣ ـ نظم درر السمطين في فضائل المصطفىٰ والمرتضىٰ والبتول والسبطين. جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي الحنفي المدني (ت ٧٥٠ هـ). تحقيق : محمد هادي الاميني. النجف الاشرف : مطبعة القضاء، ١٣٧٧ هـ.

١٤٤ ـ نور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار. مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجي (ت ١٢٩٨ هـ). بيروت : دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.

١٤٥ ـ وسائل الشيعة. محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ). بيروت : دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.

١٤٦ ـ وسيلة المآل في عدّ مناقب الآل. احمد بن محمد بن باكثير المكي الشافعي (ت ١٠٤٧ هـ). مخطوط.

١٤٧ ـ وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان. احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان الشافعي (ت ٦٨١ هـ). طهران : نسخة خطية في مكتبة سبهسالار رقم ٨١٩٠.

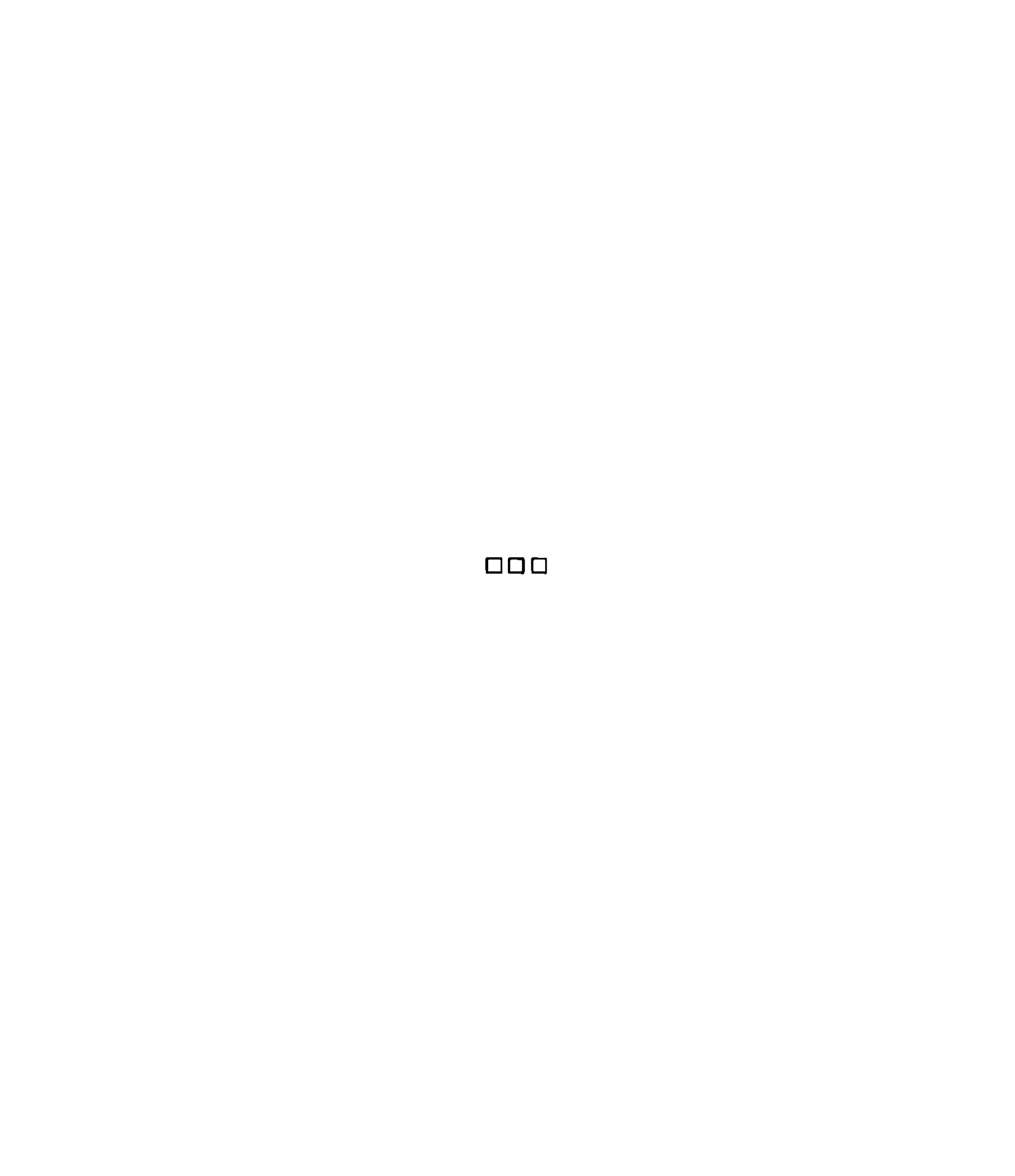
١٤٨ ـ وقعة صفين. نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ). تحقيق : عبد السلام محمد هارون. قم : آية الله المرعشي، ١٣٨٢هـ.

١٤٩ ـ ينابيع المودة لذوي القربىٰ. سليمان ابراهيم الحنفي المعروف بـ«القندوزي» (ت ١٢٩٤ هـ). تحقيق : علي جمال اشرف الحسيني. طهران : دار الاسوة، ١٤١٦هـ.

١٥٠ ـ يوم الدار. طالب الرفاعي. بيروت : دار الاضواء، ١٩٨٦م.

* ملحوظة : استخدمنا مختصر (م. ن.) في بعض هوامش الكتاب، ونعني به: (المصدر نفسه). ونعني بالتاء في فهرس المصادر، بسنة الوفاة.

■■■



٧ ـ فهرس المحتوىٰ

■ ■ السيرة الذاتية للامام امير المؤمنين [ع] ص ١٧ ـ ٩١٤ ■ ■ ■

الوجيز في السيرة الذاتية [١٩ ـ ١٣٢]

الباب الثاني: الدفاع عن الاسلام: الجهاد السلمي [٢١٧ ـ ٣٢٢]

الباب الثالث: الدفاع عن الاسلام: الجهاد المسلح [٣٢٣ ـ ٥٠٤]

الباب الرابع: الولاية ومشاكل السياسة[٥٠٥ ـ ٦٩٠]

الفهارس الفنية [٩١٥ ـ ٩٦٨]

■■■